٧٥٤

شرح قواعد الاعراب للشيخ خالد

شرح الجامع الصغير للبزدوي ... من تصنيف ابي يوسف

يا كبيكج

قال الامام فخر الدين قاضيخان في شرح هذا الكتاب اختلفوا في تصنيف هذا الكتاب قال بعضهم هو تصنيف ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
وقال بعضهم هو من تصنيف محمد فانه حين فرغ من تصنيف المبسوط امره ابو يوسف ان يصنف كتابا ويروي عنه فصنف هذا
الكتاب ثم عرضه على ابي يوسف فقال ابو يوسف نعم حفظ عني ابو عبد الله الا انه اخطأ في ثلث مسائل فقال محمد ما اخطأت
ولكنك نسيت الرواية انتهى وفي هذا الشرح ذكر فخر الاسلام البزدوي انه قال اخطأت في ست مسائل وقال محمد ما اخطأت
في مبسوط لما عرض محمد الجامع الصغير على ابي يوسف قال ابو يوسف كل ذلك كما رويت عني عن ابي حنيفة الا ثلث
مسائل منها رجل صلى التطوع اربعا فقد غلطت فيها فاني رويت لك عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه يقضي ركعتين فقال
رويت انه يقضي اربعا وقال محمد رويت لي كما ذكرت الا انك نسيت وحفظت فقال ابو يوسف انسى فنحن [illegible] ويحتمل
ان ابا يوسف ذكر له القياس والاستحسان فحفظ محمد جواب الاستحسان وهو قضاء الاربع دون القياس كذا [illegible] انتهى ثم
قال فخر الاسلام البزدوي في هذا الشرح واعتمدت بهذا رواية محمد انتهى ثم ان محمدا ذكر في رواية هذا الكتاب محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
باسم ابي يوسف حتى لا يكون ذكره التسوية في التعظيم بين الشيخين لان الكنية للتعظيم وكان محمد مامورا من جهة ابي يوسف
بان يذكره باسمه حيث يذكر ابا حنيفة فعن هذا قال في بحار [illegible] ان لا يدعو بعض الطلبة
بعضهم بلفظ مولانا عند استاذهم احترازا عن التسوية في التعظيم بين الاستاذ والتلميذ كذا ذكره الاتقاني
في شرح الهداية في باب الاذان انتهى

قال الامام قاضيخان في اول شرح الجامع الصغير اعلموا وفقكم الله وايانا ان هذا الكتاب امر جليل في الفقه مشتمل على امهات مسائل اصحابنا
حتى كان علي الرازي يقول من حفظ هذا الكتاب فهو احفظ اصحابنا ومن فهمه فهو افهم اصحابنا والمتقدمون من اصحابنا
كانوا لا يقلدون القضاء من لم يحفظ مسائل هذا الكتاب ومسائله على ثلاثة اقسام قسم لا يوجد الا في هذا الكتاب وقسم اعاد
محمد ذكرها في المبسوط واعادها في الجامع بلفظ آخر وزيادة فائدة واختلفوا في تصنيف الجامع الصغير قال بعضهم هو تصنيف
ابي يوسف ومحمد وقال بعضهم هو من تصنيف محمد فانه فرغ من تصنيف المبسوط امره ابو يوسف ان يصنف كتابا ويروي
عنه فصنف هذا الكتاب ولم يرتب مسائله وانما رتب الفقيه ابو عبد الله الحسن بن احمد الزعفراني على هذا الترتيب
ترغيبا للمتفقهين وتيسيرا للطالبين فقال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة الى آخره انتهى

شرح الجامع الصغير

تأليف الشيخ الإمام الأجل العالم الزاهد الورع
بقية السلف أستاذ الخلف صاحب الأصول والفروع
فخر الإسلام أبي الحسن علي بن محمد بن الحسين البزدوي
برّد الله مثواه وكرّم في القيامة [illegible]

ملكه بالشراء الشرعي
ابن [illegible]
محمد بن أحمد [illegible]

لقد عدني [illegible] من الشاق [illegible]
[illegible]

حد الحكم المجتهد فيه حكم شرعي لم يقم عليه دليل قطعي
فالذي لم يقم عليه دليل قطعي ليس بقطعي [illegible]
لم يجز التكفير والتضليل في المسائل الاجتهادية [illegible]
[illegible] اعتقادية

الدلك في الاغتسال ليس بشرط الا على قول مالك [illegible]
لغسل النجاسة الحقيقية ولنا أن الواجب [illegible]
الإطهار فالدلك يكون زيادة عليه [illegible] ذلك
المقصود إزالة عين من البدن وليس بدن الجنب
عين [illegible] الاغتسال ولا حاجة إلى الدلك
[illegible] شمس الأئمة السرخسي

أصاب نعله بول أو خمر [illegible]
ولو [illegible] مسحه بالأرض [illegible]
[illegible] وعن أبي يوسف مثله
ثم لم يشترط الجفاف وذكر البزدوي
[illegible] في شرحيهما للجامع الصغير [illegible]
[illegible] شرط الجفاف وفي المجرد
[illegible]
[illegible]
[illegible] زاد على الدرهم
[illegible]

المنقول [illegible] ان الحدث اذا لم يوجد الا نبيذ التمر توضأ به [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
من اصول الشريعة وهو القياس [illegible]
[illegible]
[illegible]
قال النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] ابن مسعود ليلة الجن [illegible]
لا الا نبيذ تمر في اداوتي فقال صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور [illegible]

شرعه يملكه العبد الفقير الى الله الغني
علي الاكبر بن الحسين علي محمد عمر عبد الله الحنفي
عاملهم الله تعالى بلطفه الجلي والخفي

ك: 758

[illegible] وهذا خبر مشهور تلقته الامة بالقبول لكن الشافعي وابا يوسف قالا ليلة الجن كانت قبل [illegible] اية التيمم نزلت بالمدينة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] هذه التقلا [illegible] الحق بالماء الحقيقي في حق الوضوء به [illegible]
[illegible] الى التيمم فلم ينسخ الوضوء به فلينظر العاقل المنصف

ودوت على اهلي ولاهلي اذا اتيتهم بالماء ودويت القوم ارويتهم اذا استقيت لهم الماء
وسمي يوم التروية لانهم كانوا يرتوون فيه من الماء لما بعد صحا 2

في مستندات ابي حنيفة في هذه المسألة حتى يظهر الله الصواب [illegible] لو افقه المعقول
والمنقول [illegible] الشافعي في هذه المسألة خالف الاصل المجمع عليه وهو تقديم خبر الواحد على القياس
ولابي حنيفة وافق حيث قدم خبر الواحد على القياس وهو قد اخر برايه [illegible]
اذا [illegible] حيث قدم الخبر على القياس [illegible] على الغزالي [illegible]
[illegible] تعصبا عليه

[illegible]

في تحفة الفقهاء وفي شرح المختصر الكرخي المنفرد اذا جهر في
موضع الاخفاء لا سهو عليه لان الاخفاء ليس بواجب بل هو مختير بين
ان يجهر ويسمع نفسه [illegible] ان يسمع غيره وبين ان يستر بالقراءة ولا يسمع
يسمع نفسه لا غيره وان اخفى في صلوة الجهر فلا سهو عليه ايضا لانه مختير
بين ان يجهر ويسمع [illegible] ان شاء اخفى وان شاء جهر فلم يدخل للاخفاء
نقص ونقل في شرح الطحاوي عن كتاب الصلوة اذا جهر المنفرد فيما يخافت
او خافت فيما يجهر لا يجب عليه سجدتا السهو وذكر شيخ الاسلام خواهرزاده
في مبسوطه المنفرد في الصلوة التي يخافت فيها بالقراءة لا يتخير بين الجهر
والمخافتة بل يخافت [illegible] ما ذكر شيخ الاسلام رحمه الله ينبغي ان يجب
على المنفرد سجدتا السهو اذا جهر فيما يخافت نقل من شرح الهداية للاتقاني

اعلم ان الخلاف للصاحبين لابي حنيفة في بعض المسائل خلاف بينهما صورة وفاق معنى وبيانه
ان الامام ابا حنيفة علم انهما بلغا رتبة الاجتهاد وان وظيفة المجتهد العمل باجتهاده
دون اجتهاد غيره فامرهما بترك العمل بقوله اذا لم يظهر لهما دليله وقال لا يحل
لاحد ان ياخذ بقولي ما لم يعلم من اين قلته ونهى عن التقليد وندب الى
معرفة الدليل فلم يظهر لهما دليل قول ابي حنيفة في بعض المسائل وظهرت لهما
الامارة على خلاف قوله فتركا قوله بامره وامرهما مع اعترافهما ان ابا حنيفة
لو كان حيا لذكر لقوله دليلا يلزمهما الانقياد له لكن انسد عليهما طريق مراجعته
بوفاته فعدلا عن قوله الى ما ادى اليه اجتهادهما بامره فكان هذا في التحقيق
وفاقا لا خلافا وطاعة لا عصيانا نقل من كتاب الرد على الغزالي في
طعنه على ابي حنيفة في بعض المسائل
تعصبا عليه تاليف الامام ابي محمد عبد الستار العمادي
الكردري رحمهم الله تعالى

ومثل ابيها

[illegible] صار من جملة كتب الفقير الراجي عفو ربه المنان عالم الاكبر بن الحسين علي بن عثمان [illegible] وذلك بحكم الشرع الشريف [illegible] سنة ثمان [illegible]

[illegible] الفقير [illegible] شيخ الاسلام [illegible]

٧٥٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا يؤدي حقه المحمدون ولا يحصي نعمه العادون ولا تعوقه الهادون ولا تفنى خزائنه السائلون ولا تقدره الناكرون واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله المبعوث بالنور الابلج والصراط الانهج صاحب العهد والميثاق ومتمم مكارم الاخلاق مورث ما خص به من علم الكتاب والسنة وصدق المعاملة في اهل الافاق رحمة واقية للعالمين ورشد عالية للعالمين فجمع الخلق به فصيحا وبشر العالمين به نجحا وقال صلى الله عليه وسلم المتمسك بسنتي عند فساد امتي له اجر مائة شهيد وجعل مذاكرته ودرسه طاعة سابغة فقال في حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قليل الفقه خير من كثير العبادة وجعل الاختلاف فيه مما يحكيه عن ربه عز وجل رحمة في حديث رواه حدثني الشيخ الامام الزاهد ابو عبد الله الحسن بن عبد الكريم عن والده الشيخ الامام الزاهد ابي محمد عبد الكريم بن موسى عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن احمد الاعمش البلخي رحمهم الله في كتابه الذي سماه كتاب الاجتماع والاختلاف باسناده عن سعيد بن المسيب عن عمر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال سالت ربي فيما يختلف فيه اصحابي من بعدي فاوحى الله تعالى الي ان يا محمد ان اصحابك عندي بمنزلة النجوم بعضها اضوأ من بعض فمن اخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندي على الهدى وفسر الشيخ الامام ابو بكر ذلك بان من تمسك بطاعة الامراء الا في المعصية وباتباع العلماء الا في الزلة والبدعة ولزوم الجماعات والجمعات الا عند الضرورة فهو في الفروع من اهل الاختلاف والرحمة ومن ترك شيئا منها فهو من اهل الخلاف والبدعة فالاختلاف من اثار الرحمة والخلاف من اثار البدعة وبذلك نشهد بصارف اللغة فطوبى للصادقين من الخلف السالكين منهاج السلف لا يقصرون في طلب العلم وان وهت اطنابه واختلت اسبابه واهين من طلبه ووعاه واكرم من هجره وازدراه واعرض اهل البر عن طلبه صفحا وابدل عليهم اهل الشر سطوا وبغيا فصار طلب العلم اليوم اعظم قربة واقوم ترتيبة واقرب الى اخلاص العمل ولن يخلو دهر عن الدول فالمتعلم شريك المعلم والامام قدوة والمتعلم صفوة ومنهما في الاجر اسوة كذلك رواه ابو امامة الباهلي رضي الله عنه عن رسول الله عليه السلام وقال الله عز وجل ان الدين عند الله الاسلام امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا وطلبة العلم من اولى الرشد فهم اهل الله وخاصته

والكريم يحيي رحله ولا يضيع اهله فاستبشروا معاشر اخواني بما شمتم وانما قصدتكم به من شرح الجامع الصغير وجدوا في معرفة الحجج بصدق الابتهال واياكم وتقليد الرجال واعلموا ان اصحابنا رحمهم الله بسطوا مسائل الفقه على ابلغ الاصول وادق المعاني وفرقوا بين المتشابهات وقطعوا بها الحكم في المشكلات فامعنوا فيما اعتنوا وبحثوا عند تعارض المعاني فلم يضطر بوا فيما صنفوا من حرم مثل انوارهم وعجز عن درك اسرارهم وطعنوا في بعض مسائل هذا الكتاب ولم يعلموا ان هذا الكتاب احسن تصانيف العلماء رسما واعلاها نظما واوجزها عبارة واعمها اشارة وابينها حجة وابينها محجة كل مسألة منها مسندة اسناد السنن والاحاديث اسندها اسبق الائمة في معرفة المعاني واصول الشرع وفقه الى امام هو احفظ الائمة لمعالم السنن والاثار واقومهم في مواضع الاحتجاج والاستشهاد الى امام الائمة وسراج الامة ابي حنيفة رحمه الله وكان مشايخنا رحمهم الله يعظمون هذا الكتاب ويقولون لا ينبغي ان يقلد احد القضاء من الفقهاء حتى يحفظ مسائله وقالوا ان مسائله ثلثة اقسام قسم لا يوجد الا في هذا الكتاب فلا بد من معرفته وحفظه وقسم معاد من المبسوط لكن فيه زيادة فائدة فلا بد من معرفته وحفظه ايضا وقسم معاد محض لكن فيه فائدة النص عن ابي حنيفة رحمه الله وايجاز العبارة فصار الكل واجب الحفظ والمعرفة وصنف يحيى بن اكثم قاضي القضاة ببغداد كتابا سماه كتاب التنبيه وطعن فيه في بعض مسائل هذا الكتاب ابتداه بالطعن وحشاه بالاحجة فيه وختمه بما لا معرفة له به وصنف الشيخ الامام ابو عبد الله البلخي في جوابه كتابا سماه كتاب البيان ومن نظر في كتاب الطعن وتامل في شرحنا مسائل هذا الكتاب علم ان باب الطعن مردود وان الاشتغال بذكره ضرب من العبث وكان ابو يوسف يتوقع من محمد ان يروي عنه كتابا فصنف محمد هذا الكتاب واسنده عن ابي يوسف الى ابي حنيفة رحمه الله فلما عرض على ابي يوسف استحسنه وقال حفظ ابو عبد الله الا مسائل خطأ في روايتها عنه فلما بلغ ذلك محمدا قال بل حفظتها ونسي هو واختلفت الروايات في عدة تلك المسائل وقد ذكر الطحاوي بعضها وذكر غيره من مشايخنا بعضها وهي ست مسائل لم نر ذكر هذه من الروايات واختلاف الروايات في العدد يحمل على اختلاف الغرض **منها** رجل صلى اربع ركعات تطوعا وقرأ في احدى الاوليين منها واحدى الاخريين لا غير روى محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة جوابها انه يقضي اربعا وقال ابو يوسف انما رويت لك ركعتين **والثانية** مستحاضة توضأت بعد طلوع الشمس روى محمد انها تصلي حتى يخرج وقت الظهر وقال ابو يوسف رحمه الله انما رويت لك انها تصلي حتى يدخل وقت الظهر **والثالثة** فيمن غصب عبدا فباعه

هذه المسالة على خمسة عشر وجها

فما عتقه المشتري ثم اجاز المالك نفذ ذكره محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفه رحمهم الله ان اعتاقه نفذ وقال ابو يوسف انما روت له ان اعتاقه نفذ والرابعه امرأة من دار الحرب خرجت الينا مهاجرة بانت من زوجها ولا عدة عليها وتنكح الا ان يكون حاملا فلا تنكح حتى تضع حملها في رواية محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله انما روت له انها تنكح ولا يقربها حتى تضع حملها والخامس في الجنايات عبد بين رجلين قتل مولى عمدا لهما فعفا احدهما بطل الدم كله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان العافي يدفع نصف نصيبه الى شريكه او يفديه بربع الديه في رواية محمد وقال ابو يوسف انما روت له عن ابي حنيفه رحمه الله كما حكينا عن ابي يوسف ومحمد وانما الاختلاف الذي رويته في عبد قتل مولاه عمدا وله وليان فعفا احدهما الا ان محمدا ذكر الاختلاف فيهما وذكر قول نفسه مع قول ابي يوسف في المسئله الاولى وذكر قوله مع قول ابي حنيفه في المسئله الثانيه وذكرهما في الاصل على هذا الوجه والسادس في الوصايا رجل هلك وترك ابنا لا وارث له غيره وترك عبدا لا مال له غيره فادعى العبد ان مولاه اعتقه في صحته وادعى اجنبي ان له على الميت الف درهم وقيمة العبد الف درهم فقال الابن صدقتما روى محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفه رحمهم الله ان العبد يسعى في قيمته وهو حر يوم يسعى فياخذها الغريم بدينه وقال ابو يوسف انما روت له انه عبد ما دام يسعى واعلم ان سماعنا في هذه المسائل رواية محمد رحمه الله وغرضنا من هذا الكتاب ايضاح مسائل هذا الكتاب بالحجج الصحيحة من الكتاب والسنه والقياس وجمع اجناس ما يتصل بها من المسائل على وجه ينتفع به المبتدي والمنتهي ليكون مدخلا الى سائر الكتب ومدرجا الى الفتوى وارشادا الى النظر ان شاء الله تعالى

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفه رحمهم الله في رجل صلى الظهر خمسا وقعد في الرابعه قدر التشهد قال يضيف اليها ركعة اخرى ثم يتشهد ثم يسلم ثم يسجد سجدتي السهو ثم يتشهد ثم يسلم خص هذه المسئلة بالبداية لانها وقعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم روى ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام صلى الظهر خمسا فلذلك خص الظهر بالذكر ولانها اول صلوة فرضت على رسول الله عليه السلام حين كان على حراء فاتاه جبرئيل صلوات الله عليه فاعتنقه وضمه اليه وقال له اقرأ فقال عليه السلام ما انا بقارئ فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق ثم قال له توضأ فقال اين الماء فمسح بجناحه على الجبل

فنبع الماء فتوضا وصلى ركعتين وذلك بعد الزوال وكان الفرض ركعتين في الابتدا ولذلك سميت الصلوة الاولى وخص الرجل لان الاصل في النساء ان لا يذكرن الا فيما يخصهن لانهن لم يذكرن حتى شكون الى رسول الله عليه السلام ذلك فانزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات الايه وقال صلى الظهر خمسا لانه ادى الخامسه على تقدير انها ظهر وبه جاءت السنه ولذلك قال صلى الظهر خمسا وان كان الظهر لا يكون خمسا والمسئله على فصلين اما ان قعد في الرابعه قدر التشهد واما ان لم يقعد فان قعد فان هذا القسم على خمسة عشر وجها الاول في كيفية انقطاع الفرض والانتقال الى النفل والثاني في ان الظهر هل تفسد وتصير نفلا ان اصابه لفظ السلام واجبه ام فرضه والثالث ان الخامسه صلوة ام باطل والرابع انه هل يضيف اليها ركعة اخرى ام لا والخامس انه اذا قطع هل يقضي والسادس ان سجود السهو هل يلزمه وما ذكر يلزمه والسابع ان احرام الفرض انقطع ام لا والثامن لو ان رجلا لو شرع معه كيف يصنع وانه اذا قطع ماذا يلزمه والتاسع ان الاقتداء بالصبي في التراويح هل يصح ام لا والعاشر ان هاتين الركعتين هل تجزيان عن سنة الظهر والحادي عشر ان يسجد في السهو قبل السلام ام بعده والثاني عشر كيف يسلم عن يمينه وعن يساره ام يسلم تسليمة واحدة والثالث عشر في وقت الدعا والرابع عشر في صفة القعود والتشهد والخامس عشر ان الركعة الواحدة هل يتنفل بها اما الاول فان الانتقال لا يقع الا ان يسجد حتى اذا ذكر وهو قائم او راكع او رافع راسه من الركوع عاد الى القعدة لان الانتقال انما يثبت حكما لفعل النفل فلا بد من تمامه وفعل الصلوة انما هو القيام والقراءة والركوع والسجود فهذه الجملة افعال الصلوة الا ان السجود يتكرر بعده والتكرار بعد التمام يكون فيكون السجود اولا ليعلم انه اصل الصلوة ثم يتكرر الجملة وانما نعود لان اصابه لفظ السلام واجبه عندنا ولذلك قلنا فيمن سها بعد التشهد الاخير فلم يدر انه كم صلى ام ادعا فشغله ذلك حتى اخر السلام ثم ذكر انه صلى ام دعا انه يسجد للسهو ولو لم يكن واجبا لم يجب بتاخيره فكان واختلفوا انه اذا سجد ينتقل الى النفل بالوضع ام بالرفع قال ابو يوسف بوضع الراس يتاكد الانتقال وقال محمد برفع الراس يصير منتقلا من حين قام على ما نذكره في القسم الثاني والفصل الثاني ان الظهر لا تفسد عندنا لان الاركان قد تمت عندنا وعند الشافعي

الركعة صلوة

ما يشرع في التحريم فرض وما يشرع في التحليل واجب

مفتاح الصلوة

قلب المشروع باطل

الدخول بفعل المصلي والخروج بفعل المصلي فرض

السجود شرعا به الطاعه

ان كان عامدا بطلت صلوته وان كان ساهيا لم تبطل وحاصله يرجع الى اصلين.
احدهما ان هذه الركعة صلوة عندنا وهي عبث عنده بمنزلة ما ليس من افعال الصلوة وهو
الفصل الثالث والاصل الاخر ان اصابة لفظة السلام فرض عنده اما الاصل
الاول فان الركعة عندنا صلوة وعنده عبث وهو بنا على ان الترتيب في افعال الصلوة فرض
عنده وعندنا ليس بفرض بيانه ان من ترك سجدة من الركعة الاولى من الظهر حتى صلى
الظهر كلها فلما تشهد في الرابعة ذكر ذلك فانه يسجد تلك السجدة ولا يعيد شيئا مما
صلى بعدها عندنا وعنده يعيد ذلك كله واحتج بانا اجمعنا بان السجود قبل الركوع باطل
لفوت الترتيب المشروع فيستوي ما اشبه ذلك واحتج اصحابنا رحمهم الله بان المسبوق
انه يؤدي ما ادركه ويقضي ما فاته وفيه ترك الترتيب الا ترى انه هو الاول وجب
الاستدلال به على ما قلنا وليس بطلان السجود قبل الركوع لفوت الترتيب لكنه زيادة الوجود
لان فعل الصلوة كذلك شرع وجوده ان يبتدا بالاستوا وهو القيام ثم يختم بالسجود الذي
هو نهاية في التطاير فاذا قدم السجود فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع
باطل فادامت هذا قلنا ان النفل انما شرع بعد الفراغ من الفرض فاذا زاده بطل
عنده فصار عبثا وصح عندنا لانه من اهل ذلك ولما بطل عنده صار من اعمال الناس
منافيا للصلوة والمذهب عنده في المنافي انه يجعل عفوا عند السهو كما قال في الكلام
ساهيا في الصلوة فكذلك هاهنا واما الاصل الثاني لفظة السلام واجبة عندنا فرض
عنده احتج بان الخروج من الصلوة وهو التحليل انما يكون بما شرع بالدخول وهو التحريم
فكل واحد منهما لا بد منه ثم ما شرع به التحريم فرض وهو التكبير فكذلك ما شرع
به التحليل وهو السلام واصله قوله عليه السلام مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها
التكبير وتحليلها التسليم والحجة لنا ان النبي عليه السلام قال لابن مسعود
رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك
وقال لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما واذا رفعت راسك من السجود وقعدت قدر التشهد الاخير
فقد تمت صلوتك والقياس الذي قاله باطل لانا نقول ان الخروج بفعل المصلي
فرض كالدخول لكن قياس السلام على التكبير باطل لان التكبير عبادة خالصة صيغتها
لانها عبادة وثنا محض وبحالها لانها تؤدي مستقبل القبلة وذاتها لانها لله وحده
فصار ذكرا فاما السلام فكلام الناس من حيث صيغته صيغة الخطاب فكان من جنس
السلام وكذلك

ذكرا او فرضا من فرائض الصلوة

يجب مراعات حدود النفل على من اراد ما شرع فيه كما يجب مراعات حدود في النكاح

السلام فرق النفل دون الفرض وبعارق التكبير ولانه اشبه

كان يحظور في الصلوة ويؤدي تحريما عن قبله وهو الخروج من العبادة فلما تردد
جعل فوق النفل دون الفرض فجعل واجبا وبطل قياس بالتكبير مع ما قلنا من
المفارقة في الذات والوصف والاثر والرابع انه لما ثبت ان الخامسة صلوة
عندنا اضيف اليها اخرى حتى يتم الشفع لان الركعة الواحدة لا يتعبد بها وحدها على
ما نبين ان شاء الله تعالى والخامس انه لو قطعها لا يلزمه شيء عندنا وقال زفر رحمه الله
عليه القضاء وهي مسئلة كتاب الصوم ان من شرع في صوم على ظن انه عليه ثم تبين انه ليس
عليه فافطر هل يلزمه القضاء وكذلك في الصلوة وقد ذكرناها في كتاب الصوم والسادس
فان سجود السهو يلزم لان النقصان قد دخل في صلوته بترك السلام والانتقال الى النفل على غير
الوجه المسنون الواجب وترك الواجب على سبيل السهو مضمون بالسجود واختلفوا انه
يجب بنقص في الفرض ام بنقص في النفل قال ابو يوسف بنقص في النفل وهو ان الواجب
ان شرع في النفل بتحريمة مبتداة ولم يوجد والنفل وان لم يكن واجبا يجب مراعاة حدوده
على من اراد شروعه واجبة كما يجب مراعاة حدود النكاح وان لم يكن واجبا وقال محمد رحمه الله
يجب بنقص في الفرض وهو ترك السلام وحاصله ان احرام الفرض هل انقطع ام لا وهو
الفصل السابع قال ابو يوسف رحمه الله انقطع وقال محمد رحمه الله لا ينقطع وجه قول
ابي يوسف ان الانتقال الى النفل ثبت بالاجماع ومن ضرورته انقطاع الفرض وجه
قول محمد وهو المعتمد للفتوى ان احرام الفرض يشتمل على الاصل والوصف والانتقال الى النفل
اوجب انقطاع الوصف فلا ينقطع الاصل فبقي الاحرام الاول انتقاما العقد له والدليل عليه
ان بنا النفل على الفرض صحيح وهو ان يبتدئ المتنفل بالمفترض والاصل في البنا هو البنا
في احرام واحد صحيح بالاجماع بيانه انه لما قام الى الخامسة ساهيا صار شارعا في النفل
من غير تكبيرة الافتتاح ولو كان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الاحرام لاحتيج
الى تكبيرة الافتتاح لان الاحرام الجديد لا ينعقد الا بتكبيرة الافتتاح في حال الانتصاب فلما
صح هاهنا من غير تكبيرة الافتتاح علمنا ان احرام الفرض باقي وان النفل مؤدى بذلك الاحرام
فلما صح هذا البنا فيه صح البناء في الاقتدا بالمصلي بعينه احرام واحد ولو كان على رجل فوائت
من الظهر يقام منه الى العصر من غير تكبيرة الافتتاح لم يصر شارعا في العصر لان
احرام الظهر لا ينتظم العصر كما ينتظم النفل فلما لم يصح البنا هاهنا في احرام واحد
ثبت ان احرامهما لا يقبل الاتحاد بطل الاقتدا للمنافيات بهذه الجملة ان الصحيح ما قال محمد
رحمه الله

فادامت واجبا نسب السجود الى نقص في الفرض عند محمد
والى نقص في النفل عند ابي يوسف رحمه الله تعالى ... محمد
رحمه الله تعالى

من قام من الفرض الى النفل من غير
تسليم ادخل النقص في الفرض لا في النفل

النفل مضمون / لا تكون صلوة المقتدي ناقصة
وغير مضمون / بنقصان الامام

لانا لا نسلم ان بترك التسليم نقص فيه لانه اذا صح البناء من غير استقبال النفل لم يكن تركه نقصا
فيه لان من قام من الفرض الى النفل من غير تسليم ولا تكبير عند الم يورد ذلك نقصا في النفل
وانما هو نقص في الفرض لانه احد وجهي الشروع في النفل والفصل الثاني في بيان هذا الاصل ان
من شرع معه في هذه السادسة هل يصح وقد اختلفت الروايات في النوادر ان الاقتدا برجل
يصلي الظهر خمسا فاقتدى به رجل في السادسة فانه يصلي الخامسة ولم يصل غيرهما عند ابي يوسف لما بينا ان الا
حرام الاول قد انقطع عنده فلم يصر المقتدي شارعا الا في هذا الشفع وعند محمد يقوم فيصلي
خمس ركعات لان احرام الفرض لما لم ينقطع عنده صار المقتدي شارعا في الكل وكيف يصلي هذا
الخمس عنده ينبغي ان يقوم فيصلي ركعة فيقعد ثم يصلي ركعتين فيقعد ثم يصلي ركعتين فيقعد هذا
قياس مذهبه لان القعود مشروع عند انتهاء كل ركعتين فان قطع الرجل هذا النفل قال
محمد لا شيء عليه وقال ابو يوسف رحمه الله يقضي ركعتين والحاصل ان من شرع في صلوة مظنونة
غير مضمونة فصار اهل يصير مضمونة في حق المقتدي قال ابو يوسف رحمه الله هي مضمونة
وقال محمد هي غير مضمونة ذكره في النوادر والفتوى على قول ابي يوسف وجه قول محمد ان هذه
الصلوة في حق الامام غير مضمونة فلو صارت مضمونة على المقتدي لصار بمنزلة اقتدا المفترض
بالمتنفل وذلك باطل بوجه اخر يكون غير مضمونة تحقيقا للموافقة وانما صح الشروع في صلوة
غير مضمونة فصل لانه في الجملة مشروع كما في حق الصبي والمعتوه وجه قول ابي يوسف
رحمه الله ان النفل مضمون في الاصل وانما سقط هذا الوصف عن صلوة الامام بعارض وهو
شروعه ساهيا على عزم ادا ما عليه فيحمل هذا العارض معه وما في حق غيره فصار في حق المقتدي
مضمونا ولذلك صح اقتداؤه فلما صار مضمونا في حقه صارت صلوته مضمونة ايضا الان عند ابي يوسف
رحمه الله يقضي ركعتين لما بينا من انقطاع احرام الفرض عنده وانما ذكرنا قول محمد رحمه الله لان
اداء النفل غير مضمون فصار غير مشروع وانما شرع في حق الصبي والمعتوه لقصور عقلهما
ونقصان عزيمتهما فاذا اسقط من عزيمة البالغ فيه بان شرع فيه على نية اداء الواجب صار ملحقا
بهما حينئذ والفصل التاسع مما ينبني عليه ان اقتداء الرجل بالصبي في التراويح وفي السنن
والنفل المطلق هل يصح قال مشايخ بلخ انه يصح وانه لو قطعه البالغ فعليه القضاء عند ابي يوسف
رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يجب القضاء وقاسوها بهذه المسئلة بعلة ان النفل في حق الصبي
غير مضمون فصار كنفل البالغ اذا كان غير مضمون لانهما سواء في هذا الوصف وقال مشايخنا
رحمهم الله لا يصح الاقتدا بالصبي في التراويح وفي السنن بلا خلاف بين اصحابنا واما النفل

المطلق فينبغي ان يصح عند محمد ولا يصح عند ابي يوسف وقول ابي يوسف هو المختار وجه قول
مشايخنا ان ابا يوسف انما صحح الاقتدا في المسئلة الاولى لانه جعل ما سقط من صفة اللزوم والضمان
من صلوة الامام بعارض معدوما في حق المقتدي وهاهنا انما سقط هذا الوصف في حق الصبي بامر اصلي
ليس بعارض فلم يصح ان يجعل معدوما في حق المقتدي فبطل الاقتداء لان النفل الذي لا يصير غير مشروع
عند كمال الاهلية فبطل ان يصح غير مضمون ولو انعقد مضمونا منع اقتدا المفروض بالمتنفل فلم يبق
لصحة الاقتدا وجه واما محمد فانما جوز الاقتدا فيما ذكرنا لانه جوز اداء النفل غير مضمون ولا سبيل
اليه في مسئلتنا لان التراويح سنة مشروعة على صفة الكمال والضمان وكذلك ساير السنن فانما يصح اداؤها
كما شرعت فاما ان يصح اداؤها ناقصة غير مضمونة على خلاف ما شرعت فلا لان تبديل المشروع
باطل فاما الانشاء فموكول الى راي المنشي فاما الاقتدا بالصبي في نفل مطلق فهو باطل في قول ابي يوسف
لما بينا انه لا سبيل الى الموافقة لان انشاء النفل غير مضمون من البالغ باطل عنده وعلى سبيل الزيادة
بكونه مضمونا في حق المقتدي باطل لانه مانع من الاقتدا ولما جوز محمد انشاء النفل غير مضمون جوز
الاقتدا في هذا الفصل فان قيل هلا قلتم ان صاحب الركعتين لا يجزيان عن سنة الظهر بذلك كان يفتي مشايخنا ببخارا
يحكى ذلك عن الشيخ الامام ابي عبد الله الخيزاخزي وهو الصواب لان الشروع صلوة كاملة على صفة السنة فلا
تتادى بما هو مضمون ناقص غير مضمون واما الحادي عشر فان سجود السهو يجب اداؤه بعد السلام
عندنا وقال الشافعي قبله واحتج بحديث عبد الله بن بحينة ان النبي عليه السلام سجد للسهو قبل السلام
ولانه جبر للفائت ومن ضرورة الجبر قيامه مقام الفائت والفائت قبل السلام فكذا ما يجبره وجه
قولنا حديث ابن مسعود وعايشة وثوبان وغيرهم رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام سجد للسهو بعد السلام
ولان هذه حالة يحتمل وقوع السهو موجبا للسجود فلا يصلح لاداء السجود للسهو كما في حالة وجود السهو في
الابتداء بيانه انه لو سجد للسهو قبل السلام ثم لحقه شك في انه صلى ثلثا او اربعا فتفكر فيه مرة فان
هذا لو وجد قبل اداء السجود لصار ذلك موجبا للسجود فاذا سجد ثم وجد ذلك فان لم يسجد لذلك
مرة اخرى بقي نقص لا يجبر له وان سجد بقي مكررا وسجود السهو لم يشرع مكررا فسجد ثم بعد
سجدتين فصار كما لو سها في الركعة الاولى فانه يؤخر السجود بالاجماع لهذا المعنى انه لو سها بعده سجد
ان كان مكررا ولو لم يسجد لصار البعض لا ذما ولا ضمن ورده فوجب تاخيره وهذا اولى لان الاجل
ان الاحكام الشرعية لا تؤخر عن عللها فلما صح التاخير عن زمان العلة لما قلنا فالتاخير عن غير زمان
العلة احق منه وسنن ان العذر الذي قلناه لازم ولا يلزم انهم اجمعوا ان اداء السجود للسهو قبل السلام
جائز لانه امر محتمل فاداه بطريق الاجتهاد فصار معتدا لانه عن طريق الاجتهاد بلزوم به النافض
واذا صح هذا

شرع السلام محللاً وهو التحليل عن صفة الاصل الى صفة الجبر حتى سقى بعده من رفع الجبر لا موضع
وجوب الجبر حتى اذا سهى بعده لم يلزمه شيء ولما كان هذا ضرب تحلل لم يحصل من غير سلام وسبب
بما قلنا ان من شرط وجود الجبران يحسم باب وجوبه وان يوجد في احرام الصلوة لا غير وهو دليل
الفوت لان الرسب في ذلك والوصل ليس بفرض والمراد بالحديث قبل السلام الاخير وفائدته انه اذا
سجد للسهو لم يلزمه لكنه يتشهد ويسلم واما الثاني عشر فان من مشايخنا من قال يسلم قبل سجود
السهو عن يمينه ويساره والصواب ان يسلم تسليمة واحدة لا غير والله اشار في كتاب الصلوة
لما بينا انه شرع لضرب من التحلل والسلام قائم بحكمين بحكم التحليل وبالتحية للقوم ولذلك يلزمه
ان ينوي من يلزمه له التحية والسلام الثاني جعل مصروفا الى الاول للتحية دون التحليل لان التحليل
لا يتكرر لكن التحية حصلت لبعض المصلين فلزمته لسائرهم وههنا سقط معنى التحية عن السلام
لانه يقطع التحريمة فلما سقط ذلك كان ضم الثاني الى الاول عبثا من حيث شرع له ولو فعله لقطع الاحرام
ونفى على هذا الاصل ان لا ينحرف في هذا السلام لان ذلك لمعنى التحية دون التحليل وقد بطل
معنى التحية ههنا وهذا الجواب الذي اخترناه وان كان يخالف الظاهر الفتوى فانما اخترناه عن
اشارة محمد في كتاب الصلوة منقصيا عن عهدة البدعة وانما العهدة على من قصر في طلبه
ولكن صيانة العامة عن التغيير واجبة مما لا يحصل له النقصان في شيء من حدود الشرع ان امكن
وقد قال بعض مشايخنا ان الذي اخترناه قياس قول محمد لان سلام من عليه السهو عنده
لا عمل له في قطع الصلوة اصلا فلذلك بطل معنى التحية فاما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
فان ذلك موقوف فيجوز ان يسلم عن يمينه ويساره لاحتمال ان لا يعود لكن هذا غير سديد لانا
مثلنا فيمن سجد للسهو من غير مانع ظاهر واما الثالث عشر فمن مشايخنا من
اختار الدعاء قبل السلام ونحوه وهو قول الطحاوي لان كل واحد من التشهدين في اخر الصلوة
ومنهم من اختار تأخير الدعاء الى ما بعد سجدتي السهو وهو اختيار الكرخي رحمه الله وعامة
اهل النظر من مشايخنا رحمهم الله وهو المختار عندنا لان الدعاء مشروع بعد الفراغ من الاداء
او لا فراغ قبل الجبر ولا يلزم السلام لانا قد قلنا ان الخروج غير مقصود ولا محسوب
من العادة الاسوة بحكم الانفعال والمجاوزة وقال بعضهم يدعو قبل السلام عند ابي
حنيفة وابي يوسف لما بينا انه يحتمل ان يقع التحليل عن اصل الاحرام بهذا السلام
عندهما واما عند محمد فلا يحتاط في تحصيل الدعاء عندهما الا ان احتمال ان
لا يعود وتوهمه خلاف المشروع فلا يعتبر الا ان يوجد واما الرابع عشر

القعدة الاخيرة ختم للصلوة والتسليم اذن بانقضائها

القراءة ركن يحتمل السقوط بالاقتداء بخلاف القيام فانه

اركان الاول ليس اطول منها في الاخريين

فان القعدة الاخيرة فرض لانها للختم وكل مقضي قابل من جنسه وذلك يروى عن ابن مسعود
رضي الله عنه القعدة الاخيرة ختم للصلوة والتسليم اذن بانقضائها ولذلك لم نجعلها
ركنا لان معناها الاستراحة وهو خلاف معاني العبادة فاما التشهد الاخير فانه لما كان
زينة ومؤكدا لما هو فرض وليس بركن انحطت درجته منزلته عن قراءة القران فجعل واجبا
وخولف القراءة ركنا يحتمل السقوط بالاقتداء بخلاف القيام فاما القعدة الاولى فانها واجبة
حتى وجب جبرها بالسجود ولم تبطل الصلوة بتركها لانها ختم من وجه لان اصل الصلوة ركعتان
وهي ختم لفرض القراءة ايضا ولتكميل الاداء الان اذكار الاولى ليس اطول منها في الاخريين
هذا هو السنة في حديث البراء بن عازب مرفوعا وكذلك قال في الاخريين هو السنة سعد بن
ابي وقاص حين سأله عمر رضي الله عنه في الاوليين واحذف في الاخريين واما التشهد الاول فواجب
عندنا الا انه اسا في الاصل لانه اوجب بترك التشهد سجود السهو ولا سهو الا بالترك ساهيا
الا في التشهد الاول وانما جعل واجبا احتياطا لما روي ان النبي عليه السلام سجد عقيب
تركه وترك القعدة معا ومن مشايخنا من لم يجعله واجبا عملا بالقياس وهو انه تابع لما هو
واجب وهو اختيار القاضي الامام ابي جعفر وغيره من مشايخنا ذكر ذلك في مسائله
واما الخامس عشر فان الركعة الاخيرة الواحدة لا يتنفل بها عندنا وهي مسألة الوتر وهي
مسألة عظيمة مرت في كتاب الصلوة وقد احتج المسلمون وتواترت السنة ان التنفل لا
يتصف بالنحر ولو احتمل ما قال لوجب تنصيفه وعلى هذا الاصل قلنا انه لا يعيده على راس
الركعة الاولى خلافا لقول الشافعي والذي يبطل مذهبه انه لا يتشهد فيه واما الفصل الثاني
وهو انه لا يقعد في الرابعة قدر التشهد فهو ستة فصول الاول في كيفية الانتقال
والثاني في فساد الفرض والثالث في بقائه نفلا والرابع في انقطاع النفل بترك القعدة
في اثنائها والخامس في حكم الاقتداء في ذلك والسادس في بيان هذا السهو لو
وقع في سائر الصلوات وهذا السادس يتصل بالقسمين جميعا فكان قسما ثالثا
اما الاول فانه على ما قلنا في الفصل الاول حتى لو تذكر قبل السجود عاد فاتم الفرض
فان سجد فقد اختلفوا على ما قلنا وثمرة الاختلاف وفائدته انه لو وضع جبهته ثم
سبقه الحدث فرفع راسه للوضوء ثم توضأ هل يعود الى الفرض قال محمد رحمه الله
لا يعود اليه بل يتم وقال ابو يوسف لا يمكنه العود اليه وقد حكى ان ابا يوسف قال عن هذه
المسألة قال زه بطلت فلا يعود اليها ثم ذهب السائل الى محمد فسأله فاجابه فقال زه
بجوابه

ثم اعدها ماسبقه الحدث او سبح

متى فسد الفرض انقلب نفلا عندهما خلافا لمحمد

ثم اذا السايل الى ابى يوسف فاخبره بجواب محمد فقال ابو يوسف زه صلوة فسدت
يصلحها الحدث احتج ابو يوسف بان الاشتغال معلق تفصيل الصلوة على تبيين النفل
ومدته بالوضع لان وضع جبهته سجود كامل وجه قول محمد ان تمام كل شي باخره وهو
الرفع فاذا ثبت هذا قلنا ان عند ابى يوسف لما تم بالوضع بطل الفرض واذا رفع راسه
اسفر السجود بعد التمام فلا يعمل في حكم لا يقبل الانتقاض وهو فساد الصلوة ولما لم يتم عند
محمد قلنا رفع الراس لا يتمه لانه رفعه بافضا ولو رفعه متمما لبطلت صلوته كما لو قرا بعد
ماسبقه الحدث وهو قائم يريد به اتمام الصلوة واداءها او سبح كذلك بطلت صلوته
فاذا لم يتم حول كان لم يسجد فبقى غير منتقل عن الفرض على الكمال فعاد اليه ومتى اتم
السجود على الصحة صار منتقلا حين تم لانه حصل ابتداء الفعل فاسند اليه اذ لا
يتصور الجمع بينهما في الاداء والمختار للفتوى قول محمد رحمه الله لانه ارفق واقيس لان السجود
لا يتم قبل الرفع ولو دواه لتكرار لم يفسده الحدث كما لو سبقه الحدث بعد ما رفع راسه واما
الفصل الثاني فان فرضه يفسد عندنا ساهيا كان او عامدا وعند الشافعي لا يفسد اذا
كان ساهيا ويفسد ان كان عامدا لنا انه ترك القعود وهي فرض فبطل كالترك لا يختلف بين السهو
والعمد وعنده الخامسة باطلة فتحول منا قبل تمام الصلوة بشرط العقد واحتج في هذا
الموضع بما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام صلى الظهر خمسا ولم يرو
انه قضاها والجواب انه كان قعد في الركعة الرابعة لانه سماه ظهرا ولا ظهر الا بالقعود
واما الثالث فانه متى فسد الفرض انقلب نفلا عند ابى حنيفة وابى يوسف وبطل عند
محمد كذلك ذكره عامة مشايخنا رحمهم الله واستدلوا بما قال في كتاب الصلوة في باب
الجمعة اذا خرج وقت الظهر قبل اتمام الجمعة ثم قهقه بعد ان طهارته تنتقض عند ابى
حنيفة وابى يوسف ولم تنتقض عند محمد ولو ان رجلا ادركه صح عندهما خلافا
لمحمد ايضا فدل ذلك على انه بقي نفلا خلافا لمحمد ومن اهل النظر من اصحابنا من لم يثبت
هذا الاختلاف فقال لما اجمعوا ان من شرع في صوم الكفارة ثم ايسر فيه انه بقي نفلا
كان حكم الصلوة كذلك ولا يتضح الفرق وقالوا ما ذكر في باب الجمعة فانه راجع الى ان محمدا
لا يجعل القهقهة حدثا في صلوة غير مضمونة لان ذلك دون ما ورد به الحديث وان
ذلك حديث بطل القياس كما لم يجعل فيما سوى صلوة الجنازة وسجود التلاوة به
ولم يجعله الا منذ بالرجل في الصلوة المظنونة خلاف ما حكيناه عنه في النوادر وعامة مشايخنا

على ان ذلك على الاختلاف والحجة لهما ظاهرة وهو ان كل فرض مشتمل على الاصل
والوصف فاذا بطل الوصف بما لحقه من المنافضة لم يبطل الاصل كما قلنا في الصوم
وكما قلنا فيما اذا شرع ظانا انها عليه ثم ظهر انها ليست عليه والفرق لمحمد ان اصل
العبادة صار تابعا للجهة في الفرض اصل الصلوة يحتمل الانتقاض لمعنى في الجهة الا
ترى ان من شرع في الظهر ثم كبر ينوي النفل او فرضا آخر انه يبطل الاول وانما جاءت
المنافضة لمغايرة الوصفين فثبت به ان الاصل جعل تابعا للوصف في حكم المنافضة فكذلك
الوصف ما بطل الوصف هاهنا وجب ان يبطل الاصل بخلاف الصوم لان اصله لا يصلح
تبعا لوصفه في حكم المنافضة الا ترى ان من شرع في صوم القضاء فلما اصبح نوى ان يجعله نفلا
انه لا يصير نفلا وان كان الوقت صالحا للنفل فلما لم يجعل تبعا في حكم المنافضة لم يبطل بما
يبطل صفته هذه صفته الاجماع فيؤدينا الى هذا والجواب ان نفل العبادات فصار غير مشروع
بل هو قبيح وانما يبطل حكما لما يضادها وحكما للصحة بما ينافي اداء ما هو فيه ولم يوجد في الصوم ما
يبطل بنا فيه ولا ادا ما ينافي الاداء الاول لانه بعزيمة النفل لا يصير مؤديا شيئا غير ما هو فيه
بخلاف الصلوة لان اداء التكبيرة منفتحا صار محرما باحرام آخر فبطل الاول لاستحالة الجمع بينهما
او الصوم عبادة لا احرام له الا ترى انه لم يحرم به الا بما ينافيه وكل عبادة لا احرام لها لم
يحرم باداءها الا بما ينافيها كالزكوة وسجود التلاوة وكل عبادة يحرم فيها ما لا ينافيها
فهي لم يشرع الا باحرام كالحج فثبت بما قلنا ان هذا الفرق غير صحيح فصار الطريق
الاول اقوى وان خالف الظاهر وانما تتبع الرواية في الاحكام دون من لا يلزمنا اتباعه من الرجال
واما الرابع فان هذه الصلوة تفسد من وجه آخر عند محمد وهو ترك القعدة في الرابعة
فقد ذكر عنه ابو عصمة سعد بن معاذ فيمن صلى اربع ركعات تطوعا ولم يقعد في الثانية
انها قد بطلت واخذ بالقياس واحتج بان اشفاع النفل وان جمعت باحرام واحد فان
كل شفع منها صلوة بانفرادها بالدليل عليه وجوب القراءة في الكل فلو صار الاربع صلوة لما وجبت
القراءة الا في الركعتين الا ترى انا اجمعنا ان من شرع في الظهر ينوي النفل انه لا يقرا وان كان امامه
قرا في ركعتين ويجزيه ولو كان يلزم القراءة في الشفع الثاني لما صح اقتداؤه ولما جازت صلوته
لكنهما صارت واحدة لشبهة الفرض ثم ذلك في القراءة كذلك اثر في القعدة وهاهنا
جميعا لا يؤثر في القراءة فلم يؤثر في القعدة والحجة لهما ان القعدة شرعت للتحلل على ما قلنا ولا ختم
الا عند الفراغ والاختلاف في ان الجمع بين اشفاع النفل في حق الاحرام جعلها صلوة واحدة

حتى يصح القيام الى الشفع الثاني من غير تكبير جديد واذا بقي في كذا الاحرام صارت القعدة في اخرها هي الختم من كل وجه فصارت فرضا فاما القعدة في الشفع الاول لختم من وجه وهو في حكم الاداء حتى ان فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الاول وليس بختم في حكم الاحرام لحصل واجبا كما قلنا في القعدة الاولى من الظهر بخلاف المفترض في الظهر اذا نوى النفل لان الصلوة هناك صارت واحدة من كل وجه في حكم الاحرام والاداء جميعا ولا يلزم القراءة لا يحاد كن مقصود وقد قلنا انهما لم يصيرا واحدة في حكم الاداء فاما القعدة فختم وليست من الاركان في شيء واما الخامس فان من شرع معه رجل في السادسة ثم قام بعد فراغه فصلى الخمس جميعا بالاتفاق لان الكل صار نفلا هاهنا خلافا لما قال ابو يوسف في القسم الاول ولو قطعها لم يقض شيئا عند محمد ان يقضي ركعتين وانما يتصور مذهبه ان لم يسقط الصلوة على قول من لم يشترط الاختلاف في الفرض اذا بطلت الا ستة في ركعتين تقلا عنده وعلى ظاهر جواب الكتاب ثم ذكر في الاصل ان النفل لا يبطل استحسانا بترك القعود في اخر الشفع الاول ولم يذكر قول محمد خلافا للاستحسان وعند ابي يوسف يقضي ست ركعات لما بينا ان الكل صار نفلا هاهنا واما الفصل السادس فان الجواب في العشاء مثله في الظهر فاما في العصر والفجر فان لم يقعد في الرابعة قدر التشهد في العصر بعد ما قيد الكل نفلا لا يضيف اليها اخرى لان التنفل قبل العصر غير مكروه وان كان قعد قدر التشهد حتى صح العصر فان فيما روى عن محمد انه لم يره باسا بان يضيف اليها اخرى حتى يتم النفل لان النفل بعد العصر انما يكره اذا اختاره المصلي ابتداء فاما اذا وقع فيه لا بقصده لا يكره لانه لا معصية بدون القصد فاما في الفجر فان النفل قبله وبعده مكروه فان قعد في الثانية او لم يقعد فان جوابه انه كان ينبغي ان يقطع ولا يضيف اليها الرابعة الا ان على ما شرط رواه هشام في العصر عن محمد رحمه الله ان يضيف الى الثالثة اخرى ولا يكون سواء قعد قدر التشهد في الثانية او لم يقعد فما كان نفلا بعد الفجر وان كان لم يقعد اعادها والله اعلم وهذه المسئلة معادة من المبسوط عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل فاته صلوة يوم وليلة او اقل من يوم وليلة فصلى صلوة دخل وقتها قبل ان يبدأ بها فانه فاسد وان فاته اكثر من صلوة يوم وليلة فبدأ بصلوة دخل وقتها اجزاه اصل هذه المسئلة ان الترتيب في الصلوات المكتوبات فرض عندنا وقال الشافعي سنة لان كل واحد منهما ذكر فلا

ولا يصلي شرطا فصح اداء الاخرى بخلاف صلوتي عرفة فان احديهما ليس بشرط لصاحبتها لكنهما شرعتا من غير الوقت حتى اذا نسي وقدما بالاخرى لم يجز عنهما خلافا لبعض اصحابنا العمدة في المسئلة حديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ولانه شرع مرتبا فيبقى كذلك وهذا الترتيب سقط بعذر النسيان لان النبي عليه السلام صلى الظهر يوم الاحزاب ثم قال هل رآني صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ثم اعاد المغرب ولانه لو لم يسقط بالنسيان لفات الوقتي عن وقته ولا يجوز ان يبطل حكم الكتاب والسنة بخبر الواحد وكذلك يسقط ايضا بضيق الوقت لان ذلك يؤدي الى تفويت الوقتي عن وقته ومراعاة الوقتي الوقت ثبت بكتاب الله نصا فلا يجوز ان يبطل ذلك بمعارضة خبر الواحد وسقط الترتيب بكثرة الفوائت بهذا المعنى ايضا وذلك لان الاشتغال بالفوائت اذا كثرت يؤدي الى تفويت الوقتي ايضا وحد الكثرة في ظاهر الرواية ان يزيد الصلوات على يوم وليلة فيصير ست صلوات وروى المعلى عن اصحابنا انها خمس صلوات لان الكثرة في كل باب كل جنسه الا ترى ان الجنون اذا استوعب شهرا اسقط القضاء في الصوم وجعل امتداده ما يستوعب وظيفة الصوم فكذلك في الصلوات ووجه ظاهر الرواية ان الكثرة بالدخول في حد التكرار الا ان هذا الحد يحصل في باب الصوم لان ذلك يؤدي الى الحرج الى السنة الاخرى فيتضاعف القضاء على الاداء والمرء كان على وجه يدعه وحد شاما الحرج فلهذا سقط الترتيب واما القديمة بان ترك صلوات ايام مجانة وفسقا ثم ندم فصار يقضيها ثم ترك صلوة ثم صلى صلوة وهو ذاكرها فان المشايخ اختلفوا ثم قد وهذه الحديثة الى تلك القديمة كان القديمة في الاستحسان يستانف الامر ويجعل كان الماضي لم يكن احتياطا وزجرا عن التهاون ولئلا يصير المعصية وسيلة الى التخفيف ومن المتأخرين من قال فيمن ترك صلوة صلى شهرا وهو ناسي ثم يذكر المتروكة ثم صلى اخرى وهو ذاكرها ان ذلك يجزيه عند ابي حنيفة رحمه الله وانه يجعل من المؤداة باب الصحة ومن المتروكة ليتم نصاب الكثرة وهذا على ما مر بخلاف الشرعية ولا استحسان لان الكثرة انما اسقط الترتيب ويكره لا لتقصير عن الفوات لما قلت حتى صار به الوقتية المعونات

متى سقط الترتيب لا يعود
في الاصح

فهو كمن ما سا ولا استحسانا ايضا لان الرجل ناس معذور فلا يجوز ان نجعل ما اداه في حكم
الفاسد والترتيب الواجب لا يسقط من غير حرج ولا عذر وانما الاختلاف في فصلين
احدهما مسئلة هذا الكتاب وهي من خواصه وهي ان الرجل اذا ترك خمس صلوات فصلى سادسة
مع ما بعده عندهما موقوفه عند ابي حنيفه فان ادى السابعه قبل ان يقضي السادسة انقلبت السادسة
صحيحه والسابعه صحيحه بلا شك والفصل الثاني في كتاب الصلوه اذا ترك صلوة ثم صلى بعدها
واحده وثانية وثالثة ورابعة وخامسه فسدت الخمس كلها عندهما وعند ابي حنيفه هي موقوفه
فان صلى السادسه انقلبت هذه الجمله صحيحه والقياس قولهما لان سقوط الترتيب حكم
والكثره علة لهذا الحكم ما ثبتت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدها فاما في حق انفسها فلا
ولابي حنيفه ان الكثره صفه لهذه الجمله وحكمها سقوط الترتيب فاذا ثبتت الكثره صفه لهذه
الجمله بوجود الاخيره استندت الصفه الى اولها فاستندت حكمها بثبت الجواز للكل وذلك
مثل مرض الموت لما ثبت له هذا الوصف من اوله استند الى حكمه وكذلك صفة النماء في النصاب
الزكاة وكذلك هذا فاذا اسقط الترتيب بسبب الكثره في حق ما بعدها سقط في حق انفسها
ايضا حتى ان من ترك الصلوه شهرا ثم قضى بلبس بخ ايام بلبس طهرا فعل كذلك حتى صلاها
صح ذلك كذلك ذكره عامه مشايخنا لان الترتيب كما سقط عن اعيادها بسبب الكثره
سقط عن كل واحد من آحادها بهذا المعنى ايضا وقد قيل ان الترتيب لا يسقط فيها ومتى
سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايتين وذلك مذكور في مسايل السيخ ابي حفص البخاري
رحمه الله وتفسير ذلك رجل ترك صلوة شهر فقضاها الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة
دخل وقتها وهو ذاكر لها فان ذلك جائز لان الترتيب سقط والساقط لا يحتمل العود
كماء قليل نجس اذا دخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة انه لا يعود نجسا
لما قلنا وكذلك هذا وروى بن سماعه عن محمد في رجل ترك صلوة يوم وليله ثم صلى من
الغد مع كل صلوه صلوة ان الفوات كلها صحيحه قدمها او اخرها بلا شك فاما
الوقتيه فان بدا بها فهي فاسدة كلها لانه متى ادى شيئا منها صارت سادسة المتروكات
الا انه اذا قضى متروكه بعدها عادت خمسا ثم لا يزال كذلك فلا يعود الى الجواز فاما
اذا قدم الفوات واخر الوقتيه فهي كلها فاسده الا العشاء الاخيره لانه كلما صلى فائته
عادت المتروكات اربعا وفسدت الوقتيه الا العشاء الاخيره لا يقضي بعدها وقد
صلى جميع ما عليه عنده فصار كالناسي واصل ذلك ان من ترك صلوة ثم صلى اخرى وهو

نور الماء لانها من حجاره او فخار

وهو ذاكر لها لم تجز هذه وان وقع عنده ان ذلك يجزيه حال الزوال المتروكة متروكه
فمن يلزمه العمل بخبر الواحد في وجوب الترتيب ولم نعذره بالجهل فاما اذا وقعت الشبهة
في المتروكه فتعدد كما قال في الاصل في رجل صلى الظهر بغير وضوء ثم صلى العصر
وهو يظن ظانا ان الظهر اجزاه لم يجزه العصر فان اعاد الظهر ولم يعد العصر حتى صلى
المغرب وهو ذاكر للعصر فان المغرب يجزيه لان العصر غير متروكه بيقين وانما صارت متروكه
بخبر الواحد وذلك لا يوجب العلم وانما جاءت السنه في الباب في العمل بالترتيب في متروكه بيقين
علما وعملا فاما المتروكه لم يجب العمل بخبر الواحد والله اعلم ومن المسئله على هذا الوضع من الخواص
في هذا الكتاب عن يعقوب عن ابي حنيفه رحمهم الله فيما لا دم له مثل العقرب ونحوه
يموت في ثور الماء قال لا يفسد الماء التور انا من حجارة او فخار وما لا دم له فان موته في الماء لا
يفسد الماء للحديث المشهور رواه انس وابو هريره وابو سعيد الخدري ان النبي عليه السلام
قال اذا وقع الذباب في طعام احدكم فامقلوه فان في احد جناحيه داء وفي الاخر دواء وانه ليقدم
الداء على الدواء واذا امقل ربما صعفه في الطعام الحار لحقه الموت لا محاله وذلك ينافي النجاسه
وفي حديث سلمان ان النبي عليه السلام قال موت كل حيوان ليست له نفس سائله في الماء
لا يفسده ولان الميته انما تنجس لرطوبتها ودسومتها ودمائها السيالة وتحرم اكلها
مع كونها صالحه للغذاء ليعرف بذلك نجاستها فاما هذه فلا يصلح غذاء فصارت كالحجر والخشب
وليس لها دم مسفوح والعقرب في هذا تخالف الوزغ وقد الحق في الاصل الوزغ بالفاره
والسنور لان لها دما سائلا فاذا ماتت في ماء او مرق صار نجسا وعموم هذا الكلام وهو قوله
ونحوه يتناول جميع ما لا دم له مثل الزنبور والجراد والزنبور والجعلان والخنافس وما الحلم
والجنانة واما لها فخارج عن هذا العموم والله اعلم وهذه معاه الاصغه العموم قال والحوت في
العقرب لان يذكرها جائز اذا ادخل بها الحنيش عن يعقوب عن ابي حنيفه رحمهم الله
في الضفدع والسمك والسرطان ونحوها مما يعيش في الماء يموت في الحب قال لا يفسد الماء اما ما
لا دم له فلا يفسد الماء بلا خلاف لما قلنا اما له دم صورة مثل الحية العظيمه فلا تفسد الماء
ايضا في قول ابي حنيفه ومحمد وعن ابي يوسف انه يفسده للدم الذي فيه ولابي حنيفه ومحمد
ان ذلك ما فيه لون الدم الا ترى ان الدموي لا يسكن الماء ولحقته الماء وان ذلك يسود
باشر الشمس وهذا يبيض ولانه في معدنه فيجعل عفوا كالذي يصلى وفي كمه بيضه صارت
مجها دما ان ذلك يجزيه والسمك اذا مات في الحب كان ما كول لا يلقيه تفسده واما

من لم يشترط سيلانا من الخارج ... دم الارنب
من غير السيلان ... ليس بشي
فهو مبتدع

الحكم الثاني اذا وقع في الجب فلا تفسد الماء لما قلنا من الوجهين واذا مات في غير الماء
ما يسكن الماء لم تفسده اذا لم يكن له دم بالاجماع كغير المائي اذا مات في الماء على ما ذكرنا فاما اذا
مات في غير الماء ما له دم صورة مثل الحية العظيمة افسده عند ابي يوسف واما عند ابي
حنيفة ومحمد فعلى الطريق الصحيح وهو ان ذلك ليس بدم فلا تفسده وانما ذلك بمنزلة الماء
الذي في اللحم المذكى انه لا باس به قالت عائشة رضي الله عنها كنا ننظر الى الحمرة في
برمتنا ولا نرى بذلك باسا وعلى قولنا انه مات في معدنه تفسده ليس بصحيح وقد وقعت
هذه المسألة بخراسان فخرج صاحبها الى العراق فوجد محمدا قد خرج حاجا فاتبعه فوجد
فقهاء الحجاز والعراق متوافرين بمكة فسألهم عنها فقالوا الاخذ بها ذكر في كتاب الله
تعالى ولا في السنة فاشير الى محمد وهو يصلي عند مقام ابراهيم عليه السلام فاتاه
فلما فرغ من صلوته سأله فقال لا تنجس فلما اخبروا بجوابه قالوا له من اين علمت قال لاني
علمت انه لو وقع في جب من ماء فمات فيه فصب ذلك الماء في الخل غيره انه لا تفسد
فعلمت انه لو وقع فيه بنفسه فمات لم تفسده والله اعلم وهذه مقاده مسئلة
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في دم السمك يصيب منه الثوب اكثر
من قدر الدرهم قال لا ينجسه وقال في الاصل دم السمك ليس بشيء اي ليس في حكم
الدماء فاوضح هاهنا وهذا لما قلنا انه يسمى دما بحال الصورة فاما في الحقيقة فان
اصفر الا ترى انه اذا شمس ابيض بخلاف الدم وانه يعيش في الماء وانه لا مذبح له ولا
ذكوة له ثبت ان ذلك ليس بدم وعن ابي يوسف خلاف ما في الكتاب والصحيح جواب
الكتاب وقوله ليس بشيء اي ليس بشيء معتبر في حكم الدماء لانه شيء نجس لانه موجود هذا
كما ذكر عن النبي عليه السلام انه سئل عن دم الارنب فقال ليس بشيء معناه ليس بشيء
معتبر حتى يخرجه عن ان يكون صيدا مسئلة عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في النفطة تقشر فيخرج منها ماء او قيح او صديد قال ان سال عن راس الجرح نقض الوضوء
وان لم يسل لم ينقض واصل هذا الفصل ان الخارج من غير السبيل المعتاد حدث
عندنا مثل الخارج من السبيل المعتاد ولم يجعله الشافعي حدثا وعندنا هذا
الفصل من فصال السنة والجماعة فان من لم يتوضأ من ذلك فهو مبتدع واحتج
الخصم بان رجلا كان يرقب المؤمنين في بعض غزوات النبي عليه السلام فاصابه
سهم فكان يصلي والدم يسيل وبان عمر رضي الله عنه كان يصلي والدم يسيل حتى

طعن ... في الحال
اغسل عنك اثر موضع الجرح
ذكره ... كان يصلي والدم

لا يكون الدم نجسا الا اذا سال

ادخل اصبعه في انفه فوجد ميتا واحتج بان القليل منه لا يكون حدثا فكذلك كثيره
ولنا حديث ثوبان ان النبي عليه السلام قاء فافطر وتوضأ وانا صببت له وضوءه
وحديث عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال من قاء او رعف في صلوته
فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم او يحدث وفي حديث تميم بن طرفة
وزيد بن ثابت ان النبي عليه السلام قال الوضوء من كل دم سائل وامر النبي عليه السلام
سلمان بالوضوء من الرعاف وذلك مذهب العشرة الذين بشروا بالجنة وعلى
ذلك المسلمون والقياس الصحيح معنا لان النجس الخارج من الادمي يكون حدثا كما اذا
خرج هو بعينه من المخرج وانما يتعلق الطهارة بالنجاسة لا باعتبار المخرج لانه لا اثر
للمخرج فيه بحال ولكن بالمرء حملا ان يحمل المخرج عليه او يشترط له والحديث الاول وارد في
صاحب الجرح السائل وحديث ابن عباس في نفي الغسل ورده على من اوجبه في
الحجامة واما القليل فحدث في القياس وهو قول زفر اعتبارا بالسبيل وفي الاستحسان
ليس بحدث حتى يسيل وذلك ان يعلو فينحدر كذلك فسره ابو يوسف وابو
عبيد وذلك مذهب ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وعلي ... والفقه ان
البدن كله موضع الرطوبات والدماء السائلة فاذا انقطعت البشرة كان الدماء
والرطوبات بادية لا خارجة فحد الخروج بالسيلان فدار الحكم عليه فلم يجعل حدثا
وان وجد حقيقة الخروج تيسيرا وفي السبيل دائرا على المخرج فقد صار خارجا
بنفسه واعلم بنفسي وفي القليل قيح في الاصل فان القي عليه الرماد حتى ينشف به
ثم ذلك سائل في الحكم وان خرج قليلا قليلا حتى بلغ ما لو اجتمع لسال فعلى الاختلاف في
الغايات ... وعن ابي يوسف ان القليل الذي لا يسيل ليس بنجس وقد ذكر ذلك
في حديث ابن عمر انه مسح بثوبه ومضى في صلوته حين ادخل اصبعه في انفه فوجد ميتا
ولان حكم الحدث لا يفارق حكم النجاسة بخلاف دم المستحاضة لانه حدث امتنع
حكمه وثمرة المسألة انه ان كان بثوبه نجاسة دون الدرهم فخرج دم يسير فمسح بالثوب
حتى صار مع الاول زائدا على قدر الدرهم امنعه ام لا فعلى قول ابي يوسف هذا
لا يمنع ولم يرو عن غيره خلافه نصا والاعيان الخارجة كلها سواء مثل الماء والدم والقيح
والقيح والصديد وقد يكون النفطة اصلها دما ثم ينضج فيصير قيحا ثم تزداد نضجا فتصير
صديدا ثم قد يصير ماء وقد يكون في الابتداء ماء والنفطة القرحة التي قد امتلات
وحان قشرها

لا معصية بدون القصد حتى لو تنفل بعد العصر من غير قصد لا يكره

حتى يصح القيام الى الشفع الثاني من غير تكبير جديد واذا بقي وكذا الاحرام صار ب
القعدة في اخرها هي الختم من كل وجه فصارت فرضا فاما القعدة في الشفع الاول
ختم من وجه وهو في حكم الاداء حتى ان فساد الشفع الثاني لا يفسد الاول وليس بختم
في حكم الاحرام فجعل واجبا كما قلنا في القعدة الاولى من الظهر بخلاف المفترض في الظهر
اذا نوى النفل لان الصلوة هناك صارت واحدة من كل وجه في حكم الاحرام والاداء جميعا
ولا يلزم القراءة لانها ركن مقصود وقد قلنا انهما لم يصيرا واحدة في حكم الاداء فاما
القعدة فختم وليست من الاركان في شيء واما الخامس فان شرع معه رجل في
السادسة فانه يصلي الست جميعا بالاتفاق لان الكل صار نفلا هاهنا خلافا لما
قال ابو يوسف في القسم الاول ولو قطعها لم يقض شيئا عند محمد وعنده يقضي في قوله
وانما يتصور مذهبه ان لم يسقط الصلوة على قول من لم يشترط الاحلال في الفرض اذا تطلق
لا استدام من صنيعه نفلا عنده وعلى ظاهر جواب الكتاب انه ذكر في الاصل ان النفل لا يبطل استحسانا
بترك القعود في اخر الشفع الاول ولم يذكر قول محمد خلافا للاستحسان وعند ابي
يوسف يقضي ست ركعات لما بينا ان الكل صار نفلا هاهنا واما الفصل
السادس فان الجواب في العشاء مثله في الظهر فاما في العصر والفجر فان لم يقعد في الرابعة
قدر التشهد في العصر بطل الكل نفلا لا يضيف اليها اخرى لان التنفل قبل العصر
غير مكروه وان كان قعد قدر التشهد حتى صح العصر فان هشاما روى عن محمد
انه لم ير باسا بان يضيف اليها اخرى حتى يتم النفل لان النفل بعد العصر انما يكره اذا
اختاره المصلي ابتداء فاما ما وقع فيه لا بقصده فلا يكره لانه لا معصية بدون القصد فاما
في الفجر فان النفل قبله وبعده مكروه فان كان قعد في الثالثة او لم يقعد فان جوابه انه كان ينبغي
ان يقطع ولا يضيف اليها الرابعة الا ان على ما شرط رواه هشام في العصر عن محمد
رحمه الله ان يضيف الى الثالثة اخرى ولا يكون سواء قعد قدر التشهد في الثالثة او
لم يقعد لما كان يقعد بعد الفجر وان كان لم يقعد اعادها والله اعلم وهذه المسئلة معادة
من المبسوط عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهما الله في رجل فاته صلوة يوم وليلة
او اقل من يوم وليلة فصلى صلوة حضرت وقتها وهو ذاكر لها عامدا فانه لا يجزيه وان
فاته اكثر من صلوة يوم وليلة فبدأ بالصلوة التي حضرت في وقتها اجزاه اصل هذه المسئلة
ان الترتيب في الصلوات المكتوبات فرض عندنا وقال الشافعي هو سنة لان كل واحد
منها ركن فلا

امتد الجنون شهر رمضان سقط عنه

فلا يصح شرطا لصحة اداء الاخرى بخلاف صلوتي عرفة فان احديهما ليس بشرط لصحة ادائها
لكنهما شرعتا مرتبتين في الوقت حتى اذا نسي فبدأ بالاخرى لم يخرج عنهما لخلاف
واصحابنا اعتمدوا في المسئلة خبر ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال من نام عن
صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي هو
ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ولانه شرع مرتبا فيجب كذلك وهذا الترتيب
يسقط بعذر النسيان لان النبي عليه السلام صلى المغرب يوم الاحزاب ثم قال هل رأيتموني
صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ثم اعاد المغرب ولانه لو الزمنا المكلف مع النسيان
لفات الوقتي عن وقته ولا يجوز ان يبطل حكم الكتاب والسنة بخبر الواحد وهو يسقط
ايضا بضيق الوقت لان ذلك يؤدي الى تفويت الوقتي عن وقته ومراعاة الوقتي
الوقت ثابت بكتاب الله نصا فلا يجوز ان يبطل ذلك بمعارضة خبر الواحد ويسقط
الترتيب بكثرة الفوائت لهذا المعنى ايضا وذلك لان الاشتغال بالفوائت اذا كثرت
يوجب فوات الوقتي ايضا وحد الكثرة في ظاهر الرواية ان تزيد الصلوات على يوم وليلة
فيصير ست صلوات وروى الثلجي عن اصحابنا انها خمس صلوات لان الكثرة في كل
باب بكل جنسه الا ترى ان الجنون اذا استغرق شهرا اسقط القضاء في الصوم وجعل
امتداده ما يستغرق وظيفة الصوم فكذلك في الصلوات ووجه ظاهر الرواية
ان الكثرة يحصل بدخول حد التكرار الا ان هذا الحد يعتبر في باب الصوم لان ذلك يؤدي
الى الحرج الى السنة الاخرى فتضاعف القضاء على الاصل والمتروك على جميع
قديمة وحديثة اما الحديثة فانها تسقط الترتيب واما القديمة فان ترك صلوات
ايام مجانة وفسقا ثم ندم فقضى ان يقضيها بعد دهر طويل ترك صلوة ثم صلى صلوة
وهو ذاكرها فان الصلوة لا تجزيه لان الترتيب وتضم هذه الحديثة الى تلك المتروكة القديمة
وفي الاستحسان يستأنف الامر وجعل كان الماضي لم يكن احتياطا وزجرا عن التهاون
ولئلا تصير المعصية وسيلة الى التخفيف ومن المتأخرين من قال فيمن ترك صلوة ثم
صلى شهرا وهو ناس ثم تذكر المتروكة ثم صلى اخرى وهو ذاكرها ان ذلك يجزيه عند
ابي حنيفة رحمه الله وانه يجمع بين المتروكة باب الصحة وبين المتروكة ليتم نصاب الكثرة
وهذا غير عام مشايخنا باطل القياس والاستحسان لان الكثرة انما اسقط الترتيب
ولكن لا يجوز عن الفوات بما قلت من تضييق الوقتية
المفوتات

من سقوط الترتيب ايضا
بي ا/ا صح

فيمكن ما سار ولا استحسانا ايضا لان الرجل ناس معذور فلا يجوز ان يجعل ما اداه في حكم الفاسد والترتيب الواجب لا يسقط من غير حرج ولا عذر واما الاختلاف في فصلين احدهما مسئلة هذا الكتاب وهي من خواصه وهي ان الرجل اذا ترك خمس صلوات فصلى سادسة مع ما سبق عندهما وموقوفة عند ابي حنيفة فان ادى السابعة قبل ان يقضي السادسة انقلبت السادسة صحيحة والسابعة صحيحة بلا شك والفصل الثاني في كتاب الصلوة اذا ترك صلوة ثم صلى بعدها واحدة وثانية وثالثة ورابعة وخامسة فسدت الخمس كلها عندهما وعند ابي حنيفة هي موقوفة فان صلى السادسة انقلبت هذه الجملة صحيحة والقياس قولهما لان سقوط الترتيب حكم والكثرة علة لهذا الحكم فانما يثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدها فاما في حق انفسها فلا ولابي حنيفة ان الكثرة صفة لهذه الجملة وحكمها سقوط الترتيب واذا ثبتت الكثرة صفة لهذه الجملة بوجود الاخيرة استندت الصفة الى اولها فاستند حكمها ثبت الجواز للكل وذلك مثل مرض الموت لما ثبت له هذا الوصف من اوله استند اليه بحكمه وكذلك صفة النماء في النصاب الزكاة فكذلك هذا فاذا سقط الترتيب بسبب الكثرة في حق ما بعدها سقط في حق انفسها ايضا حتى ان من ترك الصلوة شهرا ثم قضى بلاشك يجزيه ثم لو صلى ظهرا فعل كذلك حتى صلاها مع ذلك كذلك ذكره عامة مشايخنا لان الترتيب لما سقط عن اعيادها بسبب الكثرة سقط عن كل واحد من آحادها بهذا المعنى ايضا وقد قيل ان الترتيب لا يسقط فيها ومتى سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايتين وذلك مذكور في مسائل الشيخ ابي حفص البخاري رحمه الله وتفسير ذلك رجل ترك صلوة شهر فقضاها الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة دخل وقتها وهو ذاكرها فان ذلك جائز لان الترتيب سقط والساقط لا يحتمل العود كماء قليل نجس اذا دخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة انه لا يعود نجسا لما قلنا فكذلك هذا وروى ابن سماعة عن محمد في رجل ترك صلوة يوم وليلة ثم صلى من الغد مع كل صلوة صلوة ان الفوائت كلها صحيحة قدمها او اخرها بلا شك فاما الوقتية فان بدأ بها فهي فاسدة كلها لانه متى ادى شيئا منها صارت سادسة المتروكات الا انه اذا قضى متروكة بعدها عادت خمسا ثم لا يزال كذلك فلا يعود الى الجواز فاما اذا قدم الفوائت واخر الوقتية فهي كلها فاسدة الا العشاء الاخيرة لانه كلما صلى فائتة عادت الى كونها اربعا وفسدت الوقتية الا العشاء الاخيرة لانه صلاها وقد صلى جميع ما عليه عنده فصار كالناسي واصل ذلك ان من ترك صلوة ثم صلى اخرى وهو

نور الحالات من حجارة او فخار

وهو ذاكرها لم تجز هذه وان وقع عنده ان ذلك يجزيه حلا لان الزوال المتروكة متروكة منسين فلزم العمل بخبر الواحد في وجوب الترتيب ولم يعذر بالجهل فاما اذا وقعت الشبهة في المتروكة فتعدد كما قال في الاصل في رجل صلى الظهر بغير وضوء ثم صلى العصر وهو يظن ظانا ان الظهر اجزاه لم يجزه العصر فان اعاد الظهر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب وهو ذاكر للعصر فان المغرب يجزيه لان العصر غير متروكة بيقين وانما صارت متروكة بخبر الواحد وذلك لا يوجب العلم واما جاءت السنة في الباب في العمل بالترتيب في متروكة بيقين علما وعملا فاما ما ثبت لم يجب العمل بخبر الواحد والله اعلم ومن المسئلة على هذا الوضع من الغوامض في هذا الكتاب

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيما لا دم له مثل العقرب ونحوه يموت في تور الماء قال لا يفسد الماء التور ان كان من حجارة او فخار وما لا دم له فان موته في الماء لا يفسد الماء للحديث المشهور الذي رواه انس وابو هريرة وابو سعيد الخدري ان النبي عليه السلام قال اذا وقع الذباب في طعام احدكم فامقلوه فان في احد جناحيه داء وفي الاخر دواء وانه ليقدم الداء على الدواء واذا امقل ربما ضعفه في الطعام الحار لحقه الموت لا محالة وذلك ينافي النجاسة وفي حديث سلمان ان النبي عليه السلام قال هو كل حيوان ليست له نفس سائلة في الماء لا تفسده ثبت ان الميتة انما تنجس لرطوبتها ودسومتها ودمائها السيالة وتحريم اكلها مع كونها صالحة للغذاء ثبت بذلك نجاستها فاما هذه فلا تصلح غذاء فصارت كالحجر والمدر وليس لها دم مسفوح والعقرب في هذا تخالف الوزغ وقد اخرج الاصل الوزغ بالفارة السنور لان لها دما سائلا فاذا مات في ماء او مرق صار نجسا وعموم هذا الكلام ومحض قوله ونحوه يتناول جميع ما لا دم له مثل الزنبور والجراد والزنبور والجعلان والاخطب والخنفساء فاما الحلم والجنانة واما اليها فخارجة عن هذا العموم والله اعلم وهذه معاده الاصنفه العموم قال ونحوه في العقرب وهو مرموز لان يذكرها جائزا دلالة بها الحيثي

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الضفدع والسمك والسرطان ونحوهما يعيش في الماء يموت في الحب قال لا يفسد الماء اما ما لا دم له فلا يفسد الماء بلا خلاف لما قلنا اما له دم صورة مثل الحية الوطيمة فلا يفسد الماء ايضا في قول ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف انه يفسده للدم الذي فيه ولابي حنيفة ومحمد ان ذلك ما قيس به لون الدم الا ترى ان الدموي لا يسكن الماء وحقيقة الماء وان ذلك يسود باشمس السمس هو ابيض ولانه في معدنه فيجعل عفوا كالذي يصلي وفي كمه بيضة صارت محها دما ان ذلك يجزيه والسمك اذا مات في الحب كان ما كولا فلا يفسد ... واما

من لم يشوه صاحب الخارج من غير السبيلين مبتدع
دم الاوزاغ لا يفسد [illegible]

السمك والسرطان اذا مات في الماء لا يفسد الماء فلنا ان الوجهين واذا مات في غير الماء
ثم لم يسكن الماء لم يفسده اذا لم يكن له دم كغير المائي اذا مات في الماء على ما ذكرنا فاما اذا
كان في غير الماء وله دم صورة مثل الحيه العظيمه افسده عند ابي يوسف واما عند ابي
حنيفه ومحمد فعلى الطريق الصحيح وهو ان ذلك ليس بدم فلا يفسده وانما ذلك بمنزلة الماء
الذي في اللحم المذكى انه لا باس به قالت عايشه رضي الله عنها كنا ننظر الى الحمرة في
برمتنا ولا نرى بذلك باسا وعلى قولنا انه مات في معدنه فلا يفسده ليس بصحيح وقد وقعت
هذه المسله بخراسان فخرج صاحبها الى العراق فوجد محمدا قد خرج حاجا فاتبعه فوجد
فقهاء الحجاز والعراق متوافرين بمكه فسالهم عنها فقالوا لا نجد لها ذكرا في كتاب الله
تعالى ولا في السنه فاشير الى محمد وهو يصلي عند مقام ابراهيم عليه السلام فاتاه
فلما فرغ من صلوته ساله فقال لا ينجس فلما اخبروا بجوابه قالوا له من اين علمت قال لاني
علمت انه لو وقع في جب من ماء فمات فيه فصب ذلك الماء في الخل غيره انه لا يفسد
فعلمت انه لو وقع فيه بنفسه فمات لم يفسده والله اعلم وهذه معاده مسله
عن يعقوب عن ابي حنيفه رحمهم الله في دم السمك يصيب منه الثوب اكثر
من قدر الدرهم قال لا ينجسه وقال في الاصل دم السمك ليس بشي اي ليس في حكم
الدما فاوضح هاهنا وهذا لما قلنا انه يسمى دما بمجاز الصورة فاما في الحقيقه فان
اصفر الابوال اذا شمس اسود بخلاف الدم وانه يعيش في الماء وانه لا مذبح له ولا
ذكوه له ست ان ذلك ليس بدم وعن ابي يوسف خلاف ما في الكتاب والصحيح جواب
الكتاب وقوله ليس بشي اي ليس بشي معتبر في حكم الدما لا انه شي نجس لانه موجود هذا
كما ذكر عن النبي عليه السلام انه سيل عن دم الارنب فقال ليس بشي معناه ليس بشي
معتبر حتى يخرجه عن ان يكون صيدا مسله عن يعقوب عن ابي حنيفه رحمهم الله
في النقطه تقشر فيخرج منها ماء او قيح او صديد قال ان سال عن راس الجرح نقض الوضو
وان لم يسل لم ينقض واصل هذا الفصل ان الخارج من غير السبيلين المعتاد حدث
عندنا مثل الخارج من السبيل المعتاد ولم يجعله الشافعي حدثا وعند مشايخنا هذا
الفصل من خصال السنه والجماعه فان من لم يتوضا من ذلك فهو مبتدع واحتج
الخصم بان رجلا كان يرقب المومنين في بعض غزوات النبي عليه السلام فاصابه
سهم فكان يصلي والدم يسيل وبان عمر رضي الله عنه كان يصلي والدم يسيل حين

طعن وابن عمر [illegible] في الحجا
اغتسل عمر الموضع الحاجم
ذلك وابن عمر كان يصلي والدم

لا يكون الدم نجسا الا اذا سال

ادخل اصبعه في انفه فلم يمت واحتج بان القليل منه لا يكون حدثا فكذلك كثيره
ولنا حديث ثوبان ان النبي عليه السلام قا فافطر وتوضا وانا صببت له وضوءه
وحديث عايشه رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال من قا او رعف في صلوته
فلينصرف وليتوضا وليبن على صلوته ما لم يتكلم او يحدث وفي حديث تميم بن طرفه
وزيد بن ثابت ان النبي عليه السلام قال الوضوء من كل دم سايل وامر النبي عليه السلام
سلمان بالوضوء من الرعاف وذلك مذهب العشره الذين يبشرون واما الجنه وعلى
ذلك المسلمون والقياس الصحيح معنا لان النجس الخارج من الادمي يكون حدثا كما اذا
خرج هو بعينه من المخرج وانما يتعلق الطهاره بالنجاسه لا باعتبار المخرج لانه لا اثر
للمخرج فيه بحال وكفى بالموضع محلا ان يحل المخرج عليه او يشطر له والحديث الذي رواه في
صاحب الجرح السايل وحديث ابن عباس في نفي الغسل رده على من اوجبه في
الحجامه واما القليل فحدث في القياس وهو قول زفر اعتبارا بالسبيل وفي الاستحسان
ليس بحدث حتى يسيل وذلك ان يعلو فينحدر كذلك فسره ابو يوسف وابو
عبيد وذلك مذهب ابن عباس وابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم والفقه ان
البدن كله موضع الرطوبات والدما السايله فاذا انقطعت البشره كان الدما
والرطوبات بادية لا خارجه فتحقق الخروج بالسيلان فدار الحكم عليه فلم يجعل حدثا
وان وجد حقيقه الخروج سيرا وفي السبيل دايما على المخرج فقل ما كان خارجا
بنفسه واسقاطه في القليل صحيح في الاصل فان النبي عليه الرماد حتى يشربه
ثم ذلك سائل في الحكم واذا خرج قليلا قليلا حتى يبلغ ما لو اجتمع لسال فعلى الذي عن
العوام سا الله وعن ابي يوسف ان القليل الذي لا يسيل ليس بنجس وقد روي ذلك
في حديث ابن عمر انه مسح بثوبه ومضى في صلوته حين ادخل اصبعه في انفه فلم يمت
ولان حكم الحدث لا يفارق حكم النجاسه بخلاف دم المستحاضه لانه حدث امتنع
حكمه وثمره المسله ان من كان بثوبه نجاسه دون الدرهم فخرج دم يسير فمسح بالثوب
حتى صار مع الاول زايدا على قدر الدرهم امتنع ام لا على قول ابي يوسف هذا
لا يمنع ولم يذكر وعن غيره خلافه نصا والاعيان الخارجه كلها سوا مثل الماء والدم والقيح
والقيح والصديد وقد يكون النقطه اصلها دما ثم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فتصير
صديدا ثم قد يصير ماء وقد يكون في الابتدا ماء والنقطه القرحه التي قد امتلات
وكان نشرها نجسا مبسوطا [illegible]

[Marginal notes, left margin, largely illegible: ... على الخصوص ... النجاسه ... ابو يوسف ... الوضوء ... ابن عباس ...]

ما ينبغي للمفتي أن يأخذ به الأيسر

ما في أسنانه

ما بين اسنانه لم تفطر

تعالى نوطه ونقطه ويجرى ونحوهم اسقط والحاذ اى امتلاء ضبابا ونشراى نفعل ذلك بها
والحنظل تقشراى تنسق نفسها وقوله في اخر المسئلة وان سال عن راس الجرح سماه جرحا
لان ترسرها جرح ونسيله الماء يخرج من خواص الكتاب عن بعض عن
ابي حنيفة رحمهم الله في الدابة او اللحم تسقط عن راس الجرح قال لا ينقض الوضوء عن بعض
عن ابي حنيفة في الدابة تخرج من الدبر وفي نسخة قال تسقط قال ينقض الوضوء والفرق
ما عرف ان عين الساقط ليس بحدث لانه ليس من جنس الاحداث لكن الذي
عليه قليل وذكر قليل يصاب حدثا في السبيل خاصة وهذا كله معاد عن
بعض عن ابي حنيفة رحمهم الله في القلس قال لا ينقض الوضوء حتى يملأ الفم وان قلس
ملأ الفم مرة او طعاما او ماء نقض الوضوء وان قلس ملأ الفم بلغما لا ينقض الوضوء وهذا قول
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف البلغم مثل المرة والطعام ينقض الوضوء واصل هذه
المسئلة ما قلنا في الخارج من غير السبيلين ويدل ما روي عن علي رضي الله عنه انه
عد الاحداث فقال او دسعة تملأ الفم والدسعة التي والقلس ما نصبه مما يخرج
من فيه اذا جاشت نفسه فثبت بهذا الحديث ان القليل ليس بحدث خلافا
لزفر ووجهه ذلك ان الفم خارج من وجه داخل من وجه خلقة وحكما اما الخلقة
فلان من ضم شفتيه صار من البطن واذا فتح فاه صار خارجا وفيه بشرة مثل بشرة
سائر البدن واما الحكم فان من فتح الماء فيه لم يفطره ومن ابتلع ريقه او شيئا
بقي في اسنانه لم يفطره ايضا ووجب غسلهما في الجنابة اعتبارا بالظاهر ولم يجب غسلهما
اعني الفم والانف في الوضوء اعتبارا بالباطن فجعلنا الفم فيما بينه وبين البطن بمنزلة البطن
وفيما بينه وبين الوجه بمنزلة الوجه بناء على ما قلنا وصار المستقل اليه من البطن كالذي بقي
في موضعه فاذا امتلأ الفم حتى لو وصل الا بكلفة خرج اعطي له حكم الخروج حينئذ وهو
الصحيح في حد الامتلاء عندنا واذا اخرجت حمصة او نحوها فلم يكن حدثا على ما حكينا
عن ابي يوسف حتى اذا لم تغسل فاه ومضى في صلوته اجزاه ذلك وعن علي بن يونس
رحمه الله وهو من فقهاء بلخ انه افتى ابنه بالطهارة في القليل من القيء احتياطا فراى
رسول الله في منامه يقول لا يا علي حتى يملأ الفم فلما انتبه علم انه مأمور بفتوى نبي
الا ويعوض على رسول الله عليه السلام فحلف ان لا يفتي او ما كره ذلك لانه احتياط
في حق غيره وفي حق الضعفاء خاصة وينبغي للمفتي ان يأخذ بالايسر في حق غيره خصوصا

في حق الضعفاء قال واذا قاء قليلا قليلا حتى بلغ ملأ الفم قال ابو يوسف ان اتحد
المجلس جمع ذلك كله والا فلا وتفسير ذلك ان يصيب الانسان غثيان
فيخرج قليلا قليلا الى ان يسكن غثيانه فان سكن ثم خرج فهو حدث جديد وانواع
القيء سواء مثل الماء والطعام والمرة والصفراء والسوداء فاما البلغم فان نزل من الراس
فليس بحدث لانه طاهر وان صعد من الجوف فهو حدث عند ابي يوسف اذا كان
ملأ الفم لانه نجس بمجاورة الانجاس فاشبه الطعام الذي يخرج وقال ابو حنيفة ومحمد
ليس بحدث لانه طاهر لان المسلمين كانوا يتمخطون على اطراف ثيابهم ويأخذون البلغم
باكمامهم ولانه لزج صقيل يتعلق باطراف المعدة لا يحتمل النجاسة كالسيف
الصقيل واما الدم النازل من الراس فان سال كان حدثا واما الصاعد من الجوف فان كان
علقا لم يكن حدثا الا ان يملأ الفم لانه يحتمل ان يكون صفراء احمر او سوداء انعقد او بلغما احترق
فيسترطنا فيه ملأ الفم واما اذا صعد من الجوف الدم المائع فانه يكون حدثا ان سال وهو
ان يخرج بنفسه لا بقوة البزاق عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ملأ الفم شرط
لانه من الجوف يصعد والفم في حق الجوف من اجزائه ووجه قولهما ان الفم مدخل الجوف فاما
فاما في حق اللحم والعروق فلا حتى لا يكون الدم الخارج اليه من قرحة الجوف كالخارج الى
الجوف وهذا خرج من قرحة في الجوف لا من نفس الجوف فكان كالخارج من سائر العروق
فيشترط فيه السيلان كما اذا خرج الدم من اسنانه والله اعلم وهذه معاد
عن بعض عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يصلي الظهر في وقت العصر وهو ذاكر
انه لم يصل الظهر قال العصر فاسد الا ان يكون في اخر الوقت وهو يخاف ان يفوته
العصر فيكون العصر تامة واصل هذه المسئلة ما سبق ذكره وخوف الفوت ضربان خوف
الفوت بفوات الوقت اصلا وخوف الفوت بفوات وقت الفضل ودخول وقت الكراهية
والمراد بالذكر ذكرها هنا مطلق الفوات بان يخاف غروب الشمس فاما في الوجه الاخر
وهو انه لو ادى الظهر حصل العصر في وقت مكروه فلا رواية فيه وقد قال بعضهم ان
ذلك عذر يسقط به الترتيب لان الاداء في وقت تغير الشمس منهي فيكون في
تعديم الفاسد نقصان الوقتية من هذا الوجه فكان جوابا كنقصان الفوات عن الوقت
فلذلك يسقط الترتيب وقال بعضهم لا يسقط لان تحمل هذا النقصان مع تمام الاداء
في الوقت عملا بخبر الواحد مع العمل بحكم بالكتاب والسنة اولى من العمل باحدهما وقال
بعضهم عند ابي حنيفة وابي يوسف لا يسقط الترتيب وعند محمد يسقط وحلوه
فرعا لما قال في كتاب الصلوة

صلى الفجر عالما بانه لم يوتر الا انه سقوط الترتيب بخوف
فوات الجمعة

مصلي الجمعة اذا ذكر الفجر فان علم انه لو اشتغل به فاتت وقت الجمعة اصلا اسقط الترتيب
وان علم انه لا يدرك الجمعة لم يسقط وان علم انه يدرك الظهر في الوقت ولا يدرك الجمعة لم
يسقط الترتيب عند ابي حنيفة وابي يوسف ولم يعتبر فوات فضل الجمعة بعد ادراك
الاصل وعلى قول محمد سقط الترتيب وعلى ذلك عذرا فكل ذلك هذا والاشياء ان
سقط لما انه من نفس حكم الكتاب بخبر الواحد . عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله في الرجل يصلي الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر قال الفجر فاسد الا ان يكون
في اخر وقت الفجر يخاف ان يعيد الفجر تكون الفجر تامة وقال ابو يوسف ومحمد الوتر
لا يفسد الفجر هذا الاختلاف من خواص هذا الكتاب وهو دليل على ان الوتر
واجب عند ابي حنيفة رحمه الله وتفسير الواجب انه فرض عملا لا علما وقد ذكر هذا
في نوادر ابي سليمان وذكر فيه ذكر فرض قبل الوتر وقال في الوتر انه كذلك ايضا وفي
كتاب الصلوة مسئلة اخرى بناء على هذا انه صلى العشاء على غير وضوء ثم نام ثم قام
فتوضأ واوتر ثم ذكر ذلك انه صلى العشاء على غير وضوء انه يعيد العشاء دون الوتر
عند ابي حنيفة وعندهما يعيد الوتر ثبت بهذا كله انهما جعلاه سنة وسماه
وجعله ابو حنيفة رحمه الله فرضا فيما بينه في حق العمل واحتج من خالف بان
الصلوات المكتوبات خمس بالكتاب والسنة المعروفة فلا تحتمل المزيد وقد
ظهرت فيه امارات السنن بانه لا اذان له ولا اقامة ويقرأ في الكل ولابي حنيفة حديث
خارجة بن حذافة ان النبي عليه السلام قال ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي
الوتر وجعل وقتها ما بين العشاء الى طلوع الفجر والزيادة انما تصح على المقدرات
وقال عليه السلام من لم يوتر فليس منا وكان ابو محمد لا يفارقه وابن عمر رضي الله عنهما
يقولان ان الوتر واجب وقال النبي عليه السلام لابي بكر حين جعل الوتر
قبل النوم حزم هذا الرجل وقال لعمر حين اخره الى السحر قوي هذا وانما يقال ذلك
في الواجب الذي يجب مراعاته ولان الوتر موقت بوقت العشاء في الاصل والعود
عنه في الا ما يسير في السحر وكره تاخير العشاء الله سبب بقيامه بوقت العشاء
انه تابع لها علما ووقت فاعواده بالادا انه اصل في نفسه عملا فالوقت شاهد عدل
على الفرضية وكذلك نقص بعد الصبح بالاجماع وقد ثبت ذلك بحديث ليلة
التعريس من ضرورة وجوب القضاء ان يكون الاداء مضمونا واجمع اصحابنا
انه لا يؤدى على الراحلة وبذلك ورد الحديث المشهور ثبت انه واجب

والتنفل بالليل غير مشروع بالاجماع وقد قال ابو حنيفة انه فرض اي عملا
وقال هو سنة اي ثبت بالسنة وحاصله انه واجب فاما الاذان والاقامة فليس
من ضرورات الواجبات بل ذلك من السنن فاختص بالمكتوبات المطلقة
الا ترى ان ذلك لا يدخل في صلوة النساء والقراءة واجبة في الكل احتياطا عند اختلاف
الحروف وهذا معناه . عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في صلوة
الليل ان شئت فصل بتكبيرة ركعتين وان شئت اربعا وان شئت ستا وقال
صلوة الليل مثنى مثنى وقال ابو حنيفة في النهار ان شئت فصل بتكبيرة ركعتين
وان شئت اربعا وكره الزيادة قال فان فعلت لزمك في قولهم جميعا وقال في
كتاب الصلوة وان شئت ثمانية في صلوة الليل واصل ذلك حديث عائشة
رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يصلي في الليل احدى عشرة ركعة ثلث منها
الوتر وركعتا الفجر فهي سنة وروي عنها ثلث عشر ركعة فبقي التطوع ثمانية
ويحتمل ان يكون المراد بهذا العدد الدلالة على الزيادة على الاربع والصحيح عندنا
ان المراد به القصر على هذا العدد وان الزيادة تكره الا ترى انه كره الزيادة على الاربع
في النهار لما لم يرد به السنة وكذلك في هذا الا ان القياس على الفرائض ان لا تجمع
من النفل بتسليمة واحدة اكثر من اربع اعتبارا بالفرائض لكنا تركنا القياس
فيما ورد به الاثر والحقنا به غيره بالقياس والافضل في صلوة الليل عند ابي يوسف
ومحمد مثنى مثنى لقوله عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى اعتبارا بالتراويح وقال
ابو حنيفة الاربع افضل وقد روي ذلك في حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام
فعل ذلك والشان في الترجيح وذلك ارجح من وجهين احدهما الاعتبار بالفرض
وهو العشاء والثاني ان الشايع افضل فان من نذر ان يصلي اربعا بتسليمة واحدة
فصلاها بتسليمتين لم يخرج عن نذره ولو نذر ان يصلي اربعا بتسليمتين فصلاها
بتسليمة واحدة خرج عن نذره كل ذلك في الزيادات وصار ذلك كالتتابع
في الصوم واما اختيار التراويح اثنين فهو تخفيف لان ذلك تؤدى بجماعة
وكلامنا في الفرد واما في النهار فان الاربع افضل عند اصحابنا جميعا وقال الشافعي
مثنى ايضا وروى ذلك في الحديث صلوة الليل والنهار مثنى مثنى لكن
هذه الزيادة غير مشهورة فلا يترك بها المشهور من حديث ابي ايوب وغيره
في الاربع قبل الظهر بتسليمة وانما اتفق عن الاربع الى المثنى ابو يوسف ومحمد

في صلوة الليل تخفيفا التسليمة
صلوة الليل

ولا عذر هاهنا وان ردت لزمك لانك اهله عن بعض عن
ابي حنيفة رحمه الله في الذي لا يجد الا الماء الاسود الكلب قال يتيمم ولا يتوضا لانه
نجس بدلالة الاجماع وذلك انه يغسل الاناء من ولوغه بالاجماع ولا يصح ان يغسل تعبدا
كما قال مالك لان غسل الظروف لا يعد قربة وقال مالك هو طاهر لانه ليس بنجس
العين بخلاف الخنزير لان الاثر انه ينتفع به ولان الجرو دليل طهارة السؤر كسؤر الهرة
والفارة والكافر وكذلك الخنزير على هذا الطريق وانما يغسل الاناء منه تعبدا عندنا
وقال الشافعي سبعا لما جاء في حديث ابي هريرة وقد جاء في الحديث انه يغسل ثلثا ايضا
والسبع منسوخ عندنا وانما كان حين شدد في امر الكلاب الا ترى انه لا يغسل
من بول الآدمي ونجوه الا ثلثا وهذا اشد من سؤره عن بعض عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل ليس معه الا ماء في اناء نظيف ثم توضأ انسان بذلك الماء لا يجزيه
وهذه مسالة ايضا والاصل في ذلك ان محمدا ذكر في عامة كتبه عن اصحابنا جميعا
ان الماء المستعمل طاهر غير مطهر وهو قوله وهو المختار عندنا وقال زفر هو طاهر
مطهر لانه غسل به عضو طاهر فبقي كما كان وكذلك قال الشافعي في غير المحدث
وقال في المحدث مثل قول محمد وذكر ابو يوسف والحسن بن زياد عن ابي حنيفة
انه نجس لكن رواية ابي يوسف ان نجاسته خفيفة مقدرة بالكثير الفاحش
وهو قوله ورواية الحسن انها غليظة كالبول وجه هذا قول النبي عليه السلام لا يبولن
احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة سوى بين البول وبين الغسل والبول نجس
كالبول وتروى ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما ولانه ماء ازيل به مانع من جواز
الصلوة فصار كالذي غسل به النجاسة وهذا الدلالة الاجماع والمعقول اما الاجماع
فلانه لا يكره تصنع الماء المستعمل والقاوه في الانجاس واما المعقول فلان للبدن
حكم النجاسة بسبب الآثام والخطايا وانها تزول بالوضوء كما جاء في الحديث
وذلك شر من النجاسة لكن ذلك سقط لحاسته بمعارضة طهارة الايمان فاذا
انتقل الى محل الماء لا يعارضه غيره فظهر حكمه وجه ظاهر الرواية ان بعض
الصحابة توضأ بوضوء رسول الله عليه السلام امر بمسح الخف ويوسع المسلمين
في الماء المستعمل انه طاهر ولان البدن طاهر لكنه لا يصلح لاداء العبادة الا
ترى ان من صلى وهو حامل محدث صحت صلوته وانما ينتقل الى الماء وصف
البدن من غير زيادة لا ينتقل الاثر انه عرق الجنب والحائض والمحدث

طاهر وكذلك عرق المشرك واما كونه مستعملا اخبثنا مما اذى به من القربة وزوال
من صفة الحدث فلا يستعمل كالمال الذي يؤدى به الزكوة فيصير من اوساخ الناس
لا يحل لنا ولهذا الاصل وروى واجمع المسلمون فيما فيه قليل في السفر انه لا يتوضأ به حتى
وان من احتاج الى الشرب تيمم ولم يؤمر بان يتوضأ ثم يشرب وضوءه فلو كان مطهرا لكان
حسنا وكذلك قال محمد في كتاب الصلوة ان ذلك اسم الماء اي ذهب عنه
وصفه وهو التطهير ولم يقل انه نجس وانما يأخذ الماء حكم الاستعمال اذا فرغ من
الغسل بان يزايل العضو ويجتمع في موضع فاما اذا ازاله مثلا سيلا فلا وعند
محمد انما يصير مستعملا بارادة القربة وعند ابي يوسف به وبزوال الحدث وتفسير
من اغتسل او توضأ وهو طاهر كان الماء مستعملا بالاجماع فاما اذا اغتسل
للتبرد وهو طاهر لم يصر مستعملا بالاجماع ولو اغتسل متبردا وهو جنب
صار مستعملا عند ابي يوسف لان زوال الحدث اوجب انتقال حدث
الى الماء ووجه قول محمد ان معنى الاستعمال في انتقال الآثام اليه وذلك في نية
القربة لتصير مستوجبا هذه الكرامة والله اعلم وهذا الاختلاف ثبت
باختلافهم في مسئلة الجنب الواقع في البئر عن بعض عن ابي حنيفة
في الرجل لا يجد الا الماء الاسود الحمار والبغل مشكلا ولم يرو هذه العبارة عن السلف
وذلك انا نعلم ان سؤرهما طاهر كذلك ذكر في عامة الكتب انه يتوضأ به ثم يتيمم
بالماء بالغسل للرأس ونص في كتاب الصلوة ان عرق الحمار لا يمنع جواز الصلوة وان
كان كثيرا فاحشا فاذا كان العرق طاهرا فما ظنك في السؤر انه طاهر
لكنه غير مطهر بل الاشكال في تطهيره ولذلك ضم اليه التيمم وذلك لان لحمه مشتبه
في الحديث روي في حديث علي وعبد الله بن ابي اوفى تحريمه وروي في حديث
غالب بن ابجر تحليله والحمار من وجه يشبه الهرة لمخالطته ومن وجه يشبه الكلب
لمجانبته فعلنا انه لا يؤكل لحمه عند الشبهة ولا ينجس الماء بالشبهة ولا يزول الحدث
به بالشبهة وقوله ثم يتيمم ليس بحتم فقد نص في كتاب الصلوة انه ان قدم التيمم جاز خلافا
لزفر فان كان عنده سؤر ماء ثم يتيمم لانه ان كان مطهرا ابطل التيمم وان لم يكن مطهرا صح
كونه ماء كان عن بعض عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل لا يجد
الا نبيذ التمر قال يتوضأ به ولا يتيمم وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضأ به وقال
محمد يتوضأ به ثم يتيمم وقال ابو حنيفة لا يتوضأ بشيء من الانبذة الا نبيذ التمر وقال
في كتاب الصلوة

ثم باب سباع الطير بخلاف رجوع الامام الى الاقتصار على التيمم

في قول ابي حنيفة ويتيمم مع ذلك احب الي وقال ابو يوسف في رواية يتيمم ولا يتوضأ به
ويتيمم كما قال محمد وروى نوح الجامع المروزي عن ابي حنيفة انه يتيمم ولا يتوضأ ورجع
الى هذا القول واما محمد فلم يروعنه الا قول واحد واحتج ابو حنيفة في ذلك بحديث
ليلة الجن ان النبي عليه السلام لما قضى حاجته قال له هل معك ما فقال لا الا اداوة
فيها نبيذ التمر فقال تمرة طيبة وماء طهور وتوضأ به وقال ابو يوسف هو
منسوخ باية التيمم لان ذلك كان بمكة والاية نزلت بالمدينة فقد نقل الحكم من الما المطلق
الى التراب فكان نسخا لحكم النبيذ وقال محمد اضطرب الحديث فقال بعضهم لم يكن
ابن مسعود مع رسول الله عليه السلام ليلة يروى عن ابي عبيدة بن عبد الله وعلقمة
ذلك ويروى عن عبد الله انه راى قوما بالزط فقال ما اشبه هولاء بالذين رايتهم
ليلة الجن مع رسول الله عليه السلام وقال بعضهم نسخ ذلك وقال بعضهم لم ينسخ لان
اية التيمم نزلت في سائر الاسفار والنبيذ انما يستعمل في العادات فيما يرد من
الامصار فلما اشتبه وجب الاحتياط ولا نص عن ابي حنيفة في الغسل به فقال بعضهم
يجزيه كالوضوء وقيل لا يجزيه لان الجنابة فوق الحدث فلا يصح الحاقه به في حكم ثبت
بخلاف القياس كما قيل فيمن نام قاعدا في صلوته فاحتلم لا يبني استحسانا لما قلنا
والنبيذ الذي اختلف فيه هو الذي صار حلوا ولم يشتد ولم يرد في سائر الاشربة
حديث فلم يجز ترك القياس فيها عن نعود عن ابي حنيفة رحمهم الله
في سور سباع الطير وما يكون في البيوت مثل الفارة والحية والسنور قال اكره
ان يتوضأ به فان توضأ اجزاه اما سور سباع الطير فنجس في القياس لنجاسة لحمها
كسباع البهائم وفي الاستحسان هو طاهر لانه يشرب بمنقاره وهو عظم لا
يحمل النجاسة بمنزلة السيف الصقيل واذا ثبت طهارته كره سوره لانه ياكل
القذرات ويخالط الانجاس فاشبه الدجاجة المخلاة لكن هذا كتاب مختصر
لم يذكر فيه محمد القياس والاستحسان الا في مسائل واما سور الهرة فطاهر
لحديث النبي عليه السلام ليست الهرة بنجسة انما هي من الطوافين عليكم والطوافات
فسقطت النجاسة بهذا النص لعلة الضرورة وذكر ههنا نصا ان سورها

مكروه وذكر في كتاب الصلوة ان غيره احب الي وذكر ابو يوسف في الامالي ان ابا حنيفة
وابن ابي ليلى كرها سورها وانا لا ارى به باسا واحتج فيه بحديث ابي قتادة
النبي عليه السلام كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به وذكر غيره الاحاديث
واحتج ابو حنيفة وهو قول محمد ايضا لقوله عليه السلام الهرة سبع والمراد به بيان الحكم
وبقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الهرة مرة ولان الضرورة اسقطت النجاسة
فبقيت الكراهة لامكان الاحتراز عن سورها ودليل الكراهة ايضا اجماعهم في
الفارة والحية ان سورهما مكروه وانما اخذ حكمهما من الهرة فلا يصح ان يفارق حكم
الفرع الاصل ولانها تاكل الفارة في العادات فيتنجس فمها غير ان الغسل بسؤرها
سقطت نجاستها وبقيت الكراهة والحديث محمول على انها لم تكن تاكل الفارة وبما
يجب حفظه ان الهرة اذا لحست عضوا لم ينبغ ان يستهان به فيصلي من غير
غسل لان ذلك مكروه على ما حكينا عن نعود عن ابي حنيفة رحمهم الله
فيمن يصلي في المسجد ركعة من الظهر ثم نعام الصلوة في ذلك المسجد قال يضيف
اليها ركعة اخرى ثم يسلم ثم يدخل مع القوم فان كان صلى ثلث ركعات ثم
اقام المؤذن اتم صلوته ثم صلى معهم وجعل التي صلى معهم نافلة وان كان صلى
ركعة من الفجر ثم اقام المؤذن قطع ودخل مع القوم في صلوتهم والاصل ان
نقض الصلوة حرام بغير عذر حصوصا اذا كانت فرضا وان النقض للاكمال
في المعنى كهدم المسجد للاصلاح وللجماعة مزية سبع وعشرين درجة او خمس
وعشرين على الفرد فصح نقض صلوة الفرد للجماعة لما فيه من الاكمال وذلك
بمنزلة من اصاب حصاة شوكة في سجوده فرفع ثم وضع لم يجعل سجدتين
فكذلك ههنا صح النقض للاكمال وذلك قبل ان يثبت له حكم الفراغ لكنه اذا
امكن احراز النفل لم يصح ابطاله اصلا فلذلك قيل اذا صلى ركعة ضم اليها
ركعة اخرى ثم قطع وان كان قائما في الركعة الاولى او ذكر قال بعضهم ما لم
يقيدها بالسجدة فليس له حكم فعل الصلوة فيقطعها وقال بعضهم بل يتم ركعتين
وكان يحلف فتوى الشيخ الامام محمد بن ابراهيم الميداني في هذا والاشبه
ان يقطع وهذا بخلاف النفل لو كان شرع فيه وهو قائم في الركعة الاولى

انه لا يقطع لان ذلك ليس للتكميل وانما يقطع نفلا الا انه لما اتم ولم يشرع
المؤذن في الاقامة فيخفف صيانة لتكبيرة الافتتاح وان كان ذلك سنة الظهر
لم يقطع ايضا فان قطعها قضى ركعتين عند ابي حنيفة ومحمد في ظاهر الجواب
وكان الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري يفتي بانه يقضي اربعا وكذلك على قوله
ان قطعها بعدما صلى ركعتين او في الثالثة او في الرابعة لانها بمنزلة صلوة واحدة واجبة
حتى ان الشفيع اذا اخبر بالشفعة فقام الى الشفع الثاني لم تبطل شفعته وان ذلك
يمنع صحة الخلوة فاشبه فرض الظهر كذلك روي في النوادر والله اعلم فان كان
في الثالثة من الظهر لم يسجد بعد قطعها ان شاء عاد فقعد ثم يسلم وان شاء كبر ينوي
الدخول في صلوة الامام فيقطع الاول وهذا اصح وانما يسلم تسليمة واحدة هاهنا
لان ذلك ضرورة فان كان صلى ثلث ركعات في قطعها لان القطع انما شرع
للتكميل وذلك وصف يزيد في الصلوة ومتى عرض على هذا ما يبطله وذلك لان
الاكثر نسبة الكل فصار للاكثر شبهة الفراغ وحقيقة الفراغ لا تحتمل النقض فما
اشبه ذلك صار لشبهه الفضل الذي يحصل بالجماعة واذا فرغ صلى مع القوم
ويكون له نافلة لما روي عن النبي عليه السلام انه لما فرغ من الظهر ذات يوم
راى رجلين في اخريات الصفوف لم يصليا فقال علي بهما فاتي بهما وفرائصهما
ترعد فقال على رسلكما فاني ابن امراة كانت تاكل القديد ثم قال ما لكما لم تصليا فقالا كنا
صلينا في رحالنا فقال اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلوة قوم فصليا معهم
واجعلا صلاتكما معهم سبحة اي نافلة فان لم يشرع مع الامام فلا يخرج احترازا عن
الخلاف وكذلك الجواب في العشاء والعصر الا انه بعد العصر لا يشرع في الجماعة
متنفلا لان النفل بعد العصر مكروه وفي الفجر اذا صلى ركعة او هو في الثانية
قطع وان قيد الثانية بالسجدة لم يقطع واذا لم يقطع لم يشرع مع الامام لان النفل
بعد الفجر مكروه عندنا وفي المغرب اذا صلى ركعة قطعها وكذلك ان كان في
الثانية وان قيد الثانية بالسجدة مضى فيها لما قلنا ثم لم يشرع مع الامام لانه
ان وافق امامه خالف السنة في التنفل بالثلث وان وافق السنة بزيادة ركعة
خالف امامه وكل ذلك بدعة فان شرع اتمها اربعا لان هذا الوجه احوط

لما فيه من زيادة الركعة وموافقة السنة احق والله اعلم ○ عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل ينتهي الى الامام والناس في صلوة الفجر
قال ان خشي ان تفوته ركعة من الفجر في جماعة ويدرك ركعة صلى الركعتين
عند باب المسجد ثم يدخل المسجد فيصلي مع القوم وان خاف ان تفوته الركعتان
فصلى معهم جميعا دخل مع القوم ولم يصل ركعتي الفجر ولا يقضيهما وقال محمد احب الي ان
يقضيهما اذا ارتفعت الشمس وذكر في كتاب الصلوة في المؤذن اذا اخذ
في الاقامة ايكره ان يتطوع قال نعم الا ركعتي الفجر فانما كره ذلك في سائر
الصلوات لما فيه من تفويت تكبيرة الافتتاح من غير عذر وهاهنا عذر
وهو خوف فوت ركعتي الفجر واختلف مشايخنا في تلك المسئلة ان الا
فضل ما هو قال بعضهم الافضل ان يشتغل بتكبيرة الافتتاح لان ذلك يفوت
اصلا فاما السنة فقد يصح قضاؤها وقال عامة مشايخنا بل يشتغل بالركعتين
ويدع تكبيرة الافتتاح من قبل ان فوات الركعتين فوق فوت التكبيرة في هذه
المسئلة لان المقتدي يكبر تكبيرة الافتتاح لا محالة وقد ينال ثواب الجماعة
على ما ذكر ان شاء الله عز وجل وانما تفوته كماله وهاهنا تفوت السنة اصلا
ومسئلة هذا الكتاب فيما اذا ادركهم وهم يصلون وقد فاته التكبير واصل
هذه المسئلة ان هذه السنة واجبة لما جاء فيها من الامر بالمحافظة قال النبي
عليه السلام صلوها فان فيهما الرغائب صلوها وان طردتكم الخيل
وقال عليه السلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها والجماعة سنة واجبة
ايضا فاذا تعارضا وجب العمل بهما على قدر الامكان لانه متى اشتغل باحدهما
فات الاخر فمتى ادرك ركعة من الفجر مع اداء السنة كان احق من تفويت
احدهما اصلا وهذا عندنا وعند الشافعي يشتغل بالجماعة لانه لا يخشى
الفوت على قوله واحتج بقوله عليه السلام اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة
الا المكتوبة ومعنى ذلك عندنا بحضرة الجماعة وفي غير ركعتي الفجر فان النبي
عليه السلام حين رجع عن صلح بني الانصار وجد الناس في الفجر فدخل
منزله وصلى ركعتي الفجر ثم خرج ويروى عن ابن مسعود انه صلاهما خلف
سارية والنبي عليه السلام

في الفجر وعن ابي عثمان النهدي ان الناس كانوا يفعلون ذلك في زمن عمر
وانما خصصنا الركعة لان النبي عليه السلام جعل ادا الركعة مع الامام عند
العذر بمنزلة ادا الكل حتى قسم صلوة الخوف ركعة ركعة ولان من ادرك الامام
في التشهد فقد ادرك الجماعة كذلك ذكر في الجامع الكبير قال وقد صلى
السطوعة فترجح جانب ادراك ولانه ممن ادرك الجماعة واذا انتهى الى الامام
وقوله يصليها عند باب المسجد مسئلة هذا الكتاب لقوله عليه السلام فلا
صلوة الا المكتوبة وروي في ذلك الانكار عن النبي عليه السلام وكان صلى الله عليه
يفعله ذلك في منزله ابدا واذا ثبت هذا كان هذا على مراتب فافضل
ذلك ان يؤدي في المنازل ثم ان يؤدي في مواضع الوضوء ثم ان يؤدي خارجا
من المسجد عند بابه او في الداخل والناس في الخارج او هو في الخارج والناس في
الداخل وان يعدو خلف سارية من سواري المسجد واشدها كراهة
ان يصليها مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف
من غير حايل بينه وبين الصف وان تركهما لم يقضهما بعد الفرض قبل طلوع الشمس
لان صفة السنة عنهما قد سقطت بذهاب وقتهما فاشبه مطلق النفل وذلك
مكروه بعد الصبح وبعد ارتفاع الشمس استحسن محمد في القضاء
واصح بحديث ليلة التعريس حيث انهما فات عن وقتهما فلا يقضيا مقصودا
وانما هما في السنة فقضاهما تبعا وذلك قبل الزوال فاما بعد الزوال فقال بعضهم
يقضيهما تبعا ايضا ولا يقضيهما مقصودا بالاجماع وقال بعضهم لا يقضيهما
لان النص ورد في الوقت المهمل فلا يصح ان يقاس عليه وقت
مرض آخر واما في سنة الظهر فانه يدعها ويشرع في الفرض ثم يقضيها
بعد الفرض في الوقت قد جاء بذلك سنة فان خرج الوقت لم يقضها بالاجماع
فاما سابقا للفرض فقد اختلف في ذلك مشايخنا والاشبه ان لا يقضيها
وكذلك سائر السنن عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في تكبير الصلوة قال يكبر مع الانحطاط ويقول سمع الله لمن حمده مع
الرفع ويحذف التكبير حذفا واصل ذلك حديث ابن مسعود ان النبي عليه
السلام

كان يكبر مع كل خفض ورفع وقيام وقعود وفي حديث ابي هريرة ان
النبي عليه السلام كان يكبر وهو يهوي وذلك ليكون كل فعل من افعال الصلوة مقرونا
بذكر وكذلك التسميع عند الرفع ومن الناس من قال لا يكبر عند الوضع ويروى
عن عثمان رضي الله عنه انه كان ينقص التكبير ويروى مرفوعا ان النبي عليه
السلام كان لا يتم ومعنى ذلك عندنا ان يجهر عند الرفع ويخفض عند الوضع
لعذر ضعف بسبب مرض او كبر وقد صح في الحديث لا اغرار في صلوة ولا
تسليم والغرار النقصان فيثبت ان النقصان باطل وهذه مسائل باب
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المراة تصلي وربع ساقها مكشوف انها
تعيد وان كان اقل منها لم تعد وقال ابو يوسف لا تعيد حتى يكون الاكثر من النصف
مكشوفا وهذا نص من قول ابي يوسف ان النصف لا يقطع وهذه فائدة هذا
الكتاب اخذ ابو يوسف بالقياس لان القليل عفو للضرورة والكثير مفسد والكثير
هو الزائد على النصف واستحسن ابو حنيفة ومحمد فاقاما الربع مقام الكل في
موضع الاحتياط لان للربع شبها بالكل كما جاءت السنة في مسح ربع الراس
وحلق ربع الراس وكذلك الخلاف في البطن والظهر والفخذ والراس فاما
الشعر الساقط عن الراس فقد روي انه ليس بعورة وقد جمع في الاصل في موضع
بين الراس والشعر والمراد من الراس ما عليه من الشعر فثبت ان الشعر الآخر
عورة وهو احوط والصحيح عندنا فاما غسله في الجنابة فموضوع وهو الصحيح
للحرج كذلك اختاره الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل البخاري بخلاف شعر الرجال
فانه يجب غسله بالاجماع لانه لا ضرورة فيه في شعر الساحر فاما العورة الغليظة
فقد قدر ذلك بعض مشايخنا بما زاد على قدر الدرهم احتياطا واستهوا ذلك احتياطا للنجاسة
الغليظة وهذا احتياط يرجع الى المناقضة لان موضع الحدث جملته
اكثر من الدرهم على قدر الدرهم ولذلك قدرنا بالدرهم محلها عفوا فيؤدي هذا
القول الى ان كشف كله لا يقطع الصلوة فالصواب ان يكون على الاختلاف
وذلك مذكور في الزيادات والذكر يعتبر بانفراده وكذلك الانثيان ايضا
هذا اصح ومنهم من ضم الانثيين الى الذكر ودلت هذه المسئلة على ان القدم منها
ليس بعورة

الشعر البائن فقط من الراس
غسله ساقط هو الصحيح من الشعر المسترسل من الرجال
وهو عورة في الصحيح

اجماع
اجماع
اشبه
سنة الظهر
اصح
اجماع
احتياطا للنجاسة

لانه جوز الصلوة مع كشف ما دون ربع الساق والقدم مكشوفة لا محالة وهذا واضح جدا

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يصلي وفي رحله ماء قد نسيه فتيمم ويصلي ثم يذكر الماء بعد ما فرغ من الصلوة وهو في الوقت قال يجزيه وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجزيه وقال في كتاب الصلوة في مسافر تيمم وفي رحله ماء وهو لا يعلم به والذكر لا يعلم ان يضع غيره بغير علمه ومسئلة هذا الكتاب فيما وضعه بنفسه وغيره بامره وحاصله ان ابا يوسف يجعل طلب الماء في الرحل شرطا للجواز لانه معدن الماء في العادات فصار كقربه عامرة ولابي حنيفة ومحمد ما قال في الاصل ان الله تعالى لا يكلفه الا علم فاما قوله ان الرحل معدن الماء فغير صحيح لان السفر موضع الحاجة الى الماء والماء الذي في الرحل لاماره له فلا يفضل عن الحاجة فوقع التعارض فسقط فرض الطلب بخلاف القرية العامرة ولم يذكر ها هنا الماء في سنة ان المسافر وغيره سوا وقيده بالذكر في الوقت ها هنا يشير به ان الذكر في الوقت وبعده سوا وقد عرف في المتيمم اذا اصاب الماء بعد فراغه من الصلوة انه لا يعيد وان كان في الوقت وبذلك جاءت السنة عن النبي عليه السلام

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقرا السجدة من بين السورة قال لا باس به اذا كان معها اية او اثنتان واكره ان يقرا السورة ويدع السجدة في غير الصلوة واما الفصل الاول فلان قراءة بعض القران صحيح فلا باس به كان النبي عليه السلام يقرا في خطبته احيانا واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وتارة قوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته وتارة قوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا الا انه لا يستحب له ان يفردها لما فيه من وهم الفضل على سائر الايات فاذا ضم اليها اية او اثنتين زال ذلك الوهم فلم يكن به باس كذلك ذكره في كتاب الصلوة ان ذلك لا يضره ان لم يقرا معها غيرها والافضل ان يقرا معها ايات والمراد بالايات الحسن فاما اذا قرا السورة وكف عن اية السجدة فان ذلك مكروه لان ذلك يشبه الاستنكاف والتشبه بفعل الكفار مكروه لا محالة فان اخفاها عن السامعين شفقة عليهم اذا علم منهم او من بعضهم كسلا او شغلا فقد احسن بهم وان لم يعلم منهم الا الرغبة فليجهر

والله اعلم وقد قال ها هنا في غير الصلوة فقال بعضهم ان ذلك لا يكره في الصلوة صيانة للصلوة عن الزوائد والصواب ان يكون ذكره تنبيها على حكم الصلوة وذكر بعد هذا ان ذلك يكره في الصلوة وفي غير الصلوة وهذه زيادة هذا الكتاب لانه اذا امالها في الصلاة صادف صلاته والاستنكاف في الصلوة اشد

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الانين في الصلوة قال ان كان من ذكر الجنة والنار لم تقطع الصلوة وان كان من وجع او مصيبة قطع الصلوة وعن ابي يوسف انه قال اذا قال اه فعلى هذا واما اذا قال اوه لم يقطع بحال والاصل عنده ان كل كلمة على حرفين احدهما من حروف الزوائد لم تقطع والزوائد لم يقطع عشرة يجمعها قولهم اليوم ننساه وذلك مثل اح واف وتف واما اذا كثرت الحروف فعلى ما قالا واما ما كان من ذكر الجنة والنار فثبتنا ولذلك شرعت الصلوة قال تعالى ان ابراهيم لحليم اواه منيب وكان يسمع من النبي عليه السلام في الصلوة ازيز كازيز المرجل وكان يقول في صلوة الخوف اف اف الم تعدني الا تعذبهم وانا فيهم واما اذا كان لغير ذلك فهو كلام لوجود حروفه وهو الصوت والحروف وليس من الصلوة فقطعها للحديث المشهور وجعل ابو يوسف الزيادة كان لم يكن فبقي حرف واحد وهو اختلاف القياس لان الكلمة قد تبنى من الزوائد مثل اوه ومع ذلك لا يحله عفوا فاما اذا تنحنح المريض لعجز به او ان لعجز به ولا يملك دفعه كان عفوا وكذلك اذا عطس او تجشا فحصل به كلام فاما اذا تنحنح بغير عذر فسدت صلاته عندهما والله اعلم

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يسلم حين يفرغ من صلاته قال ينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وينوي بالثانية من عن يساره من الرجال والنساء والحفظة فان كان الامام في جانب الايمن نواه بالتسليمة الاولى واذا كان عن يساره نواه بالثانية وهذه في الاصل الا انه قدم الحفظة ثم والاصل فيه ان السلام لما كان قربة من وجه لم يكن بد من النية وانما ينوي من يخاطبه حتى لا يصير سلامه عبثا وذلك انه فارقهم بمناجاة ربه وغاب عن البشر فاذا فرغ عن المناجاة فكان هذا اوان تجديد العهد معهم كمسافر يقدم من سفر فيسلم على من بحضرته فكانه اسلامهم فكان عليه ان يسلم وينوي به ومسئلة هذا الكتاب في القوم وكذلك مسئلة الاصل واما المنفرد فلا نفي فيه والصواب ان لا ينوي الا الحفظة لانه لا يصح خطاب الغائب وانما يسلم على من يعود اليه من صلاته

لعدم حضورهن الجماعات صح

وهم الحضور واستوى النساء في زماننا ولا يدري فيه الامام لانه من الحضور وهو
احق وانما سوية حمله من خالطه فان كان بحاذ بالامام نواه في اليمين عند
ابي يوسف وعند محمد سويه بالتسليمتين جميعا من قال باليمين اعتبر رجحان
اليمين عند التعارض ومن قال بالجمع قال بالجمع قال الجمع عند التعارض يمكن فلا
يصار الى الترجيح واما التقديم والتاخير فليس بشي لانه لان الواو لا يوجب ترتيبا
لكن للبداية اثر في الاهتمام كما قال اصحابنا في الوصايا بالنوافل انه يبدا بما بدا به الميت
ودل ما ذكرها هنا وهو اخر المصنف ان مومني البشر افضل من الملائكة وهو مذهب
اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وذلك ان عندهم صاحب الكبيرة خارج من
الايمان وقل ما يسلم مومن وعندنا هو كامل الايمان ثم هو مبتلا بالايمان بالغيب فكان
افضل من الملائكة الا ترى ان الله تعالى جعل الملائكة بمنزلة خدم المومنين في الدنيا
والاخرة عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان يكره ان يعد الاي في
الصلوة وكان يكره ان يعد التسبيح وهذه من خواص الكتاب وعن ابي يوسف
ومحمد انهما لم يريا به باسا في الفرائض والنوافل جميعا وجه قولهما ان المصلي قد يضطر
الى ذلك لمراعاة سنة القراة والعمل بما جاءت السنة في التسبيح وجه قول
ابي حنيفة ان هذا ليس من عمل الصلوة لان عد التسبيح في غير الصلوة بدعة
وكان السلف يقولون تذنب ولا تحصي وتسبح وتحصي وذلك يشغله عن سنة
الاخذ والوضع واما في معرفة عدد الاي فلا حاجة اليه لانه ينبغي ان يسطر فيما
يريد ان يقراه قبل الشروع في الصلوة فيستغني عن العد وقد دخل النبي عليه السلام
على بعض الصحابيات وهي تسبح بالنوى فقال الا اعلمك خيرا من ذلك سبحان الله
عدد خلقه سبحان الله مداد كلماته وقال مشايخنا لم ينهها عن ذلك انما ارشدها
الى ما يكثر به العدد والصواب ان لا ينهي الضعفا عن عد النواة فذلك اسكن
للقلوب والله اعلم قال مشايخنا فان احتاجت المراة الى العد عدت اشارة
لا افصاحا ويعمل بقولهما في المضطر قال محمد قال يعقوب صلى بهم المغرب
يوم عرفة فكان لغيب المغرب من النهار وكذلك العادة في اول الليل واخره
ولان هذه الليلة ملحقة باليوم الذي قبلها في حكم الوقوف واصل هذه المسالة ان
تكبير التشريق لما شرع بعد السلام الحلل علم انه شرع على اثر الصلوة لا في
احرامها

فان احتاج المرء الى العد عده

مطلب في التعريف

فكان الامام فقيها ويا الاجتناء ولذلك نقل الاقتداء باعتبار التلبس ولذلك صح اداؤه
مع الحدث السماوي ولذلك سقط بالحدث العمد والكلام فاذا كان الامام
يرجى بكبيره اسطره القوم فاذا استتركه لم يتركوه وهذا كالذي يتلوا اية السجدة
انه امام للسامعين يسجدهم ويصطفون خلفه فان ترك لم يتركوها فكذلك هذا
ودلت هذه المسالة على ان يعظم الاستاذ في طاعته وانه تقدم بامر ابي حنيفة وان ذلك مما
يقال له فان كان ابا حنيفة تفرس فيه الخير والتقدم فاصاب وانه لا ينبغي للتلميذ
ان ينسى موضعه وحرمة استاذه وان قدمه فان ذلك يشغله حتى اصيب بالسهو
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في التعريف الذي يصنعه الناس قال ليس
بشي والمراد منه تشبيه الناس انفسهم باهل عرفة يوم عرفة ومن الناس من قال ليس به
باسا لانه تشبه بالاهل الطاعة فيكون لهم ثوابهم وعن ابن عباس انه فعل ذلك وقلنا
هذه عبادة مخصوصة بمكان فلا تصور عبادة في غيره وبطل التشبيه ايضا الا ترى
ان من طاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر ولم يسن عن رسول الله التعريف
بالمدينة ولا يجوز الاختراع في باب الدين وما نقل عن ابن عباس فذلك في الوعظ
والذكر لا في التشبيه والله اعلم عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
صلى ولم ينو ان يؤم النساء فجاءت امراة فدخلت في صلوته خلفه ثم جاءت فقامت الى جنبه
قال لا تفسد عليه صلوته ولا تجزيها صلوتها واصل هذه المسالة ان المحاذاة في الصلوة
المشتركة تفسد صلوة الرجل لما عرف ان الرجال هم الاصول في الجماعة ومواضع
فكان عليه تاخير المراة فاذا لم يفعل فسدت صلوته كالمقتدي يتقدم امامه
واذا ثبت ذلك كان للامام الاحتراز عما يدخل عليه من جهتها بترك النية كالمقتدي
لا يلزمه الفساد من جهة امامه الا بالالتزام لما عرف ان خطاب الله تعالى لا يلزم
من غير علم دفعا للضرر فلان لا يلزم الضرر من جهة العباد الا بالالتزام
اولى ومسئلة كتاب الصلوة في امراة وقفت الى جنب الامام ومسئلة هذا الكتاب فيما اذا
وقفت خلفه وذلك على وجهين اما ان يكون خلفه بحبنها خلفه رجل او لا يكون
فان لم يكن بحبنها

يجوز في رواية لا تصح اقتداؤها اصلا لانه لما وقع احتمال الفساد من جهتها وقف ذلك
على اختياره من غير اعتبار الاحوال لان ذلك يوجب الحرج وفي رواية صح اقتداؤها
وان لم ينو الامام لان ذلك لا تفسد صلوته لكن بشرط ان لا تلزمه فساد من جهتها فاذا
حاذته بعد فوات الشرط فبطل الاقتداء فاما اذا كان بجنبها رجل فالصواب ان لا تصح اقتداؤها
الا بنية الامام لان الامام ان لم يلزمه فسادها هنا فان الفساد يلزم الذي بجنبها ولا يجوز
ان يلزمه ايضا من غير رضاه الا انه نوى عليه من جهة امامه موقوف ما يلزمه الى التزام
امامه . عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل تفوته العشاء فيصليها بعد ما
طلعت الشمس ويؤم فيها قال الرجل يجهر القراءة وان صلى وحده خافت لان الصلوة
انما تقضى على حسب الفوات لان النبي عليه السلام قضى الوتر والفجر غداة ليلة التعريس على حسب
الفوات من الاذان والاقامة والجهر وهذه مسئلة هذا الكتاب وان كان وحده خافت وليس
ذلك بحتم بل له ان يجهر ان شاء والجهر افضل ذكر ذلك في كتاب الصلوة في المنفرد في
الوقت واصل ذلك ان الجهر من شعائر الدين شرع واجبا في حق الجماعات ولم يجب
على المنفرد ولذلك قال في الاصل في المنفرد ان جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر
انه لا سجود عليه والجهر عند الكرخي ادناه ان يسمع نفسه فان كان اماما اسمع قومه والمخافتة
تحصيل الحروف وقال الشيخ ابو جعفر البلخي والشيخ ابو بكر محمد بن الفضل البخاري
ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه الابهام وما دون ان يسمع
نفسه دندنة وهمهمة وليس بقراءة وهو الاحتياط واختلف رجلان من اصحاب
ابي حنيفة في المخافتة فتحاكما الى بشر فقال حده ان يسمعا لو ادني صماخ اذنه الى فمه
يسمعه فحد المخافتة ما دون ان يسمع والجهر ما هو مسموع . عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الجمعة بمنى قال ان كان الامام من اهل مكة او كان الخليفة
جمع بمنى وان كان غير الخليفة او غير الخليفة امير الحجاز لم يجمع وقال محمد لا جمعة بمنى
على حال وروى محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه قال لا جمعة الا بعرفات
وهذه معادة اما اذا كان امير الموسم لم يكن له حق امامة الجمعة انما له سياسة الحاج
اي علة المسألة
واما

واما امير الحجاز او الخليفة او امير مكة فله حق امامة الجمع لكن محمد لم ير الجمعة بمنى
لانها منزل وليست بمصر وعلل في كتاب المناسك لابي حنيفة وهو قول ابي يوسف
ان منى مصر لانها تتمصر ايام الموسم لوجود شرائط الامصار بها وقول من قال انها
من افنية مكة باطل لان بينهما فرسخا وقد قال في كتاب الصلوة ان المسافر اذا نوى
الاقامة بمكة ومنى خمسة عشر لم يصر مقيما فثبت انهما موضعان وان الطريق ما ذكرنا
واما عرفات فمفازة وليست بمصر بحال بينها وبين مكة اربع فراسخ فلم يصح اقامة
الجمعة بها . عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال يجهر القراءة في العيدين
من خواص هذا الكتاب والثاني معاد واصل ذلك حديث نعمان بن بشير
وزيد بن ارقم وابي واقد الليثي في الجهر في الجمعة والعيدين عن رسول الله عليه السلام
وذلك لانهما اعظم الجماعات فاشبها شعائر الاسلام واما في الظهر والعصر
بعرفات فلا جهر فيهما خلافا لمالك لانهما شرعتا كذلك في وقتهما فلم يتغير ولم يثبت
في السنة خلاف ذلك مع قوله عليه السلام صلوة النهار عجماء ولم تعتبر الجماعة
العظمى هاهنا لان ذلك للحج لا للجمع بين الصلاتين . عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله في الامام يصلي الظهر والعصر بعرفات بغير خطبة قال يجزئه
وهذه معادة واصل ذلك ان هذه الخطبة للوعظ والتذكير لا لخلفا عن شيء من اركان
تلك الصلوة بخلاف خطبة الجمعة لان عائشة رضي الله عنها قالت انما قصرت
الجمعة للخطبة . عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المراة تريد ان تمر بين
يدي الرجل وهو في الصلوة قال يدرأها وان مرت لم تقطع الصلوة وهذه المسئلة اقسام اولها
ان مرور المراة والحمار والكلب وما اشبه ذلك لا يقطع الصلوة ومن الناس من قال يقطعها اذا
لم يكن بينهما سترة لحديث ابي ذر ان النبي عليه السلام قال من صلى الى غير سترة قطع صلوته
مرور المراة والحمار والكلب وكذلك روي في حديث ابن عباس لكنه زاد فيه الخنزير والكافر
وهذا منسوخ لما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لا يقطع
الصلوة مرور شيء فادرؤا ما استطعتم وفي ذلك غير حديث والثاني انه ينبغي للمصلي
ان يستتر بحائط او سارية او شجرة او عود لما روي ان النبي عليه السلام انه كان يستتر
بحائط وغيره والثالث ان الاستتار بالعود وما يحرك بحذاه مما لا استتر جنيبة
جائز لما روي عن ابن
عمر رضي الله عنهما

حربة
ثم نبزه

ان النبي عليه السلام كان يحمل بين يديه في الاعياد حربة ليصلي اليها والرابع ان سترة
الامام تجزي عن اصحابه لما روي عن ابي جحيفة ان النبي عليه السلام صلى بالبطحاء الى عنزة
وليس للقوم سترة ولان القوم بمنزلة انسان واحد والامام لهم سترة بمنزلة ما دق من
الخشب في حق الامام الذي لا يستر جميع بدنه والخامس ان مقدار السترة ذراع فصاعدا
لما روي عن طلحة بن عبيد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايعجز احدكم اذا صلى ان يجعل
امامه مثل مؤخرة الرحل ولان المصلي يقوم مرة ويقعد اخرى والواجب عليه ما يستر
بدنه وذلك ما بين راسه ورجليه احترازا عن عبادة الصور والسادس
انه يقرب من السترة لما روي عن سهل بن ابي حثمة الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من صلى الى سترة فليدن منها وفي رواية فليرهقها ذلك وحكى الحارثي الفقيه ابو جعفر
عن ابي بكر بن الطرخان عن غلام ثعلب عن ثعلب ان معناه فليدن منها والسابع ان يجعلها
الى احد حاجبيه لما روي عن المقداد رضي الله عنه انه قال ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى شجرة ولا الى عود ولا الى عمود الا جعله على حاجبه الايمن ولم يصمد له صمدا والثامن انه لا باس
بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق وقد فعل ذلك محمد في طريق الحج غير مرة لان
اللازم الدرء ولا درء والتاسع في اثم من يمر بين يديه لما روي عن ابي جهيم ان النبي عليه السلام قال لو علم
المار بين يدي المصلي ماذا عليه لوقف ولو اربعين والعاشر في مقدار الكراهية فانه اذا بعد
لم يكره لا محالة وحد ذلك في حديث ابن عباس قذفة بحجر قال مشايخنا ونفرته اذا
صلى رامقا ببصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره وهو احسن والحادي عشر
انه اذا امر بتلة وبين السترة او لم يكن له سترة دفعه لما روينا ولا يعالجه ومنهم من اطلق
ذلك ويروى عن ابي سعيد الخدري انه دفع ابنا له وان فلطم فشكاه الى ابيه فعاتبه فقال
انما لطمت الشيطان لقوله عليه السلام فليقاتله فانه شيطان ومعنى ذلك عندنا تشديد واجده
عند الضرورة فاما العمل الكثير فمفسد وانما يدفع المار بالاشارة لما روي ان
النبي عليه السلام صلى في بيت ام سلمة فقام عمر بن ام سلمة ليمر بين يديه فاشار اليه ان قف
فوقف ثم قامت زينب بنت ام سلمة لتمر بين يديه فاشار اليها ان قفي فابت ثم مرت
فلما فرغ من صلوته قال ناقصات العقل ناقصات الدين صواحب يوسف صواحب
كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام وكرسف عابد فتنته النساء وان يرى عن بعد

في المسجد الجامع فقيل انه يكره والاصح ان لا يكره فاذا انوى دعوة العدو لم تفسد الصلوة
لان المقصود به لا يحصل واذا لم تفسد ذلك فالخطا ان لا تفسد وهذه معانيه وقال في كتاب
الصلوة في هذا انه اذا سبح واشار يكره لان الاشتغال على احدهما يكفيه عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا باس بان يصلي الرجل الى ظهر رجل قاعد ومعه قوم يتحدثون
هذه من خواص هذا الكتاب ومدخل الطاعن في هذا واحتج بحديث ابن عباس رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل خلف قوم يتحدثون والجواب عنه اما الصلوة الى ظهر الرجل
فلا باس فان ابن عمر ربما كان يستتر بنافع فيصلي في بعض اسفاره وقالت عائشة رضي الله عنها
كان النبي عليه السلام يصلي وانا معترضة بين يديه كاعتراض الجنازة وهذه حالة النوم
ومد جاء ان النبي عليه السلام قال المصلي بين العاملين كالشجرة الخضراء في الاشجار اليابسة وليس
في وسع المصلي المنع عن الحديث وتاويل ما روي اذا كان يفسد عليه لغطهم ويشوش
صلوته وكذلك النوم اذا كان يدعوه الى مثله او يوذيه برايحة النوام ومثل ذلك انما يكره الجهر برفع
اصواتهم احترازا عن التشويش على اصحابهم ومثل ذلك القبلة للصايم يكره اذا لم يامن عاقبته
ولا يكره اذا امنها والله اعلم عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الشيخ التطوع
قاعدا قائما اعيا انه لا باس بان يتوكا على عصا او حائط او يقعد وقال ابو يوسف ومحمد يكره ذلك
كله الا من عذر وان قعد من غير علة لم تجزه الصلوة وهذا الفصل غير مفسر هاهنا
وهو في الاصل والحاصل ان التوكؤ يكره الا من عذر واذا قعد من غير عذر لم تقطع الصلوة اما
من غير عذر فلانه لم يشرع الصلوة اسيرا بهذا الوصف فكذلك في البناء بخلاف القعود عند
ابي حنيفة واذا قعد من غير عذر لم تقطع الصلوة لان ذلك لا ينافي القيام بخلاف القعود عندهما
وهما اعتبرا الشروع في التزام القيام بالنذر ووجه قول ابي حنيفة ان الشارع انما
تلزمه ما شرع فيه وما لا يتصل عما شرع فيه والركعة الاولى لا يتصل عن الثانية وانما يتصل
عن القيام في الثانية وكذلك القيام في الاولى يتصل عن القيام في الثانية الا ترى انه اذا صح حاله
ان يقعد في الثانية ولا يلزمه ان يستانفه واما النذر فالتزام له ذكرا واذا نذر ان يصلي
مطلقا لم يلزمه القيام هو الصحيح من الجواب فيه عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في روث الفرس والحمار والبول كله سواء اذا اصاب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم لم تجز
الصلوة فيه وكذلك لو اصاب الخف او النعل وقال ابو يوسف ومحمد يجزيه الا ان يكون
كثيرا فاحشا وهذه
معانيه

على قول ابي حنيفة حالة العذر وبين الاتكاء قال يكره الاتكاء
كان لا يكره القعود والقعود ارفع في الابتداء كان له الخيرة في التحريم
قائما او قاعدا فيستمر هذا الخيرة الى الانتهاء ما لم يكن له هذه الخيرة
في الابتداء بين القيام والاتكاء فالاتكاء سوء الادب ولان الاتكاء حالة
الاحسان لم يجزه حالة الاحسان لم يجز في عموم الاحوال بخلاف القعود لجوازه
في بعض الاحوال

والاصل في ذلك عند ابي حنيفة ان النجاسة اذا ثبتت بدليل مقطوع به تغلظت فقدر
بما زاد على الدرهم وقد وجد ذلك ههنا فاشبه العذرة والدم وبول الكلب وخرء الدجاج وقالا
في الارواث ضرورة عامة فخف حكمها وقدر الفاحش بالربع في الاصل في قول محمد وفي قول
ابي يوسف شبر في شبر او ذراع في ذراع على ما عرف وعن محمد انه لما دخل الري ووجد
الضرورة لازمة افتى بان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا   عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في بول الفرس والحمار ليسا بسواء بل بول الفرس لا يفسد الا ان يكون كثيرا فاحشا
وبول الحمار يفسد اذا كان اكثر من قدر الدرهم وقال محمد بول الفرس لا يفسد وان كان كثيرا
فاحشا لانه بول ما يؤكل لحمه وهذه معادة ايضا ووجه ذلك ان بول الحمار نجس بدليل قاطع ولا
ضرورة فيه ايضا فاما بول الفرس فمجتهد فيه فخف حكمه ونص ههنا ان الفرس يؤكل لحمه
وهو قولهم جميعا على هذا الجواب وانما يكره للتنزيه عند ابي حنيفة رحمه الله لما فيه من قطع
مادة الجهاد   عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الخف يصيبه الروث او
العذرة او الدم او المني فيبس فيحكه قال يجزيه وان كان رطبا لم يجزه حتى يغسله وفي البول
لا يجوز وان يبس حتى يغسله الا في المني خاصة وقال محمد في اليابس ايضا لا يجوز حتى
يغسل موضعه من الخف وغيره الا في المني خاصة وقال في البول يصيب الخف لا يجزيه
حتى يغسله وان جف وهذه معادة ايضا الا في المني في الخف والاولى ان يحكه بمكان المسح
بالتراب والقياس قول محمد لان النجاسة لا تزول بغير غسل كما اذا اصاب الثوب
بخلاف المني لانه مخصوص بالنص كما في الثوب ايضا ولابي حنيفة وابي يوسف حديث ابي
سعيد الخدري في خلع النعال وقال في اخر الحديث فاذا اتى احدكم المسجد فليقلب نعليه فان
رأى بهما اذى فليمسحهما بالارض فان ذلك لهما طهور ولان الجلد صلب فالظاهر ان
ما عليه من الرطوبة يعود الى جرم النجاسة فلا يبقى عليه الا شيء قليل بخلاف الثوب لانه
متخلخل الاجزاء واذا كان رطبا لم يطهر الا بالغسل لان الرطوبة على الخف باقية وعن
ابي يوسف انه اذا مسح على سبيل المبالغة طهر وبه اخذنا على هذه الرواية للضرورة
والبول يغسل بكل حال لانه لا جرم له على ظاهر الخف فان اصابه تراب فلزق به ثم
جف صار كالذي له جرم كذلك ذكر عن ابي يوسف ايضا   عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله انه قال في بعرة او بعرتين من بعر الابل او بعر الغنم يسقطان في البير

لان الارض تنشفه فلا يبقى على وجه الارض

ان ذلك لا يغير الماء وهذا استحسان وفي القياس ان يفسد لانه عين نجسة وللاستحسان
وجهان احدهما الضرورة لان ابار الفلوات ليس لها رؤوس حاجزة والغنم والابل تبعر حولها
فلم يمكن الاحتراز عن سقوط البعر والثاني انه شيء صلب وعلى ظاهره رطوبة الامعاء فلا تداخله
النجاسة واذا وقع فيها نصف البعرة لم تفسد الماء على الطريق الاول لان الضرورة فيه الزم وعلى
الطريق الثاني تفسد لان الصلابة قد عدمت في هذا واذا كثر في البئر فانه يؤخذ فيه بالقياس
اعتبارا بما ذكرنا في الطريق الاول لعدم الضرورة لان الضرورة في القليل ولا ضرورة في
الكثير وعلى الطريق الاخر ايضا لانه صلب لا يتماس اجزاؤه واذا كثر تماست اجزاؤه فيصيب الماء باطنها
فتنجس فاما اذا كان رطبا فانه ينجس اذا وقع في الماء لانه لا ضرورة في الرطب ولا صلابة له
ايضا وقد قال بعض مشايخنا فيما اذا وقع في اللبن عند الحلب يرمى به اذا رمي من ساعته
لم يفسده للضرورة   عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في حاج محرم صلى الظهر يوم عرفة
في منزله ثم اتى الامام فصلى معه العصر قال لا يجزيه العصر وقال يعقوب ومحمد يجزيه
واصل هذه المسألة ان الجمع بين الظهر والعصر بعرفة نسك شرع صيانة للوقوف عند ابي
يوسف ومحمد لانه معظم الحج فوجب تقديم العصر تكميلا للوقوف وقال ابو حنيفة ليس بين
الصلوة وامتداد الوقوف وتكميله تنافي الاركان الواقف بعرفة قد يقعد وقد يصلي ولكن
انما وجب تقديم العصر صيانة الجماعة على الوقوف لان الموقف عظيم متنائي الاطراف فاذا اشتغل
المسلمون بالمناجاة تعذر جمعهم والجماعة اعظم شعائر الاسلام خصوصا في ذلك المكان في مثل ذلك
اليوم فاذا ثبت عندهما ان تقديم العصر لحق الوقوف كان شرطا في حق من لزمه الوقوف
والمنفرد والجماعة في ذلك سواء ولما كان عند ابي حنيفة لحق الجماعة لم يكن مشروعا في حق المنفرد
وقول زفر مثل قول ابي حنيفة للجماعة لم يكن مشروعا ثم قال ابو حنيفة الامام في الظهر شرط
لصحة ثم ايضا تقديم العصر وقال زفر ليس بشرط لان العصر هو المغير وهو المقدم فاما يجب
مراعاة شرط الشرع في ذلك خاصة وقال ابو حنيفة انما شرع تقديم العصر بالنص مرتبا
على ظهر كامل بالجماعة والامام فلم يصح ان يرتب على ظهر دونه في الكمال قياسا وكذلك قوله
فيمن صلى الظهر وهو غير محرم ثم احرم بالحج لم يصل العصر الا في وقت العصر وكذلك لو كان
محرما بالعمرة فصلى الظهر ثم احرم بالحج ثم صلى العصر فان ذلك لا يجزيه عند ابي حنيفة
لما قلنا انا وجدنا العصر مرتبا على ظهر كامل بالاحرام في الحج ولذلك فضل كمال فلم يصح
ترتيبه على غيره قياسا

عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في قوم صلوا على ظهر الكعبة ركبانا قال في القياس يجزيهم ولكن لا يجزيهم طعن صاحب الطعن في هذه العبارة وإنما هو مختصر ومعناه أني أستحسن أن لا يجزيهم وهذه معاده وجه القياس أنه دعا حتى يصح من غير ركوع ولا سجود ما سبيه الأذان في سائر الدعوات وفي الاستحسان لا يجوز لأنه في حكم القيام مشارك لسائر الصلوات الا ترى أنه لما شارك في استقبال القبلة سائر الصلوات لم يجز إلا على ذلك الوصف فكذلك في حكم القيام الا ترى أنه لم يشرع الاستفاعة في حال الركوب استهانة بأمره وذلك يبطل معنى الشفاعة

عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في الرجل يركع قبل الإمام فيدركه الإمام وهو راكع قال يجزيه لأن الاستواء وكذلك السجود وهذه معاده وهذا عندنا وقال زفر لا يجزيه لأن الاستواء باطل فكذلك البناء ولنا أن القدر الذي وقعت المشاركة فيه ينطلق عليه اسم الركوع والسجود وإنما الوضع وسيلة فإذا حصل المقصود سقطت الوسيلة

عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله قال الأذنان من الرأس يمسح مقدمهما ومؤخرهما مع الرأس وهذه أبين مما ذكر في كتاب الصلوة وقال الشافعي هما عضوان منفردان يؤخذ لهما ماء جديد ويمسك لهما المسبحة والإبهام لأنه صح في الحديث أن النبي عليه السلام أخذ لهما ماء جديدا ولأنهما لا يحتملان وظيفة الرأس حتى لو مسحهما وهما سلفان ربع الرأس لم يجزئ عن مسح الرأس ولنا حديث أبي أمامة الباهلي أن النبي عليه السلام قال الأذنان من الرأس والمراد به بيان الحكم والحديث لا يخرجكانه قوله مرة لإعادة وقد يجف البلل فمسح الرأس فيحتاج إلى أخذ ما جديد فلا يصح الاحتجاج به ولكن مسح الرأس ثبت بنص القرآن وإنما ثبت هذا من الرأس بخبر الواحد فلا يتأدى ما ثبت بنص القرآن بخبر الواحد فيصير ناسخا كالحطيم لما ثبت أنه من البيت بخبر الواحد لم يصح التوجه إليه خاصة للصلوة لما فيه من نسخ الكتاب بالسنة التي هي من الآحاد

عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في رجل عطس في الصلوة فقال له رجل في الصلوة يرحمك الله قال هذا كلام تقطع الصلوة وهذه معاده ووجه ذلك أن قول القائل يرحمك الله خطاب محض بكاف الخطاب فكان من كلام الناس صيغة بمنزلة قول الرجل أطال الله بقاك وعافاك وما يجري مجراه بخلاف قوله الحمد لله أو سبحان الله أو لا إله إلا الله جوابا على قياس قول أبي يوسف لأن ذلك ثناء بصيغته فلا يتغير بالعزيمة فأما هذا الخطاب بصيغته وجب حقا للعاطس لأن العطاس دليل خفة البدن وجهاده في طاعة الله تعالى فلزم كل من علم حاله إعانته بقوله يرحمك الله وهذا معنى ما روي أن النبي عليه السلام كان يحب العطاس إذا قلنا ويكره التثاؤب

لأنه دلالة كثرة الأكل وكسل النفس ولهذا نسب ذلك إلى الشيطان فإذا عطس مرة سمته ثم عطس لزمه تشميت جديد لأنه بمنزلة استيناف حديث فإن عطس مرارا شمته مرة كان كافيا فإن كثر حتى دل على أنه مزكوم لم يجب التشميت كذلك ذكر في الحديث فإن حمد السامع قبل أن يحمد العاطس دعاء بما وعد له ثم السلام تفسد صلوته لأن ذلك ليس بجواب

عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في الكافر يموت وله ولي مسلم قال يغسله ويتبعه ويدفنه وروايه الأصل في الابن خاصة وهذا في الولي منا والاسم الولي يشمل كل قريب والأصل في غسله حديث رسول الله عليه السلام أنه لما هلك عمه أبو طالب أتاه علي رضي الله عنه فقال إن عمك الضال قد مات فقال اغسله وكفنه وادفنه ولا تحدثن حدثا حتى تلقاني أي أنا علمه وإنما يغسل مع عليه لا لطهارة حتى أن من صلى حاملا كافرا لم يجزه إذا كان ميتا وإن غسل وإنما هو كالخنزير وإنما لم ينجس في حال حيوته لحمله أمانة الله تعالى ولاحتمال الإسلام فلما ختم له بالشقاوة صار بمنزلة الخنزير بخلاف ميت المسلم أنه يطهر بالغسل حتى أن من صلى حاملا ميتا مسلما غير غسيل لم يجزه فإن كان غسيلا جاز وإنما يتولى ذلك ابنه أو قريبه لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وهذا من حقوق أخر حيوته وكذلك التكفين والدفن فإن لم يكن له ولي مسلم دفع إلى أهل دينه وإنما يغسل غسل ثوب نجس من غير مراعاة وضوء ولا سنة عدد وما أشبه ذلك ويلف في ثوب من غير مراعاة السنة الأكفان من العدد والرداء والكافور على المساجد وما أشبه ذلك ويحفر له حفرة من غير لحد ولا توسعة كما يكون للمسلم ويلقى فيه لا كما يوضع الميت المسلم الطاهر وقوله ويتبعه وتدفنه في هذا الكتاب خاصة وذلك آخر حقه الذي يجب قضاؤه من حقوق حيوته فيسلمه إلى هذه الله تعالى وناره في القبر وبذلك أمر رسول الله عليه السلام عليا رضي الله عنه ولا يصلى عليه لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة على أبي طالب وقال الله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولأنها للاستغفار شرعت ولا يجوز الاستغفار للكافر قال الله تعالى إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وقال وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه الآية

عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقرأ السجدة خلف الإمام قال لا يسجدها الإمام ولا هو ولا أحد من القوم في الصلوة ولا إذا فرغوا منها وقال محمد يسجدونها إذا فرغوا من الصلوة وذكر قول محمد أن التلاوة صحيحة من قوم أهل التلاوة الا ترى لو كان هذا بعينه إماما أو منفردا صحت تلاوته ولو سمعها منه رجل منفرد ليس في صلوتهم

لزمته بتلاوة الجنب والحايض والصبي والخائف توجب فهذا اولى ولابي حنيفة وابي يوسف
ان الوجوب متعلق بالتلاوة لكونه آية منزلة والتلاوة كلام المحجور فلا يصلح موجبة كاقرار
المحجور وبيعه وساير اخباره وذلك ان الشرع جعل قراءة الامام نافذة على المقتدي وجعله
مولياً عليه ومن ضرورته ان يصير هذا محجوراً عليه وليس كذلك تلاوة الجنب والحايض
لان ذلك منهي متحقق مشروعاً بحكمه كالبيع الفاسد والطلاق في الحيض وهو محجور عن
التلاوة لا منهي واما الصبي فغير محجور عما ينفعه ولا الضره وليس في تلاوته ضرر واذا
سمع رجل ليس معهم فقد ذكر في نوادر ابي سليمان انه تلزمه وقد قيل وهو قياس قول محمد
لان الحجر ثبت في حق من هو معهم على الخصوص فلم يظهر في حق من ليس معهم وقال ابو حنيفة
رحمه الله ان قراها رجل ليس في الصلوة فسمعوها فعليهم ان يسجدوها اذا فرغوا
من صلوتهم وان سجدوها في صلوتهم لم تجزهم ولم تفسد عليهم صلوتهم ووجه ذلك ان تلاوة
الرجل صحت وانها ليست من الصلوة والسجدة تضاف الى التلاوة فاذا لم تكن التلاوة صلاتية
لم تكن السجدة صلاتية فلم يصح اداوها في الصلوة ولم تفسد صلوتهم لان الصلوة لا تنافي ساير
العبادات وانما تنافي ذلك احرام صلوة اخرى وليس للسجدة احرام الا ترى انه ليس لها تحليل
بالسلام وما بعد هذا في هذا الكتاب خاصة قال وان قراها الامام فسمعها رجل ليس معه
ثم دخل معه بعد ما سجدها الامام فليس على الرجل ان يسجدها ومعنى ذلك اذا ادركها في
تلك الركعة لانه متى ادرك الامام في ركعة صار مدركاً لما ادى الامام فيها قبله حتى صار مدركاً
للقراءة فصار مدركاً لما تعلق بتلك القراءة مما ادى الامام وان لم يدخل معه في صلوته فعليه ان يسجدها
لان ذلك لم يصر مودياً عنه توجب فعليه ان يوديها فان دخل في صلاة الامام قبل ان سجدها الامام
فعليه ان يسجدها مع الامام لانه لما دخل مع الامام فقد صار مدركاً لهذه التلاوة فصار ما لزمه
بها صلاتياً فيصح اداوه مع الامام قال وكل سجدة وجبت عليه في الصلوة فلم يسجدها في
الصلوة فليس عليه قضاؤها بعد ذلك او اسلم عامداً او تكلم بعد ما تمت صلاته وقد ترك
السجدة التي لزمته بسبب التلاوة بطل عنه لان الاحرام قد انقطع ومتى صارت صلاتية
لم يصح اداوها الا في الاحرام فيبطل بانقطاع الاحرام كمن اسلم عامداً او تكلم وعليه التشهد ان
ذلك سقط عنه فكذلك هنا قال وكان ابو حنيفة رحمه الله يرى السجدة واجبة
وقال الشافعي ليست بواجبة لان رجلاً تلا عند النبي عليه السلام فلم يسجدها الرجل ولم
يسجدها رسول الله عليه السلام وقال كنت امامنا فلو سجدت لسجدنا وقد روي

وقد روي وكان عمر رضي الله عنه قال في خطبته وقد تلا سجدة فاسرت الناس للسجود
ولنا قوله رحمهم الله ان آيات السجدة كلها دالة على الوجوب لانها لا تخلو من اقسام ثلثة منها ما هو امر
صريح مثل التي في النجم واقتربت وقد اقيم مقام ذلك والامر للوجوب لا محالة ومنها ما فيه ذكر طاعة الا
نبياء والمرسلين والاوليا وذلك يوجب الاقتدا لقوله فبهداهم اقتده والثالث ما فيه ذكر ابا
الكفرة ومخالفتهم في ذلك واجبة ودل عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم فقد صح عنهم السجدة
على من تلاها والسجدة على من سمعها والسجدة على من جلس لها والاستدلال بالاجماع حجة وانها
تودى في الصلاة اذا تليت في الصلوة ولو كان من الزوايد لما صح خلطها بالصلاة
ولوجب تنزيهها عما عنه بد فتنزيه الصلاة اولى واحق مما هو نفل لكنها ليست على
الفور ومن السنة فيها ما تاويه التالي فاخرها النبي عليه السلام اولى واحق بما هو متحقق
لهذا الحكم وليست مكتوبة كما قال عمر
عن يعقوب عن ابي حنيفة انه كان
يكره اذا دخلت مسجداً قد اذن فيه ان تخرج حتى تصلي فان كنت صليت الظهر فلا
باس بان تخرج ما لم ياخذ في الاقامة فاذا اخذ في الاقامة فلا تخرج حتى تصليها وتجعلها
تطوعاً وكان لا يرى ان تعيد العصر والمغرب والفجر وان اخذ في الاقامة وهذه من خواص
هذا الكتاب اما الفصل الاول فان معناها اذا نودي للظهر وهو لم يصلها لم يحل له ان
يخرج من المسجد لما روي عن النبي عليه السلام انه قال لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل كان رجلاً
تفوته الجماعة ويتفرق الناس في حينه بسبب غيبته لم يكن باساً بخروجه استحساناً لان ذلك
من الحاجة التي لا بد منها وفيه ترك التكميل فان كان قد صلى فقد اجاب مرة فلا تلزمه ثانية فاما
اذا اخذ في الاقامة فلا يحل له ان يخرج ويكون متهماً وان كان صلاها لان ذلك خلاف للجماعة عياناً
وذلك بدعة وكذلك في الفجر فاما في العصر والفجر والمغرب فانه لا يشرع مع القوم اذا كان صلاها
وقال الشافعي لا باس بذلك لما روينا فاما هذا في حديث السجدة والجواب ان الخروج بعد رجائه
والنهي عن النفل بعد العصر والفجر مشهور فصار عدوا وكذلك في المغرب لما سبق ذكره وذكر بعد
هذا انه اذا لم يشرع معهم فليخرج وبذلك نقول لان المقام بهم عن ان يصلي يحقق الخلاف للجماعة
وفي ذلك وزر عظيم
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه قال الافضل للموذن
ان يجعل اصبعيه في اذنيه وان لم يفعل فحسن وهذه مقالة الاولى احسن فانه قال في الاصل فان لم
يفعل لم يضره واصل ذلك ان النبي عليه السلام قال لبلال واجعل اصبعيك في اذنيك فانه
اندى لصوتك

بسببها ان هذا السجدة ... عند ...

ان الافضل للمؤذن ان يفعل ... الاستكمال ... فيكون المفضول ... الفضل حقاً للافضليه

المسجد بعد الاذان الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجعة ولانه يلزمه طاعة الله تعالى عند سماع

سكاف

للمؤذن

٣٢

والافضل ان يكون على السنه والذي يليه ان يضع اصابعه على اذنيه فان ترك فال هو حسن وخلاف
السنه كيف يكون حسنا وقال في الاصل لا يضره لان هذا ليس من السنن الاصليه وانما ذلك
للمبالغه في الصوت الا ترى الى قوله فانه اندى لصوتك وذلك لان صوته يدخل في صماخ اذنيه
فربما يضعفه فان كان الرجل ممن لا يؤثر ذلك فيه كان تركه حسنا لفوات الداعي اصلا فكان
نظير القبله للصائم ان امن بحال لا يؤثر في عاقبته قال ويستقبل بالشهادتين القبله ويريد
بذلك الاذان كله الذي هو ذكر وثناء لكنه سماه شهادتين لان ذلك معظمها كما سمي الذكر في الصلاه
تشهدا وقد فسره في كتاب الصلاه فاوجب الاستقبال بالكل وذلك لان ذلك النازل في
حديث عبد الله بن زيد استقبل القبله وكذلك صح عن بلال ولان ذلك ذكر وثناء ودعاء
الى الصلاه فصار شبيها بها قال ويحول راسه يمينا وشمالا بالصلاه والفلاح كذلك روي
في حديث عبد الله بن زيد وحديث بلال وذلك لمن يدركه فمعناه اسرعوا الى الصلاه
والى ما فيه نجاتكم فكان سبيله ان يواجه به المسلمين ولذلك كان من السنه ان يتبع المؤذن فاه ٤٢
هاهنا وهاهنا في الصلوه والفلاح ولا يلازم جهه كذلك روي عن بلال وذلك ليفرق
صوته ولذلك قلنا في الذي يحسب الاذان انه يقول مثل مقالته الا الصلاه والفلاح فانه
يقول لا حول ولا قوه الا بالله او ما شاء الله كان لما قلنا ان ذلك دعاء يحضر في خطاب خالص
سبيله الطاعه وسؤال الحول والقوه لا اعادته فيصير عبثا وبذلك جاءت السنه عن رسول الله
عليه السلام من قال مثل ما يقول المؤذن الا الصلاه والفلاح وقال في الاصل وقدميه مكانهما لان
الانحراف لضروره الخطاب ولا ضروره في القدمين والصدر انما الحول راسه لاذنيه ولا اماله قوام
بدنه قال وان استدار في صومعته فحسن يريد به اذا لم يستطع سنه الصلاه والفلاح
الا بذلك بان اتسعت صومعته فاما لغير حاجه فلا واذا استدار لم يستدبر في النحو
القبله بحال لانه لا حاجه اليه   عن بعض ... عن ابي حنيفه رحمهم الله في التثويب
الذي يثوبه الناس في الفجر بين الاذان والاقامه حي على الصلاه مرتين حي على الفلاح مرتين
حسن وهذا الذي ذكره هو التثويب المحدث الذي ذكره في الاصل ولم يفسره
والتثويب القديم هو قوله الصلاه خير من النوم ~~قال النبي عليه السلام~~ وذلك بعد الاذان كذلك ذكره
في الاصل وفي روايه البلخي وابي يوسف عن اصحابنا التثويب الاول في الاذان فان ذكر ان
بلالا رضي الله عنه اتى رسول الله صلى الله عليه يوقظه فاذا قال الصلاه خير من النوم فقال

الاصل

هو عبد الله بن عبد ربه

النبي عليه السلام ما احسن هذا اجعله في اذانك والصحيح انه كان بعد الاذان لان اسم التثويب
يدل عليه لانه من الرجوع اخذ وانما يتحقق الرجوع اذا فرغ من الاذان ثم عاد اليه وذلك هو الذي
يحقق المقصود لان زياده كلمه في الاذان فلا يؤثر في فضل الاعلام في زمان اخر والعود
الى الاعلام في زمان اخر هو الذي يفيد الاعلام فصار تاويل قوله اجعله في اذانك اي من جمله ما
تعلم به الناس فاما التثويب المحدث فانما سمي حسنا لما روي عن النبي عليه السلام انه سئل
عن خمره سماطاها الحيران ان يكون ربا فقال ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح وهذا مما استحسنه المسلمون يقوم المؤذن بين
الاذان والاقامه فيقول عن يمينه حي على الصلاه مرتين وعن يساره حي على الفلاح مرتين وقد
تعارف المسلمون ببلادنا التثويب الاول في الاذان وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري
اذا وجد خلوه ترك ذلك عن اذانه واذا لم يجدها لم يدعها خوفا من العامه وتعيير اللغامه قال وكان
يكره التثويب في العشا وفي سائر الصلوات وانما ذكر الكراهه في هذا الكتاب خاصه وذلك ان النبي عليه السلام امر بلالا
ان يثوب في الفجر ونهاه عن ذلك في العشا وذلك لاختصاص الفجر بانه وقت يستحب فيه النوم يعني
اخر الليل لمزاحمه الليل فاستحب به التثويب دفعا لهم وذلك معدوم في العشا وهذا في سائر الصلوات
ايضا الا ان مشايخنا استحسنوا التثويب في سائر الصلوات لما ... الناس وغفلتهم حتى صارت الاوقات كلها
بمنزله الصبح وذلك ان ينادي بالصلاة واختار بعضهم التسبيح اسد لانه اشار في كتاب الطلاق
في الذي طلق امراته طلاقا رجعيا انه اذا اراد الدخول عليها وليس من عزمته ان يراجعها انه يسبح يسبح
او يسمعها خفق نعليه وهذا ابعد عن البدعه وقال يعقوب لا ارى باسا ان يقال للامير في الصلوات
كلها السلام عليك ايها الامير حي على الصلاه حي على الفلاح الصلاه يرحمك الله وهذا من خواص
هذا الكتاب وذلك لان الامراء الذين يشتغلون بمصالح المسلمين خلفاء رسول الله في امامه ... فاستحب
تخصيصهم بنحو ما كان يخص به رسول الله عليه السلام فاما اذا اشتغلوا بغير ذلك
فلا الا على سبيل الامر بالمعروف والنصيحه لهم وكذلك كل من اشتغل بمصالح عامه المسلمين مثل المفتي
والقاضي يخص بالاعلام اذا اجتمعت الجماعه حتى لا يحتاج الى انتظار القوم فيتعطل مصالح
المسلمين ومسئله وقوف المراه الى جنب الامام محاذيه وقد سبق ذكرها   عن يعقوب
عن ابي حنيفه رحمهم الله في رجل صلى العشاء فقرا في الاوليين ~~فاتحه الكتاب~~ سوره سوره
ولم يقرا فاتحه الكتاب قال اعاد في الاخريين فاتحه الكتاب وان قرا في الاوليين فاتحه الكتاب ولم يزد

شيئًا من القرآن في الأخريين فاتحة الكتاب وسورة سورة وجهر وقال في الأصل من ترك الفاتحة
لا يعيدها ولو قرأها في الأخريين لم تكن قضاء فأما إذا ترك السورة قال أحب إلي أن يقرأ
السورة في الأخريين ويجهر أوجب ذلك وزاد هنا أيضًا قوله ويجهر وهذه مسألة اضطرب
الناس فيها فقال أبو يوسف لا يقضي واحدة منهما وقال الحسن بن زياد يقضيهما
وقال صاحب الطعن الأحرى أن يقضي الفاتحة دون السورة لأنها أهم الأمرين وفي هذا
الطعن ضرب إشكال لأن الفاتحة شرعت في الأخريين نفلًا فكان صرفها إلى ما عليه حقًا
واجبًا كسائر الواجبات يقضي بالنوافل المشروعة للعباد فأما السورة فلم تشرع في الأخريين
والجواب عنه أن هذا الإشكال على رواية الحسن عن أبي حنيفة لأنه روى عنه أن قراءة
الفاتحة في الأخريين واجبة حتى إن تاركها ساهيًا يلزمه سجود السهو فلم يملك صرفها
إلى ما عليه وإنما يملك صرف ماله إلى ما عليه فلم يوجد فأما السورة فإنها مشروعة نفلًا
في الأخريين حتى قلنا من قرأها في الأخريين لم يكن عليه سجود السهو فملك صرفها
إلى ما عليه وأما على ظاهر الرواية فإن قراءة الفاتحة إنما وجبت تعيينًا بخبر الواحد وما وجبت
إلا بصفة ترتيب السورة عليها ألا ترى أن من نسي الفاتحة فذكرها قبل الركوع أنه يقرأها ويعيد
السورة وإذا ذكرها في الركوع فكذلك وإذا ذكرها بعد الرفع من الركوع مضى ذلك روايتان
عن أبي حنيفة أنه هل يعيدها أم لا وإذا اشتغل إلى السجود فقد تم الاشتغال ولزمت قراءة السورة
وقد يقضيها فقال وصف المشروع بخبر الواحد والثابت بخبر الواحد عملًا فإذا
تعذر عمله على ما شرع سقط العمل فأما السورة فإنما شرع ترتيبه على الفاتحة وقد قدر
على ذلك لأن المتراخي مرتب لا محالة فلم يسقط عنه ووجه ما ذكر في كتاب الأصل
أن من صفة العمل بالسورة الترتيب مع الوصل والترتيب لم يفت لكن الوصل قد فات
فأمكن العمل به من وجه دون وجه فقيل الأفضل قضاؤها ولا يجب تحقيقًا لقيام أصله
وفوات وصفه وأما الجهر فيحتمل أن يكون راجعًا إلى السورة والفاتحة فقالا إن
الجهر بالفاتحة في الثانية في الجملة مشروع والإخفاء بالسورة في الجماعة غير مشروع
والاختلاف بالجهر في البعض والإخفاء في البعض غير مشروع فوجب المصير إلى أخف
الأمرين فيجهر بالسورة خاصة وهو الصواب لأن الجهر صفة ذلك خاصة وذلك
قضاء يلتحق بموضعه فلا يجتمع الأمران في السور أعني الجهر والمخافتة في ذكر والله أعلم

عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في مؤذن أذن على غير وضوء وأقام قال يجزيه
ولا يعيد الأذان والإقامة وإن أذن وهو جنب فأحب إلي أن يعيدوا وإن صلوا أجزأهم وكذلك
إن أقام وهو جنب وحاصل هذا الكلام أن الإقامة تكره مع الحدث والجنابة جميعًا لما فيه من الفصل
بين الإقامة والتكبير وذلك غير مشروع وأما الأذان مع الجنابة فمكروه بالإجماع وفي
إعادته بسبب الجنابة روايتان وفي الأذان مع الحدث روايتان في رواية يكره وفي رواية لا
يكره وأصل ذلك أن الأذان والإقامة تشبهان الصلاة ولكنهما دونها تشبهان الصلاة
والجنابة أفحش الحدثين فعمل باعتبار الشبه في الكراهة والحدث أخفهما فجعل عفوًا في ظاهر
الرواية وهو الأشبه ولم تجب الإعادة مع الحدث بحال أما في الأذان فلا إشكال وكذلك في
الإقامة لخفته وفي الجنابة يعاد أيضًا في رواية لغلظه والأشبه أن يعاد الأذان دون الإقامة
لأن تكرار الأذان مشروع بخلاف الإقامة عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في
المرأة تؤذن لهم قال أحب إلي أن يعيدوا وإن صلوا أجزأهم وقال في الأصل يكره ولم يذكر الإعادة
فصار الجواب أن ذلك يكره ويعاد وذلك لأنها إن رفعت صوتها فقد ارتكبت المكروه لأن
صوتها عورة قال الله تعالى في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن فلا تخضعن بالقول
وقال النبي عليه السلام إذا نابت أحدكم في صلاته نائبة فليسبح فإنما التسبيح للرجال والتصفيق
للنساء وإنما فرق لأن صوتها عورة والحاصل مع ذلك كمال الإعلام بصوتها فوجبت إعادته
وكانت معصية منها وإن لم ترفع صوتها فلم تؤذن أصلًا عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله
في الإمام خطب يوم الجمعة بتسبيحة قال يجزيهم وقال أبو يوسف ومحمد لا يجزيهم حتى يكون
كلامًا يسمى خطبة وقال الشافعي لابد أن يخطب خطبتين كما هو المعتاد واعتبار العادة
وهذا عندنا هو السنة وقد ذكر في كتاب الأصل أو ينبغي للإمام أن يقرأ في خطبته يوم الجمعة
سورة من القرآن قال نعم ولا دلالة على الوجوب وإنما العادة دلالة السنة واحتجا بأن الواجب
بالإجماع الخطبة وليس كل كلام خطبة قالت عائشة إنما قصرت الجمعة للخطبة فلا بد من مراعاة
هذا الوصف تحقيقًا للخلافة من شطر الظهر ولأبي حنيفة أن الله تعالى أشار إلى الذكر وقال فاسعوا
إلى ذكر الله وهو مطلق فوجب العمل بالسنة في حكم الكمال لا في حكم النسخ على أن السنة تحتمله
فقد قال النبي عليه السلام من فقه الرجل طول الصلاة وقصر الخطبة رواه عمار بن ياسر وذكر عن جابر بن
سمرة أن النبي عليه السلام كان يخطب بكلام يعظ به الناس ويقرأ آيات من القرآن وكان
لا يطيل وإنما هي كلمات

يسيرات وقال ابن مسعود رضي الله طول الصلوة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل
وقد روي ان اعرابيا قال بحضرة النبي عليه السلام من اطاع الله ورسوله فقد رشد ومن
يعصهما فقد غوى فقال النبي عليه السلام بئس خطيب القوم انت فسماه خطيبا بهذا القدر
وانما كره لجمعه بين اسم الله تعالى وبين اسم رسوله في الكناية وذلك حرام لما فيه من الاتحاد والشركة
قال الله تعالى ورسوله احق ان يرضوه وقال اعرابي يا رسول الله علمني عملا يدخلني الجنة فقال
لئن اقصرت الخطبة لقد اعرضت المسئلة فك الرقبة ان تعين على الاداء واعتاق النسمة
ان تبتدي لما اعتقا فسمى ذلك القدر خطبة وعن عثمان رضي الله عنه حين استخلف صعد
المنبر ليخطب يوم الجمعة فقال الحمد لله ثم ارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما
كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانكم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستأتيكم الخطب
من بعد ثم نزل وصلى بهم وصلى معه الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير وانما اراد بما قال
ارضي معالة هذه عنه ما صح عن رسول الله عليه السلام في الخطباء الذين يأتون بعد الخلفاء
الراشدين على كثرة القيل مع قبح الافعال وانا ان لم اكن قائلا مثل قيلهم فلا وحسب خطيب عثمان
قال اما بعد فان الدنيا دار فناء وان الاخرة دار بقاء فخذوا من ممركم لمقركم ولا
تهتكوا استارکم عند من لا يخفى عليه اسراركم في الدنيا ولدم ولغير ها خلقتم اقول لكم
قولي هذا واستغفر الله لي ولكم فثبت ان الصحيح ما قاله ابو حنيفة رحمه الله ولان هذه الكلمة
مع قصرها صيغة منتظمة لمعاني لا تحصى عددها وليس للخطبة نهاية فوجب ان
يتعلق الوجوب بالادنى اعتبارا بسائر الاجناس مثل حرمة الرضاع لما تعلقت بالارضاع
اعتبر فيه الادنى وقال بعض مشايخنا في المسئلة اذا كرر هذه الكلمة حتى طالت
بالتكرار وليس هذا الشرط في الكتاب عن بعض عن ابي حنيفة رحمهم الله
قال اذا توضأت المستحاضة لوقت العصر اجزأها حتى يدخل وقت المغرب واذا
توضأت لوقت المغرب اجزأها حتى يدخل وقت العشاء واذا توضأت لوقت العشاء
اجزأها حتى يذهب وقت العشاء واذا توضأت لوقت الفجر اجزأها حتى تطلع الشمس
واذا توضأت بعد طلوع الشمس اجزأها حتى يذهب وقت الظهر وهذه معاني
والاصل في ذلك ان طهارتها صحت لعذر الحرج والاحلاف ان حال الاداء
عذر حتى لو قدرت الصلوة من اول الوقت الى اخره صح الاداء لكن اصحابنا اقاموا

تلك الرقبة واعتق النسمة
قال النسائي الساسيا ... قال الالف الاول الرقبة صح

الوقت مقام الاداء واعتبر الشافعي نفس الاداء لقول النبي عليه السلام المستحاضة تتوضأ
لكل صلوة ولان العذر هو الحاجة الى الاداء فيعتبر نفس الاداء ولنا ما روى ابو حنيفة
تفسير المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لولا هذا التفسير لان الصلوة
تستعار للوقت قال النبي عليه السلام ان للصلوة اولا واخرا اي لوقتها وقال اتيتك
لصلوة الظهر اي لوقت الظهر ولان الوقت نزل منزلة الاداء في الحكم للتيسير الا ترى
ان الشرع شرع الوقت متسعا حتى لو شغل العبد الوقت بالاداء كان اكمل له وان شغل
بعضه وصرف سائره الى حاجته كان له حكم شغل كله والاحلاف ان مقام الاداء
عذر وكذلك قيام الوقت جعل عذرا في نقض الحدث الا ترى انما تصلي من النوافل ما شاءت
الوضوء على العزيمة ومعرض اخر بذلك اولى الا ترى ان الشرع ما شرع الوضوء على العزيمة في
اليوم والليلة الا خمس مرات فاستحال ان يضاعف في موضع الرخصة واختلف في
نقض هذه الطهارة فقال اصحابنا بالخروج ينتقض وخروج بعض الاوقات لا يخلو عن دخول
فلا يبطل وانما ينتقض بخروج حكم ~~بالانتقاض~~ بلا دخول بطلوع الشمس ودخول بلا خروج
بزوال الشمس فلما حكم بالانتقاض بالطلوع دون الزوال صح ما قلنا وعن ابي يوسف
انه ينتقض بالدخول ايضا وقال زفر ينتقض بالدخول خاصة والصحيح انها لا تنتقض
بدخول ولا خروج لان ذلك ليس بحدث وانما ينقضها الحدث لكن الوقت مانع
فاذا زال ظهر اثر الحدث فينسب الى الخروج مجازا اذ لا يعقل معنى النقض بنفس الوقت بحال لان ذلك
ليس من صفات الانسان فضلا عن الحدث وتاويل الاختلاف عندنا ان ابا يوسف سئل عن
المستحاضة توضأت قبل طلوع الشمس فقال ينتقض بالطلوع وسئل عنها اذا توضأت بعد
الطلوع للضحى فقال انها لا تصلي الظهر حتى تجدد الوضوء بعد الزوال فحمل السائل هذا الفتوى منه
على ما حكينا وليس ذلك بصحيح بل الصحيح ان تقديم الطهارة على الزوال في حق الظهر باطل عنده
لان الحدث يقارنه فيبطله الا لعذر الحاجة ولا حاجة في حق الظهر قبل الزوال لا محتما ولا مقدرا
فلم يصح الا اذا زالت الشمس فتحققت الحاجة الى الاداء وقال ابو حنيفة ومحمد يعدونها صحيح
لما ذكرنا ان الوقت قام مقام الاداء ولا بد من تقديم الطهارة على الاداء فصح تقديمها على ما يخلف
الاداء ايضا وسئل زفر عن المستحاضة توضأت للفجر قبل طلوع الشمس انتصلي الضحى بتلك الطهارة
قال نعم وظن السائل انه يجعل الخروج حدثا وانه يجعل الدخول حدثا وليس كذلك بل الصحيح من مذهبه

نفي
يستعد

اي الاداء
بكونه من الوقت

اي في حالة العزيمة
ان وقت الصلوة

اي حالة العذر اولى بالرخصة
فلا يحتاج الى الوضوء لبعض الصلوة
اخر بك

الاوقات، فضاعف الوضوء في موضع الرخصة على موضع العزيمة

وهو قيام الوقت مقام الاداء

ان سيا من ذلك ليس بحدث وانما ينقض الطهارة بطلوع الشمس لان تمام الوقت
جعل عذرا وقد تعينت سنيته لان كمال الخروج بدخول وقت فرض آخر ولم يوجد فبقيت
سنيته فصلحت لبقا حكم العذر تخفيفا والجواب ان حكم الشروع انما يثبت بحقيقة الوقت
او بما يخلفه وقد انتفى ذلك كله بطلوع الشمس ولا شبهة فيه لان ما بعد الطلوع ليس بوقت
لاداء الفجر بحال فان توضأ صاحب العذر يوم العيد بعد طلوع الشمس لصلوة العيد هل يصلي
به الظهر فقد قيل ليس له ذلك ولا رواية فيه وقيل بلى هي صلوة الضحى في الاصل فاشبه سائر الايام والله اعلم
قال وكذلك المراة يطلقها زوجها فينقطع الدم عنها عند طلوع الشمس ان زوجها يملك الرجعة
حتى يذهب وقت الظهر كله يريد به اذا كان عن الحيضة الثالثة وذلك لان انقطاع الرجعة
بانقطاع الحيض وانما ينقطع بكمال المدة عشرة ايام او بالغسل او بان يصير الصلوة دينا عليها
ولا يصير دينا الا باخر وقت الظهر وقوله في وقت العشاء حتى يذهب وقت العشاء اراد
به طلوع الفجر لا وقت الاداء لانه ليس في الليل وقت مهمل ولذلك لم يفصل بانقضاء نصف الليل
ولم يعتبر الوتر منفردا في قول ابي حنيفة رحمه الله لان ذلك بمنزلة الفوائت انما تقسم
الى الوقتية في حكم الطهارة لتيسر الايتمام بشرع الكرين خمس في يوم وليلة فكذلك هذا
والله اعلم عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الامام يقرأ آية الترغيب او
الترهيب انه يعلم الذي خلفه بشيء قال يستمع وينصت وكذا اذا قرأ في خطبته وان صلى
على النبي عليه السلام استمعوا وانصتوا وهذا مذكور في الاصل والاصل فيه فرض السماع
فلا يحل تعطيل هذا الفرض الا ترى ان فرض القراءة سقط عن المقتدي تقديما للسماع
الذي هو المقصود بالقراءة للفهم والتدبر على عين القراءة فهذا اولى الا ان يقرأ الخطيب
قوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلي عليه السامع في نفسه والله اعلم
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقرأ السجدة فيسجد لها ثم
يقراها وهو في مجلسه قال ليس عليه ان يسجدها وكذلك ان قراها فلم يسجد حتى قراها يسجد
ثم قام فذهب ثم جاء فقراها سجد لها ثانية وان كان لم يسجدها حتى قام فذهب ثم جاء
فقراها سجد لها سجدتين جمع في الكتاب وفصل احدهما اذا لم يتبدل المجلس والثاني
اذا تبدل وكل فصل على وجهين اما ان سجد للمرة الاولى او لم يسجد اما اذا لم يتبدل
كافيه وهو صحيح وقد سجد ثانيا في الاصل ووجه ذلك ان التلاوة لما كان سبيلها التكرار لاقامة
السامع بحفظها كان

كان في تكرار السجود بها حرج فجعل الكل سببا عند اتحاد المجلس كالواحد لذلك روي في حديث
ابي عبد الرحمن السلمي معلم الحسن والحسين رضي الله عنهم وكذلك يروى في حديث ابي موسى
الاشعري رضي الله عنه حين بعثه عمر رضي الله الى البصرة يعلم الناس فاتخذ له دكانا
وهو يشير بها على بغلة ويلقن الناس عن يمينه وعن يساره والناس قريب من ستة الاف نفس
وكان لا يكرر السجود وهذا الفصل يبنى على ان السجود لا يتداخل عدده وانما يتداخل سببه لا يتداخل عدده
فلا يتداخل قبل الوجوب لكن ربما يجب ثم يداخل من اخرى ولهذا قال هاهنا انه اذا سجد عقيب
التلاوة الاولى لم يلزمه للتلاوة الثانية علم به ان التداخل في السبب ولانه لو اتحاد المجلس
في الواجب ايضا انما له اثر في جمع الاسباب واما الفصل الثاني ففي جواب الكتاب وان كانت
رواية على السنة الفقها وهذا اوضح لان تقديم السجدة تقديم للحكم على العلة لولا ما قلنا من تداخل
السبب والتكرار انما يقع بالثاني فيلحق بالاول فاما هذا فلا يشكل جوابه وان تبدل المجلس يتكرر الوجوب
لان ضرورة التكرار للحفظ عند اتحاد المجلس يكون ولان الجامع قد عدم وكذلك ان تبدل مجلس التالي
دون السامع يتكرر في حق السامع الوجوب لان الحكم يضاف الى السبب دون الشرط وكذلك ان تبدل مجلس السامع
يتكرر الوجوب وان اتحد مجلس التالي ابطل العدد حكما في حقه فلم يتيسر ذلك في حق غيره بلا عذر
حقيقة والضرورة جامعة للسامع والتالي عند اتحاد حالهما فاما عند الافتراق فلا واختلف المشايخ
في الذي يسدي الثوب اذا كرر آية السجدة والاصح ان يتكرر الوجوب لان ذلك ليس بمكان التلاوة في
خلاف ما روينا عن ابي موسى الاشعري لان ذلك كان مجلس التلاوة وتعليم القران واختلفوا
في الذي ينتقل على غصن ثم ينتقل الى غصن اخر ثم يعيد والصحيح ان يتكرر ايضا لان اصحابنا اعتبروا
الغصن بمكان الذي حل به من الطيور في حق الحرم ولم يعتبروا الاصل فكذلك في هذا ولو كان
على دابة يصلي فتلا اية السجدة مرارا في ركعة واحدة والدابة تمشي ورجل آخر معه يسوق الدابة يجب على
التالي سجدة واحدة وعلى السائق لكل تلاوة سجدة لانه تبدل مجلس السائق السامع ولو كان
كل واحد منهما على دابة يصلي وقرأ كل واحد منهما مرارا وجب على كل واحد منهما بسبب ما قرأ سجدة
واحدة وبسبب ما قرأ صاحبه مرارا تعدد قراءته لان على كل واحد منهما يتحد في حقه الا يرى حرمة
صلوته وفي حق صاحبه يختلف فصار كان مجلس التالي اختلف واتحد مجلس السامع وهذه زيادة
لم تذكر في الاصل عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يؤم القوم يقرأ
في المصحف قال صلوته فاسدة وقال ابو يوسف ومحمد صلوته تامة ويكره له هذا لانه يتشبه بصنيع
اهل الكتاب وانما اراد بالمسبلة .

لان اتحاد مجلس التالي صح

اتحد واختلف مجلس

ان ينظر في المصحف في صلوته فيقرا منها لا ان يقرا سورا يحفظها فلا يحصل الختم على النظم والولاء
لانه جعل ذلك صفة للامام في حال امامته ولان الختم سنة في حق الامام في التراويح فاما المنفرد فيقرا
كيف يشاء وقد قال في الاصل وكذلك المنفرد ووجه قولهما ان مولى لعايشة رضي الله عنها يقال له
ذكوان كان يؤم الناس في رمضان وكان يقرا من المصحف ولان النظر في المصحف عبادة
اضافها الى عبادة التلاوة فذلك بالصحة اولى ووجه قول ابي حنيفة ان هذا عمل كثير ليس من الصلوة
وهو حمل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه فللصلوة عنه بد وان كان موضوعا بين يديه على
رحل وهو لا يحمل ولا يقلب الاوراق فينبغي ان يصح وكذلك لو قرا من المحراب قد افلح المؤمنون
صح ايضا والوجه الثاني ان التلقن من المصحف تعلم وليس ذلك من عمل الصلوة وهذا يوجب
التسوية بين ان يحمل وبين ان لا يحمل وكذلك فيما على المحراب والحديث محمول على انه كان لا
يحفظ القران وكان يقرا ما يحفظ ويستظهر فيقرا الا ان ذلك مكروه عندهما وذلك عنده
مظنون بها ولو نظر في كتاب من الفقه في صلوته ففهمه او في كتاب ورد عليه ففهمه لم تفسد (اي كل القران)
صلوته بالاجماع لانه لا عمل هاهنا وليس كذلك اذا حلف لا يقرا لفلان كتابا فنظر فيه وفهم
انه يحنث عند محمد خلافا لابي يوسف لانه عمل بمجازه وهو الفهم بالنظر فيه   عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يفتتح الصلوة بالفارسية او يقرا بالفارسية او يذبح
ويسمي بالفارسية وهو يحسن العربية قال يجزيه في ذلك كله وقال ابو يوسف ومحمد لا يجزيه
في ذلك كله الا في الذبيحة وان كان لا يحسن العربية اجزاه ووصل التسمية على الذبيحة من
حوامر هذا الكتاب وهذه مسئلة طعن فيها صاحب الطعن وعيره على ابي حنيفة وكثر الكلام
فيها وليس الكلام فيمن يختار ذلك فقد حكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه قال
لا يفعل ذلك الا مجنون او زنديق والمجنون يداوى والزنديق يقتل والشان فيمن لا يتهم
بشيء من ذلك وقد تكلم في صلوته كلمة بالفارسية من كلمات القران او اكثر من ذلك في غير
مواضع التهمة وانما نعني اليوم بما حكينا واحتج من خالف في المسئلة بان الله تعالى امر بقراءة
القران والقران عربي قال الله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وقال انا جعلناه قرانا عربيا
فسماه عربيا في غير موضع من كتابه وانما المراد بالعربي نظمه فاما المعنى فلا يختص بلغة فثبت
انه متى تغير نظمه لم يكن قرانا ولان حفظ القران واجب ولا يتعلق به حكم واجب غير جواز
الصلوة هذا حاصل كلامهم واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وانما يوجد

وقال النبي عليه السلام الصلوة [illegible] الاعراب اي قراءة القران

فيها معناه لا نظمه وقال ان هذا لفي الصحف الاولى وحكى الله تعالى عن اقوام مقالتهم انهم قالوا
بعدا ولم يكن ذلك نظم كلامهم وانما سالنا عن الذي يقرا القران بالفارسية فثبت انتقاله
بهذه اللغة وكتب سلمان الى قوم سورة الفاتحة بنظم الفارسية والعقدية في الجملة
انا نسلم للخصم جميع ما ادعى لكنا ندعي ان النظم غير لازم في حق المصلي لانه لا يراد
من النظم الا الاعجاز فاما المعاني فيقع بها الاعجاز ويقوم بها الاحكام ويحصل
بها معنى المناجاة في الصلوة فبها حشوة الاحكام والقلوب واذا كان كذلك وجب
القول بسقوط فرضية النظم في حق الصلوة لانها ليست بحال اعجاز وذلك يظهر
من قوله ان قراءة اية واحدة كافية للصلوة وان فاتها معنى الاعجاز مثل ذلك هاهنا الا يرى
ان النظم قد ورد فيه التخفيف لقول النبي عليه السلام انزل القران على سبعة احرف
[illegible] فكل ذلك فيما قلنا وهذا ليظهر التفاوت بين ما هو ركن اصلي وهو المعاني
وبين ما هو ركن زائد وهو النظم كالاقرار مع التصديق في الايمان والقراءة مع السجود
في الصلوة واما اذا كان لا يحسن العربية اجزاه بالاجماع للعجز وكذلك يحكى عن
الشافعي في كتاب الامامة ولو لم يكن هذه تلاوة القران لما جاز بتلاوة عند العجز كانشاء
الشعر لا يكون تلاوة بحال واصل ذلك ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال لرجل
الثغ قل طعام الفاجر مقام طعام الاثيم ومن الناس من ابى هذا وهو احتشاد صاحب الطعن
وقال يجب ان يسبح لان النبي عليه السلام امر بالتسبيح لمن عجز عن التلاوة قلنا
لان العربي اذا عجز عن القراءة بلغة العرب كان عن الفارسية اعجز فلذلك لم يامر بالفارسية
واما في التسمية على الذبح فقد جوز بالفارسية وساير اللغات بالاجماع لان الله تعالى
امر بالذكر هاهنا فقال تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف ولم يتقيد بشيء
واما هاهنا فان النص ورد بقراءة القران والله اعلم   عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله في الرجل يفتتح الصلوة بلا اله الا الله قال يجزيه وان
افتتح باللهم اغفر لي لم يجزه وهو قول محمد وقد روي ذلك عن ابراهيم النخعي
رضي الله عنه والحكم بن عتيبة وقال ابو يوسف لا يجزيه اذا كان يحسن التكبير
واصل ذلك ان ابا حنيفة ومحمدا رحمة الله عليهما يعتبران معنى التكبير وهو التعظيم
الخالص لله عز وجل فاذا وجد ذلك يتعدى حكم النص اليه وقال ابو يوسف ان الشرع
ورد بالتكبير وهو التعظيم الخالص لله تعالى فوجب تقريره ولا يجوز تغييره في القول
بالتعدية تغييره

واسقاط وجوبه وهذا بخلاف التعليل في باب الزكوة لان التعيين ثم انما ثبت بالنص
وهو الصرف الى الفقرا بقوله تعالى انما الصدقات للفقرا فاما هاهنا فان التعيين
مضاف الى التعليل دون ضرورة النص وذلك باطل واحتج ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
بان التكبير ليس بفرض بعينه لكن الواجب عمل اللسان كعمل ساير الجوارح والتكبير
آلة التعظيم وكذلك كل عبارة آلة للتعظيم فلم يكن العبارة الا وسيلة فلم يكن لاذ يمنع
فلم يمنع التعليل تغييرها بعد كمال المعنى واما اذا قال اللهم اغفر لي لم يصر شارعا
وهذه من خواص هذا الكتاب وذلك انه ليس بتعظيم خالص بل هو مشوب بحاجة
العبد فلم يصح التوسل به اليه ولو قال اللهم فان قياس قول اهل اللغة من اهل الكوفة ان لا
يصير شارعا لان معناه يا الله امنا بخير اي اقصدنا بخير واصرفه الينا وعلى
قول اهل اللغة من اهل البصرة يصير شارعا لان معناه يا الله والميم المشددة
خلف عن حرف الندا وهو قولنا فصار ربنا خالصا وفيه قول آخر ان الميم المشددة
كناية عن اسما الله تعالى وصفاته فهذا يوجب ان يصح الشروع ايضا ولو قال الله — علامة م
ونوى الافتتاح صار شارعا ايضا عندهما لانه تعظيم كامل خالص وذكر هاهنا
في قول ابي يوسف اذا كان يحسن التكبير وزاد في كتاب الصلوة ويجوز ان الصلوة
تفتتح بالتكبير والصحيح ما ذكره هاهنا لان الجهل لا يجعل عذرا في دار الاسلام
والله اعلم — عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يستفتح
الرجل وهو في الصلوة فيفتح عليه قال هذا كلام في الصلوة وان فتح على الامام لم يكن كلاما
وقال في الاصل اذا فتح غير من تفسدت صلوته وذلك واقع على التكرار ولم يشترط
التكرار في هذا الكتاب وعلل هاهنا بما يدل على ان التكرار ليس بشرط لانه قال هذا
كلام في الصلوة والكلام نفسه قاطع للصلوة وذلك ان معنى المسئلة ان غير المصلي
استفتح رجلا يصلي فصار فتح المصلي عليه جوابا له وهذا انما يصادف جوابا فصار
كلاما قاطعا للصلوة بالاجماع مثل قول الرجل جوابا لمن اخبره بمصيبة انا لله وانا
اليه راجعون وجواز الاصل يعتمد طريقا آخر وهو ان الفتح على غير المصلي عمل
ليس من اعمال الصلوة وعلى هذا الوجه القليل يكون عفوا والكثير يقطع الصلوة
واما الامام فلا ينبغي له ان يلجي القوم الى الفتح لكنه ان اعياه شي يتجاوز عنه الى آية
اخرى او سورة اخرى او يركع ان بلغ اوانه او احتمل اوانه فان ارتج عليه فيحمل على التجاوز

(هامش: اي الفاتح في الصلوة والمستفتح ليس في صلوة الفاتح — لان يعلم القول على الاستماع الصلوة — صح)

اضطر المقتدي الى الفتح لاصلاح صلوته يجعل عفوا وجعل من اعمال الصلوة الا ترى ان النبي عليه
السلام قرا في صلوته سورة المؤمنين فاسقط شيا فلما فرغ اخبر به فقال الم يكن فيكم ابي فقال ابي
نعم فقال هلا ذكرتني فقال حسبت انها نسخت فقال لو نسخت لاخبرتكم وروي عن عمر رضي الله عنه
انه قرا فاتحة الكتاب في المغرب فراحم عليه السورة فلم يفتح عليه فلم يفتح عليه الناس فلما فرغ قال ما
وعن علي رضي الله عنه انه قال اذا استطعمك الامام فاطعمه ما دام في الامام وقد روي انه لا يفسد عليه
صلوته او لحاطي متشابه ويجاوز ذكر لا يقطع صلوته فصحيح ان يستفتح فيعيد صلوته فقد
لانه لا عذر له — عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يخبر انسانا وهو في الصلوة
بلا اله الا الله قال هذا كلام وهو قول محمد وقال ابو يوسف لا يكون كلاما وقد افصح
في هذا الكتاب بلا اله الا الله وكذلك التسبيح والتحميد اذا اجاب به انسانا اخبره بما
يعجبه او يسوه فعلى هذا طريق ابي يوسف ان هذا الكلام ذكر بصيغته ولا يتغير
جوابا بالنية بذلك حقيقته ولا يصير من كلام الناس بما يعرض له وهذا صار من كلام
الناس يخرج جوابا وهو يستعمل في موضع الجواب مثل قوله انا لله وانا اليه راجعون
وذلك يحتمل ان يكون كلاما وان كان في القران الا ترى انه لو جعل انسان ذلك شعرا فانشده
في الصلوة فسدت صلاته وان كان ينشا في المعنى ان الشعر ليس من القران فصار ذلك
مفسدا اصلا انه كذلك هنا — عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا يؤم
القاعد الذي يومي القوم قياما يركعون ويسجدون ولا يؤم قوما قعودا يركعون ويسجدون
ويؤم قوما يومون مثله وزفر رحمه الله اجاز ذلك كله لان الصلاة واحدة وعندنا الحجة
لان الاقتدا بنا وشركة ولا يتحقق البنا على المعدوم واحرام الامام لا ينعقد للركوع
والسجود فلا يتحقق بنا الركوع والسجود عليه بان قال ان الايما خلف ولا يقبل له لان الايما
بعض الركوع والسجود وبعض الشي لا يكون خلفا عنه لكنه يسقط عنه ما عجز عنه
للضرورة ولزمه ما قدر عليه من عينه ولا يلزم على هذا الراكب اذا ان في حال اصلوته (هامش: الا ترى انه الحقنا الايما بالحاجبين لانه ليس بعض الركوع والسجود)
انه مثل الركوع والسجود على الايما لان احرامه انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على ذلك لعدم الاحتيا (هامش: نسخة)
بواسطة النزول لكنه عذر لعجز حالي فصح البنا بخلاف النازل اذا كل استقبل
لان احرامه انعقد موجبا للركوع والسجود بحيث الترك والمومي يحكم المرض اذا اوحر حوه
فقدر على القيام وعلى الركوع والسجود استقبل عندنا لان احرامه لم ينعقد للركوع والسجود
اصلا لان ذلك لم يكن بدله وبنا صلوة المقتدي على صلاة الامام عندنا نظير بنا الآخر على الاول
من صلاة واحدة لا تحتملان

عن يعقوب عن ابي حنيفه في الرجل يبكي في الصلاة فيرتفع بكاوه قال ان كان من خوف النار لا يفسد صلوته وان كانت مصيبة اصابته او شكا علته فسدت صلاته وادرهمه المسئله وهذه من الخواص والبكا الذي لا صوت معه انما هو دموع ليس بعمل ولا كلام وانما فسدت الصلوه لمثله فاما اذا ارتفع بكاوه فصار كلاما فان كان من خوف النار كان ذكرا في المعنى وان كان من مصيبة كان من اعمال غير الصلوة فيقطعها لانه كلام وهذا خالف العطاس لانه مدفوع اليه طبعا وهو من آثار الطاعة ايضا فلا يقطع وان كان كلاما عن يعقوب عن ابي حنيفه رحمه الله في الرجل يوم القوم في الليلة المظلمة فيتحرى هو القبله ويتحرى طائفه من القبله فيصلون بناحيته ووجوههم نحو المغرب ويتحرى طائفه فيصلون نحو دبر القبله وهم خلفه وهم لا يعلمون ما صنع امامهم قال يجزيهم واصل هذه المسئله ما عرف في كتاب التحري ان القبله هي الكعبه وعند العجز ينتقل الى جهتها وعند العجز ينتقل الى ما يشهد به قلبه بالتحري فيصير ذلك قبلة لان الاصل لما احتمل السقوط بالجهه وهي مظنونه لا موجبه للاصابه فالجهه بذلك احق ومن قضيته ما قلنا ان يكون كل واحد منهم مصليا الى قبلة في حقه ومن شرط الصحه ان لا يعلموا اخال الامام فان علموا فسدت صلوتهم كذلك ذكر في الاصل وذلك ان المجتهد يصيب مرة ويخطي اخرى فاذا علموا كان عندهم فساد صلاته فتفسد بذلك صلوتهم وهذا نص من اصحابنا على انهم لم يقولوا ان كل مجتهد مصيب خلافا للمعتزلة وان من نسب ذلك اليهم فقد تقول عليهم ومن شرط صحة صلاتهم ان لا يتقدموا امامهم فمن تقدم امامه فسدت صلاته لان اقتداءه به لا يصح والقوم اذا تحلقوا في الكعبه صحت صلاتهم وان علموا اخال الامام لان كل جهة حق فمن الامر تقدم امامه الى جهته عن يعقوب عن ابي حنيفه رحمه الله في الامي يصلي بقوم يقرون وبقوم اميين قال صلاة الامام وصلاتهم كلهم فاسده وقال يعقوب ومحمد صلاة الامام وصلوة الاميين تامه وهذه في الاصل ايضا اما طريق ابي يوسف ومحمد فواضح ان الامام والاميين صحا حالهم ولحقوه فاما القاريون فقد سقوا من القراه على عجز القراة فلم يصح ولابي حنيفه طريقان احدهما لمشايخ العراق ان الامي لما ام القاريين فقد صح اقتداؤهم به فصار متحملا فرض القراه عن القوم فلما جاءوا وان القراة فعجز عنها بطلت صلاته فبطلت صلاة القوم وهذا الطريق خلاف ما في الكتاب فقد ذكر في الاصل

في نوادر ابي سليمان في امي اقتدى به في التطوع قاري انه لا قضاء على القاري فثبت ان الاقتدا لا يصح به اصلا وذلك لما قلنا ان الاقتدا شركه وبنا قال الشيخ المعروف ومطريق مشايخنا ان الامي ترك القراة مع القدرة عليها وذلك ان قراه الامام قراه للمقتدي قال النبي عليه السلام قراه الامام قراه لمن خلفه وقد قدر على ان يقتدي به فاذا لم يفعل فسدت صلاته فان قيل لم قلتم ان قراه الامام قراة في حق من لا قراه عليه وليس من اهلها قلنا لان قراه الامام نفذت على المقتدي بطريق الولايه ومن ضروره الولايه نجز المولى عليه فلما وجب نجز من هو من اهل الولايه تحقيقا للولايه فلان تثبت الولايه على من ليس باهلها اولى وعلى هذا الطريق متى وجد الامي قاريا يقتدي به فلم يقتد به بطلت صلاته لما قلنا ولا يلزم اذا كان بحضرته من يقرأ انه ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لا ولايه له عليه لتلزمه وانما تثبت القدره اذا اصابه حاضرا مطاوعا ولست هذا كالامام العاري او المومي وخلفه من هو مثله ومن هو فوقه لان ذلك وصف لا ينتاله المقتدي من قبل امامه فلم يثبت العجز عن يعقوب عن ابي حنيفه رحمه الله في الرجل يصلي بقوم فيقرأ بهم في الركعتين [illegible] فاصلاتهم فاسده وكذلك ان قدمه في التشهد وكذلك قال يعقوب ومحمد الا ان يعد [illegible] فراغه من التشهد وهذه في الاصل ايضا وقد قال ابو يوسف فيما روي عنه بجاز لا تفسد لان فرض القراه قد صار مؤدى [illegible] ذكر له هذا في بعض نسخ الاصل ووجه ما في الكتاب ان فرض القراة شرط لصحة كل الصلاة مع كونه ذكرا لما قال النبي عليه السلام لا صلوه الا بقراءة فصار موضعها خاصا وابرهاعا ما فصار في كل حال في التقدير كانا قار ثا فاذا استخلف اميا فقد فات الشرط في التقدير فان القراة في الصلاة وفيما دوام الصلاة سرطا لبقا الصلاه من طريق التقدير وكذلك في التشهد فاما بعد التشهد فصحيح بالاجماع لان هذا من فعله وهو مناف فلا تبطل صلاته بالاجماع واما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس واخواتها عن يعقوب عن ابي حنيفه رحمه الله في رجل يصلي بركعتين اربع ركعات تطوعا لا يقرا فيهن شيئا قال يقضي ركعتين فان قرأ في الثانيه والرابعه اعاد اربعا وقال محمد يعيد ركعتين وقال ابو حنيفه ان قرأ في الاوليين وقعد قدر التشهد اعاد الاوليين ولم يقرا في الاخريين اعاد الاخريين وان قرأ في الاخريين ولم يقرا في الاوليين وقد قعد قدر التشهد اعاد الاوليين وهذا قول محمد وقال ابو يوسف يعيد اربعا وان لم يقرا فيهن جميعا قضى اربعا وذلك على قول ابي يوسف ان الاحرام لا ينقطع بترك القراه بحال وعلى قول محمد ينقطع بكل حال ثم الترك وذلك بان يعيده

بالسجدة بعد التوكل واما ابو حنيفة فانه قال متى ترك قراءة صارت شرطا بدليل مقطوع به انعقد
الاحرام واذا لم يكن الدليل كذلك لم يسقط تركه والحجة لمحمد ان القراءة فرض في النفل في كل شفع
بخلاف الفرض لان القراءة ركن زايد حقيقة لانها فعل اللسان لا مشقة فيه وانما يثبت فعلها
لحيوة القلوب وحكما حتى ان بنا الصلاة على الافعال الاترى ان العاجز عن القراءة لا تسقط
عنه الصلاة والعاجز عن الافعال تسقط عنه وان قدر على الاذكار ولهذا تسقط بالاقتدا لان
معنى حيوة القلوب بالسماع فوق حيوتها بالتلاوة بل ليس في التلاوة حيوة هاهنا والشفع
الاول من الظهر اصل والشفع الثاني زائد ولذلك يسقط بالسفر ولم يساو الاول بالاجماع
فاستوى الفرع والاصل فيما هو ركن وافترقا فيما هو زائد فصار ركنا في الاصل دون الزائد وهنا
كل شفع اصل فاستوى فيها الزائد والاصل ما دام هذا صار بترك القراءة [illegible]
والحجة لمحمد ولابي يوسف ان القراءة مع كونها ركنا شرط لصحة الافعال لما قلنا انها زائدة
لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة مثل قوله لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بشهود فصارت
الافعال بتركها باطلة وهذا الاحرام لم يكن معقودا لهذا الشفع خاصة الاترى انه لو قرا فيه
بنا شفع آخر عليه وشرط الشفع الآخر لم يثبت فبقي الاحرام لاحتمال الشفع الآخر فلا يبطل
الاحرام قصدا بترك القراءة لانها ليست بشرطه لكن بواسطة فساد الافعال ما دام لم يكن معقودا
لها لم يبطل وقال ابو حنيفة بقول محمد وهو القياس لكنه قال اذا وجبت القراءة بدليل قاطع صار
تركها فالمحاسن واصل القراءة في ركعة ثابت بالاجماع والكتاب والسنة فاما في الركعة الاخرى
فانما ثبتت ببعض الاخبار بنوع احتياط فصار من الاحتياط الاعادة وان بقي الاحرام في
حق شفع آخر واختلف مشايخنا في تخريج قول ابي حنيفة في وجود الترك في تاكيد الاحرام فقال بعضهم
وجود القراءة في ركعة من الشفع الاخير والصواب وجود القراءة في ركعة من الشفع الاول لبقي
الاحرام في حق القيام الى الشفع الثاني والمسألة ثمانية فصول منها ان لا يقرا في شي من
الاربع وذلك فاسد وعليه قضاء ركعتين عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف والثاني
ان يقرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين وعليه قضاء الاربع عند ابي يوسف وكذلك
قال ابو حنيفة لوجود المؤكد على القولين ولان المتروك ليس بفرض بدليل مقطوع به
وعند محمد يقضي ركعتين وقد انكر ابو يوسف رواية هذه المسألة ويحتمل ان يكون ما حكى ابو يوسف
من قول ابي حنيفة قياسا وما حكاه محمد عنه استحسانا ذكر القياس والاستحسان
في الاصل والثالث ان يقرا في الاوليين دون الاخريين وقد صحت الاوليان اذا قعد

وقضى الاخريين بالاجماع وهذا الفصل من الخواص والاول من القعود لتتم صلاته والرابع
ان لا يقرا في الاوليين ويقرا في الاخريين وعليه قضاء الاوليين ولا يكون الاخريان صلاة تامة
ذلك في الاخرين واذا قعد فيه هل يكون جزءا وذكر القعود هنا وليس ذلك في الاصل وانما شرط
القعود ليصير اصلا لانه فلا يفسد الشفع الثاني والخامس ان يقرا في الكل الا في احدى الاخريين
وعليه قضاء الاخريين بالاجماع والسادس ان يقرا في الكل الا في احدى الاوليين والجواب فيه
انه يقضي الاوليين والاخريان صلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لما بيناه والسابع
ان لا يقرا الا في احدى الاوليين وجوابه ان عند محمد لا يقضي الا ركعتين وعند ابي يوسف
يقضي الاربع [illegible] الطريق المختار لوجود المؤكد في الشفع الاول والثامن ان
لا يقرا الا في احدى الاخريين وجوابهما [illegible] ماحكينا في الفصل السابع وعند ابي حنيفة على
الطريق المختار يقضي ركعتين عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان يكره
ان يجعل الآجر على اللحد ويستحب اللبن والقصب وهذه الاصل [illegible] هنا [illegible] او
القصب وما ذكرها هنا دليل على انه لا باس بالجمع بينهما اما الآجر فانما كره لانه وضع لاحكام البنا
وليس [illegible] ضعه ولان به اثر النار وذلك مكروه ان يجاور الميت واذا كره هذا فالرفوف
والتخانج نكره [illegible] علم وجوزه في تابوت
من خشب وهو اصلب من الآجر والجواب اما على الطريق الثاني فالفرق ظاهر واما على الاول
فان ذلك محمول على حال العذر لانه لم يكن موضوعا في القبر وهذا لما روي ان يوسف الصديق
صلوات الله عليه اتخذ لنفسه تابوتا من زجاج واوصى ان يوضع فيه ويلقى في دجلة او عين
ماء حتى فاخرج بعد حين موسى صلوات الله عليه بقبله ودلالة عليه عجوز وما استخرجه
ونقله الى حظيرة اسحق عليه السلام واللحد عندنا هو السنة لان ذلك هو المختار في حق
النبي عليه السلام وهو اصوب فان تعذر فلا باس بتابوت يتخذ للميت لكن السنة ان
يفرش فيه التراب وان يجعل عن يمينه ويساره اللبن الخفيف وان يطين الطبقة العليا
مما يلي الميت ليصير كاللحد وان جعل خلف اللبن على اللحد الآجر فقد رخص فيه بعض مشايخنا
ولذلك اوصى الشيخ اسمعيل الزاهد وان اهيل التراب على الميت لم يكن به باس لقول ابي بكر
الصديق رضي الله عنه هيلوا علي التراب ولان يمنه يؤذي التراب فكذلك يساره
والسنة ما ذكرنا لانه صح انه جعل على لحد النبي صلى الله عليه وسلم اللبن والقصب والمستحب
في ظاهر القبر ان يرفع مسنما على قدر اربع اصابع او شبر من غير تطيين ولا عمل لكن
قبر النبي صلى الله عليه وسلم

وصاحبيه رضي الله عنهما هي قبور ناس من هذا العدد حكى ذلك عن ابراهيم النخعي فان خسف
ذهاب اثره فلا باس برش الماء عليه فان خسف مع ذلك فلا باس بحجر بوضع الاجر ولا يكره
الاجر على الطاهر لما روي ان النبي عليه السلام وضع على قبر ابي دجانة حجرا وقال هذا لا يعرف به قبر اخي
فان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن فلا باس ايضا فاما الرفع واحكام البناء
من غير عذر فلا عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يجعل المسجد
تحته السرداب ويعزله او يجعل فوقه بيتا قال له ان يبيعه وهو ميراث الاصل في المساجد
المسجد الذي بناه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة والذي بناه ابراهيم عليه السلام
بمكة والذي بناه داود عليه السلام بيت المقدس بالرخام والمرمر وجعل على قبة ركب
على راسه ياقوتة حمراء تضيء [illegible] تغزل بضوئه النساء في ظلم الليالي وكل مسجد كان على
صفة شيء منها صح والا فلا ونحو ذلك ان يكون خالصا لله تعالى فاذا كان اعلاه او اسفله
ملكا او طريقا [illegible] لم يخلص ولو كان السرداب لمصالح المسجد صح كما هو في مسجد
المقدس وعن ابي يوسف انه اجاز ان يكون الاسفل مسجدا والاعلى ملكا لان
الاسفل ابيد ولم يجز ان يكون الاعلى مسجدا وعن محمد انه اجاز ~~ان يكون الاسفل~~ حين
دخل الري اجاز ذلك كله للضرورة عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان
يكره ان يجامع الرجل فوق المسجد ويكره ان يبول فيه وان يتخلى فيه ولا يرى بالبول
باسا فوق بيت فيه مسجد هذه من الخواص اما الاول فلان حكم المسجد ثابت في العرصة
والهواء جميعا حتى ان من قام على سطح المسجد مقتديا بالامام وهو خلفه صح واذا صعد اليه
المعتكف لم يفسد ولا يحل للحائض والجنب والنفساء الدخول والوقوف عليه وهذا كله
شاهد لما قلنا في الذي حلف لا يدخل هذه الدار انه يحنث بالقيام على سطحها واذا ثبت
هذا قلنا ان تطهير المسجد فرض قال تعالى ان طهرا بيتي للطائفين وامر النبي عليه السلام
بمجانبة الجنب والحائض عن المساجد واما البيت الذي فيه مسجد اي مصلى ومحراب
فلا باس به لان هذا ليس بمسجد ولا تخلوا بيوت المسلمين عن هذا قال تعالى في قصة موسى
عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا الصلوة وقال عليه السلام لا تتخذوا بيوتكم قبورا
واذا لم يكن هذا مسجدا لم يكن لحرمة المساجد في شيء مما قلنا ويستحب ان يكون في الدار
موضع هو مصلى للسكان ويروى ان النبي عليه السلام دخل منزل بعض الصحابة
فصلى حيث اختاره صاحب البيت مصلى عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

من جعل وسط داره مسجدا واذن للناس فيه فله ان يبيعه وهذا مسكن وان مات كان ميراثا
ومن جعل ارضا له مسجدا فليس له ان يرجع فيه وان يبيعه وان مات لم يكن ميراثا اما الفصل الاول
فلانه لم يفرز بحيث ابقى الطريق لنفسه وفي الفصل الثاني افرزه وليس من شرط المسجد البناء
لكن الافراز شرط ويشترط التسليم الى المتولي او الى الناس وذلك بان يصلوا فيه جماعة
وان صلى فيه واحد صح التسليم عند محمد ايضا وعند ابي يوسف التسليم ليس بشرط
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا ينبغي لاهل المسجد ان يغلقوا باب المسجد
وهذه من الخواص وذلك ان المسجد مصلى المسلمين فلا يصح منعه عنهم قال الله تعالى ومن
اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وقال عليه السلام لا تمنعوا اماء الله مساجد
الله وليخرجن اذا خرجن تفلات اي غير متطيبات وقال عليه السلام يا بني عبد مناف
لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت قال مشايخنا رحمهم الله كان هذا في زمنهم فاما في زماننا
فلا باس باغلاق ابواب المساجد في غير اوان الصلوة لانه لا يؤمن على متاع المسجد ولا يؤمن
البابات [illegible] بالليالي من قبل جيران المسجد فالاحتياط حسن عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله قال يسجى قبر المراة حتى يوضع اللبن على اللحد ولا يسجى
قبر الرجل كذا روي عن علي رضي الله عنه وذلك عادة المسلمين ولان مبنى حال النسوان
على الستر لانها عورة الا ترى انها خصت بالنعش ايضا ولم يكن ذلك حتى ماتت
فاطمة رضي الله عنها فاوصت قبل موتها بان يستر جنازتها وقالت اني امراة نحيلة
واني اكره ان يقع ابصار المسلمين والمنافقين على حجمي فاتخذوا لها نعشا من جريد
النخل فلما رآه عمر رضي الله عنه قال نعم ظعينة النساء فصار ذلك سنة للنساء
كذا هذا فاذا وضعت في اللحد وقع الاستغناء عن التسجية ويجوز ان يسجى قبر الرجل
~~في مرضه الى القبلة كما يوضع في اللحد بعد الموت وما اشبه ذلك~~ عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله قال يوجه الرجل في مرضه الى القبلة كما يوضع في اللحد واما
التوجه للصلوة فيجعل وجهه قبل القبلة اما الفصل الاول فمن الخواص وانما اختار
ذلك لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم واما اثبات الذي قرب من الموت في مرضه فعلت
ان الذي اشرف على الموت ملحق بالميت فكذلك في سنة النوم تسليما للموت في اختيار اهل
بلادنا الاستلقاء وهذا ايسر للنفس والاول هو السنة ونفس العامة فيه وحكي ان ابا بكر الاعمش
امر اهله عند موته ان يوضع على جنبه الايمن

اي يستر القبر

الظعينة المراة واصلها الهودج

فاشار اليه بعض المشايخ القبلة والقائل بترك ذلك قد اصطلحا على ان هذه الهيئة ليست
بسنة لازمة واجبة وان الامر فيه واسع واما التوجه للصلاة فالسنة فيه عندنا ان يستلقي
المريض على قفاه شبه القاعد الذي يتمكن من الايماء برأسه وقال الشافعي رحمه الله
السنة ان ينام على جنبه الايمن لما روي عن النبي عليه السلام انه قال لعمران بن الحصين صل
قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء وان النائم على الجنب هو
الذي يستقبل القبلة كما في القبر ولنا حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال
يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع
فالله تعالى احق بالعذر ولان الواجب استقبال القبلة في الصلاة والمستلقي يومي برأسه نحو
القبلة مستويا فاما النائم على جنبه فاذا اومى برأسه كان متوجها نحو يسار الكعبة فقد
من قدر كنه ولان هذا النوع من الايماء يفسد على الصحيح فكيف نكلفه المريض فيفسد من
قبل شرطيه وهذا مرض يرجى منه البرء فاذا وجد خفة اصبح مستويا جالسا عندنا وعندكم
يحتاج الى ان ينحرف فيفسد من قبل عافيته والاصل في الاستقبال ان يكون المصلي
يوازي يسار القبلة او يساره بعينها فاذا استلقى كان كذلك ايضا واذا نام على جنبه
كان يمينه نحو اسفل الكعبة ويساره نحو اعلاها وهذا خلاف الاصل فبطل القول
بالتعدية والمقايسة فصار الفقه كله فيما قلنا وحديث عمران بن الحصين محمول
على هذا ايضا لان الجنب يستعار عن السقوط قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها
ولانه كان به باسور فصار معذورا وعندنا هو سائغ عند العذر واما عند عدمه
فلا تجوز الصلاة على تلك الهيئة هذا هو الاصح عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
قال ادعو في الصلاة بكل شيء من القرآن وما يشبه الدعاء ولم يشبه الحديث فبين
ذلك في كتاب الصلاة فانه اذا دعا بما يستحيل سؤاله من العباد جاز مثل سؤال العافية
والمغفرة والرزق وما اشبه ذلك واذا سأل شيئا لا يمتنع سؤاله عن العباد
مثل قوله اللهم زوجني فلانة واعطني كذا وكذا واكسني ثوبا فسدت صلاته وقال
الشافعي لا يفسد وروي ذلك عن علي رضي الله عنه وروي مذهبنا عن ابي موسى
الاشعري وغيره رضي الله عنه وكان علي بعد قضية الحكمين يقنت على ابي موسى
الاشعري فكتب اليه ابو موسى بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فاعد صلاتك والسلام وجه قوله
ظاهر لان قليل السؤال وكثيره سواء ولنا ان ما لا يمتنع سؤاله من العباد كلام الناس ومنها

لان ما يخلص دعا كالا يكون سواله من العباد ويكون شركا فلما صح هذا ثبت انه
من كلام الناس وذلك مثل انشاد الشعر الذي هو تسبيح عن يعقوب عن
ابي حنيفة في رجل دخل المسجد وقد صلى اهله انكره ان يتطوع بشيء قبل المكتوبة قال لا باس
بان يتطوع اذا كان في وقت يريد اذا كان الوقت متسعا واذا ضاق الوقت تركه
وانما اراد به قبل العصر والعشاء فاما في الفجر فيجب ذلك عليه اذا وجد الوقت وكذلك قبل
الظهر لا بد منه لانه السنة اذا وجد الوقت عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في تكبير التشريق يكبر من صلاة الفجر من يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر ثماني صلوات
وهذا قول ابن مسعود رضي الله عنه وقد اتفق عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم ان البداءة
من صلاة الفجر من يوم عرفة واختلفوا في القطع فقال ابن مسعود يكبر الى صلاة العصر من يوم
النحر ثم يقطع وقال علي يكبر الى صلاة العصر من اخر ايام التشريق ثم يقطع وذلك ثلاث وعشرون
صلاة وقال عمر رضي الله عنه في رواية مثل ذلك وفي رواية الى صلاة الظهر من اخر ايام التشريق
واخذ ابو يوسف ومحمد بقول علي احتياطا لانها اكثر ولقوله تعالى في ايام معدودات وهي ايام التشريق
ولابي حنيفة قوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات وهي عشر ذي الحجة وقال النبي عليه السلام
ما من ايام افضل عند الله تعالى من هذه الايام العشر فيها تهليل وتكبير ولان الجهر بالتكبير
بدعة فالاخذ بالاقل اولى واما قوله واذكروا الله في ايام معدودات فانما المراد بها الذكر على
الاضاحي قال عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم يبدأ من صلاة
الظهر من يوم النحر وفي القطع اختلفوا فقال ابن عمر يقطع في الفجر من اخر ايام التشريق وقال ابن
عباس في الظهر وقال زيد بن ثابت في العصر والشافعي اخذ بقول ابن عمر لان الناس تبع
للحاج وهم يكبرون بعد قطع التلبية يوم النحر فيجيء قلنا هذا اعراض عن قول الله عز وجل
واذكروا الله في ايام معلومات فيوم عرفة اعظمها وادعى امرين احدهما ان
الناس تبع الحاج وهذا باطل لان الناس اصول وقال يقطع الحاج التلبية ثم يكبر واي تناف
بينهما حتى لا يجتمع والتكبير في ادبار الصلوة مشروع لا في احرام الصلوة الا يرى انه لا تحليل
بعدها ولهذا قلنا ان ادرك الامام في تكبير التشريق لم يقض ذلك ولهذا قلنا ما يقطع الصلاة
يقطع وصل التكبير ويسقط ولهذا قلنا يجوز اداؤه مع الحدث السماوي والتكبير ان
يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد واصله ان جبريل عليه السلام لما جاء
بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام فقال الله اكبر ولله الحمد فبقي سنة واجبة في الاخرى

وذلك من واحدة ذكر ذلك في هذا الكتاب قال امام الائمة وانما هذا التكبير في الجماعات
في المكتوبات في الامصار وليس ذلك على المنفرد ولا على النساء ولا على المسافرين
وقال لا يجب على كل من يجب عليه مكتوبة لانها جعلت تبعا للمكتوبة واحتج ابو حنيفة
رحمه الله بحديث علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع
والمراد بالتشريق التكبير وعن الزهري السنة ان يكبر الائمة في الامصار في ادبار الصلوات
في هذه الايام ولان التكبير جهرا من اعلام الدين فيختص بالامصار وجماعات الرجال ولا يزاد
على ما جاءت به السنة وهل يجب على العبيد اذا صلوا بجماعة الصحيح انه يجب
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في العيدين يجتمعان في يوم واحد قال يشهدهما
جميعا ولا يترك واحدا منهما وذكر بعد هذا الاولى منهما سنة والاخرى فريضة وهذه من
الخواص وسمى الجمعة عيدا وانما يجتمعون في ما قبل جمعة والجواب ان قوله وانما يجتمعون
دليل على انهما ان تركها لا يحل ولان احدهما لا ينافي الاخرى وانما اطلق ذلك رسول الله عليه السلام
لاهل العوالي وهم اهل قرى المدينة اذا اجتمع اهل القرى قبل الجمعة لم يكن بذلك باس
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله ادنى ما تكفن المرأة فيه ثوبان وخمار والرجل
في ثوبين والسنة في المرأة خمسة درع وخمار وازار ولفافة وخرقة والخرقة تجعل فوق
ثدييها وبطنها والسنة في الرجل ثلاثة اثواب ازار وقميص ولفافة الكفن انواع كفن ضرورة
وكفاية وسنة اما السنة الضرورة بان يكفن فيما يوجد لما روي ان حمزة رضي الله عنه
استشهد وعليه نمرة اذا غطي بها رأسه بدت قدماه واذا غطيت بها قدماه
بدا رأسه فغطي بها رأسه وجعل على قدميه الاذخر وكذلك روي في قصة مصعب بن
عمير رضي الله عنه انه قال كفنوه في ثوبي هذين وذلك معنى ما دل عليه قوله الرجل احق
بحنوطه واما السنة في الرجل ثلاثة ازار وقميص ولفافة وقال الشافعي رحمه الله لا قميص
فيها وهي لفائف كلها واحتج بحديث عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كفن في
ثلاثة اثواب ليس فيها قميص ولا عمامة ولان القميص يحتاج اليه الاحيا للتقلب والتصرف وفي
بعض الروايات كفن في ثلاثة اثواب سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة والسحول قرية من قرى
اليمن وقيل هي الخلق يقال ثوب سحل اي خلق واحتج اصحابنا بحديث ابن عباس
رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام كفن في حلة وقميص والحلة اسم للثوبين عند العرب
رداء وازار والقميص اشرف لباس الاحياء فلا بد من ان يقدم الكفن ولكن لا يجعل له دخريص

واما الكفاية فما روي في الكتاب لما روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه صح

لان ذلك لما يحتاج اليه الاحياء ليتسع اسفله للمشي ولا يجيب لان الجيب حزانة
الاحياء ولا تكف اطرافه لان ذلك للصيانة ولا حاجة اليه ولقول ابي بكر كفنوني
في ثوبي هذين وكان عليه قميص مكفوف والرجال هم الذين حفظوا ذلك من رسول الله
صلى الله عليه وسلم فصار العمل بحديث ابن عباس اولى ولا نعم لما روينا وحتى لا
يصير الكفن شفعا لان الله تعالى وتر يحب الوتر ومنهم من قال يعم لان ابن عمر اوصى
بذلك وكان يعمم من مات من اولاده ويذنبه ويلقي ذنبه على كوره من قبل يمينه ويعمم يمينا
وتكفن المرأة في خمسة اثواب ازار ولفافة ودرع وخمار وخرقة لما روي عن ام
عطية انها قالت ابنتنا النبي عليه السلام هلكت فوقف النبي عليه السلام على الباب وامرنا
بالغسل وجعل يعطينا ثوبا ثوبا حتى اعطانا خمسة وذلك يعتبر بحال الحياة والخرقة
فوقه ثوب وكيفية التكفين ان يجمر الميت اولا ثم تبسط اللفافة وهي تستر
من القرن الى القدم ثم يبسط الازار فوقه ثم يوضع الميت عليه ثم يعطف الازار من قبل
اليسار ثم من قبل اليمين والازار طويل يستر من القرن الى القدم واما المرأة فانما تلبس
الدرع اولا ويجعل شعرها على صدرها ضفيرتين فوق الدرع ثم يجعل الخمار
فوق ذلك ثم يعطف الازار ثم تعطف اللفافة ثم الخرقة فوق ذلك على بطنها وثدييها
صيانة للعورة وهذه الخرقة بمنزلة ثوب وذكر الجصاص في كتاب التجهيز انه يستوى ان
يختار الكفن الذي هو كفن كفاية اذا كثرت الورثة وقل المال توسعة على الورثة
وهذا احسن عند مشايخنا وان لم يرو ذلك عن السلف عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في الصبي يسبى ويسبى معه ابواه او احدهما قال لا يصلى عليه حتى
يقر بالاسلام وهو يعقل او يسلم احد ابويه وان لم يسب احد من ابويه صلى عليه واصل
هذه المسألة ان الاسلام انما يثبت بالتبعية ابتداء فصلا فاما التبعية فاصلها الابوين
لان الحضانة لهما ثم بعد الابوين او احدهما الى صاحبه دار الاسلام لان الحضانة عليهم ثم
لصاحب اليد فان كان مع الصبي المسبي ابواه او احدهما لم يعتبر الجامع التي هي خلف
عن احد الابوين فبقي على حكم الكفر فلا يصلى عليه واذا عدما جميعا اعتبر الخلف فيصلى عليه
عليه واذا عدم ذلك اعتبر الذي خلفه وهو صاحب اليد حتى ان الصبي اذا وقع بالقسمة
في سهم رجل والجند في دار الحرب فمات هناك صلي عليه لهذا جاءت السنة واجمع المسلمين
في سعة الاولاد لاباهم في الدين

ويستوي فيما قلنا ان يعقل او لا يعقل الى هذا السلام فيحا مرحا في الكتاب وقد نص عليه في الجامع الكبير
فدل ذلك على ان الخطاب بالعقل وحده وان لم يحل العقل حتى بلغ سفيها ولو بلغ غايبا لم يسمع
سفاهي اذا لم يصف الاسلام بنفسه بعد البلوغ وبعد ما حكم باسلامه سفاكان مرتدا
قبل البلوغ لا يكون مرتدا واما اذا اسلم وهو يعقل الاسلام كيف يكون وما دامرابه صح
استحسانا لما عرف عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال القراءة
في الصلوات في السفر سوا يقرا فاتحة الكتاب واي سورة شئت واما في الحضر فان الفجر يقرا
فيها في الركعتين جميعا اربعين خمسين ستين سوى فاتحة الكتاب وقال ركعتا الظهر مثل
ركعتي الفجر والعصر والعشا سوا والمغرب دون ذلك ويطيل الركعة الاولى من الفجر وركعتا
الظهر سوا وقال محمد يطيل الركعة الاولى في الصلوات كلها على غيرها احب الي اما القراءة
في السفر فلانها سوا في الصلوات في حكم السنة لان مبناه على التخفيف وهي نوعان قراءة
ضرورة وذلك ان يعجله السير او خاف يعلب عليه خوف العدو وغيره اما يلبس عليه
في الكل لما روي ان النبي عليه السلام قرا في سفره في الفجر المعوذتين وروي انه قرا فيهما
قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وروي انه قرا اذا زلزلت في الركعتين اعادها
وقراءة اختيار وهو ان يكونوا في السفر امنين فيقرا في الفجر نحو سورة البروج وانشقت
واشباه ذلك وكذلك في الظهر وفي العشا والعصر دون ذلك وفي المغرب بالقصار
جدا الى هذا اشار في كتاب الصلوة وهذا المراعاة السنة مع التخفيف وقد روي في حديث
البراء بن عازب انه عليه السلام قرا في السفر في العشا بالتين والزيتون اعادها فصح
به ما قلنا وبهذا جاءت السنة اما في الحضر فقد قال هاهنا ما حكينا يريد به التنصيص
وقال في الاصل يقرا اربعين مع الفاتحة اي سواها وفي رواية الحسن بن زياد من الستين
الى مائة وعن بعض الصحابيات قالت تلقفت سورة ق والذاريات من في رسول الله
عليه السلام لكثرة ما كان يقراها في الفجر وروي انه قرا السجدة وهل اتى على الانسان
وفي الظهر مثل ذلك وقد روي في حديث ابي برزة الاسلمي ان النبي عليه السلام كان يقرا
في الفجر من الستين الى مائة وقال في الاصل او دونه لما روي في حديث ابي سعيد الخدري ان
النبي عليه السلام قرا في الظهر الم تنزيل السجدة وعنه عليه السلام انه كان يقرا في الظهر بثلاثين
وفي رواية في كل ركعة بثلاثين ولان وقت هاتين الصلاتين متسع لا يخاف بالتاخير فيه
الوقوع في المعصية فوجب تطويل القراءة والعصر والعشا سوا لما روي عن عمر رضي الله
انه كتب

انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان اقرا في الظهر والفجر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء
باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل وعن ابي سعيد الخدري حزرنا قيام
رسول الله عليه السلام في الظهر في الركعتين الاوليين قدر ثلاثين اية وفي العصر والعشا
على النصف من ذلك وحديث معاذ معروف ان النبي صلى الله عليه وسلم في الظهر في الركعتين
الاوليين قدر ثلاثين اية وفي العصر وفي العشا على النصف من ذلك وحديث معاذ معروف
ان النبي عليه السلام قال له اين انت من سبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها وذلك في العشا
ولان العصر يؤخر والاولى ان يتصل بالوقت المكروه والعشا يؤخر والاولى ان يتصل
نصف الليل وهو وقت يلحق فيه التخفيف ايضا لانه لا يطول في المغرب بقصار المفصل
لما روينا في حديث عمر وذلك عادة المسلمين ولانها صلوة لا يسع تاخيرها وقال الشافعي يقرا
سورة والمرسلات وعم يتساءلون والطور ونحوها وروي ان النبي عليه السلام قرا فيها والطور
ومعناه انه افتتحها لا انه ختمها كما روي انه قرا فيها سورة الاعراف قال مشايخنا اذا
كانت الايات قصارا من الستين الى مائة فاما اذا كانت اوساطا خمسين واما اذا
كانت طوالا اربعين وهذا هو في حال الاختيار فاما قراءة الضرورة في هذا الباب بان
يخاف طلوع الشمس يقرا بقدر ما لا تفوت الصلاة وينبغي ان ينظر في حال القوم ايضا
وفي حسن موقعه عندهم وحسن صوته فيقرا على حسب هذه الاحوال ولا خلاف
في اطالة القراءة في الركعة الاولى من الفجر كذلك روي عن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ذلك
ليدرك الناس الجماعة وليدركوا ركعتي الفجر والله وقت غفلة وينبغي ان يطول تطويلا معيرا
معتبرا في سائر الصلوات لا يطال عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يطال ايضا لحديث
ابي قتادة ان النبي عليه السلام كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها وجه
قولهما ان النبي عليه السلام كان يقرا في الجمعة سورة الجمعة والمنافقين والاعلى والغاشية
وهما مستويتان ولانه وقت علم وتعظ وليس لسنة الظهر هذه المنزلة معتبرا ولا
يخاف فوتها وقد روينا في حديث ابي سعيد الخدري ان القراءة في الظهر في كل ركعة بثلاثين
وفيهما لبس وان العدل في القسمة واجب الا ضرورة لا بد منه ولم يوجد ذلك في
سائر الصلوات وليس المراد من التسوية الاحتراز عن التفاوت القليل فقد جاء
عن النبي عليه السلام انه قرا في المغرب بالمعوذتين واحدهما اطول من الاولى باية وانما يكره
التفاوت بثلاث ايات فصاعدا

يخشى عليه الكفر لانه تشبه بالموانع وليس
موقوفا لا في وقتها بعد الطهر اختلاف لاجل
خلاف سنة الفجر فانه قبل الطلوع من الاسفر وبعد
الطلوع اختلاف

ولا خلاف ان اطالة القيام يكره وتاويل حديث ابي قتادة الاطالة بالدعا والثناء في اول الصلوة عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه اذا رفع راسه من الركوع يقول ربنا لك الحمد ثم يسكت وكذلك بين السجدتين يريد بذلك انه لا يقول اللهم اغفرلي الا انه احسن في العبادة وذلك ان الدعا انما شرع في اخر الصلوة ولم يرد بهذا الامام ايضا وانه ولم يذكر المنفرد ايضا والظاهر انه اراد به المنفرد فصح ان المنفرد يقول ربنا لك الحمد او اللهم ربنا لك الحمد وكذلك بين السجدتين يسكت لما قلنا عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في حمل الجنازة قال يضع مقدمها على يمينك ثم موخرها ثم مقدمها على يسارك وتفسير ذلك ان يرفعها اربعة نفر ثم يتناوبون فيبدأ الذي يليه يمين الميت المقدم وذلك يمين الحامل انما ثم يحول الى يمنه الموخر وذلك يمين الحامل ايضا ثم يقدم من خلفه ويدور على الى يساره المقدم فيضع على يساره ثم الى يساره الموخر وقال الشافعي من السنة ان يحمل بين العمودين وذلك ان يحملها رجلان يضع السابق منهما مقدمها على اصل عنقه وكاهله ويأخذ قائمتها بيديه والاخر منهما يضع موخرها على اعلى صدره ويأخذ قائمتها بيديه واحتج بان جنازة سعد بن معاذ حملت كذلك واحتج اصحابنا بما روي عن ابن مسعود انه قال من السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الاربع وهو مروي عن النبي عليه السلام انه قال من السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الاربع غفر له مغفرة موجبة وفيما قلنا تخفيف على الحاملين وصيانة للميت عن السقوط وتعجيل لها وتعظيم للميت ايضا بان تحمله جماعة على اعناقهم وفي ذلك صيانة للصلاة لانها ان لم يسعها احد كان هو الجماعة يصلون عليه وفي الترتيب الذي قلنا بداءة باليمين وتاخير الجنازة من غير حاجة الى التقدم وهذه وجوه من الفقه واما حديث سعد فليس بحجة لان ذلك انما صنع لوقت لان زحام الملائكة حتى كان النبي عليه السلام يمشي على رؤس اصابعه وصدور قدميه لكثرتهم وما ذكر في الكتاب على تواضع ابي حنيفة رحمه الله ورغبته في امور الدين وتعظيم لعامة المسلمين وهذه طريق الصالحين وسنة المؤمنين عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الامام يصلي العيد في مصلى الكوفة فيحدث قال ان احدث هو او احدث من هو خلفه ثم مضى فاستقبل هذا ان التيمم لصلوة العيد قبل الشروع جائز عندنا لان صلوة العيد لا تقضى عندنا من فيت وان صلاة العيد لم تشرع الا بسلطان وجماعة وليس في وسع المنفرد اقامتها وانما شرع التيمم احترازا عن فوات الصلوات في العرائض فلان يصح صيانة عن الفوات اولى وكذلك حكم صلاة الجنازة لانها لا

يعاد عندنا واما بعد الشروع في العيد فكذلك يتطهر في جنبه وقال لا يصح التيمم ها هنا من قبل ان اللاحق يقضي ما فرغ عنه الامام وحده ولابي حنيفة ان يوم العيد يوم زحام فقلما يسلم الانسان عن افة تعترض بها صلاته فصار عاجزا من طريق التقدير ايضا وهذا احوط عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يؤم الرجل وحده فاحدث الامام فخرج من المسجد ثم قال المأموم هو الامام نوى او لم ينو لان الامامة والخلافة شرعت لمصالح الدين كما شرع ذلك في الامامة الكبرى فاذا لم يصلح للخلافة الا واحد لزمه قبولها فكذلك في هذا وانما صرح بالجواب في هذا الكتاب خاصة فان كان الذي خلفه ممن لا يصلح للخلافة صبيا وامرأة اومجنون فقد افتى في ذلك بعض مشايخنا ان صلاتهما جميعا تفسد لانه لما تعين صار كانه استخلفه وافتى بعضهم ان صلاة الامام لا تفسد لان الامامة انتقلت اليه من غير عمل من الامام فلم تفسد صلوة الامام حتى صار بعد ذلك حكما ثم فسدت صلاته وهو مصل بحاله فاذا استخلفه لان ثم فسدت صلاته وهو امام والاصح عندنا ان تفسد صلاة المقتدي دون الامام لان تعيينه حمل استخلافا حملا على الصحيح وبراعاة للعبادة وفي ذلك فساد ها هنا ولم يصر المقتدي اماما ايضا لانه غير صالح فكيف يصير اماما حكما فبقي الامام اماما وبقي المقتدي لا امام له عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يصلي بالقوم ثم دخل رجل في صلاته ثم يحدث الامام فيقدم الرجل فيصلي بهم تمام صلاة الامام ثم قهقه او احدث متعمدا او تكلم او سلم او خرج من المسجد قال تفسد صلاته وصلاتهم فاما صلاته فلان فاسدها تخللها في حقه واما صلاة القوم فلان اثر فعله في حقهم دون اثر فعلهم ولو فعلوا انقطعت ولم تفسد فكذلك هذا قال ولو كان الامام لم يحدث واتم صلاته وخلفه هذا المسبوق ثم فعل الامام شيئا مما قلنا قبل قهقهة او احدث متعمدا فسدت صلاة الرجل وان تكلم او خرج من المسجد تمت صلاته وقال ابو يوسف ومحمد لا تفسد صلاته قال لان فساد صلاة القوم بفعل الامام ليس طريقه ان يجعل ذلك الفعل مشتركا لان الامام لا ينوب عنهم فيما هو من افعال الصلاة فكيف ينوب فيما هو مناف ومحظور لكن فعل الامام اذا افسد صلاته وصلوة المقتدي متعلقة بصلاته فسدت بفسادها فاذا لم تفسد لا يؤثر ذلك في صلاة المقتدي ولابي حنيفة ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه عبد الله بن عمر انه قال اذا احدث الامام في اخر صلاته تمت صلاته وصلاة من هو بمثل حاله والحدث عمدا وليس بناطق ولان الحدث والقهقهة يفسدان

الجزء الاول بلا قيافة من الصلاة

لانها شرائط الطهارة والطهارة شرط التحريمة فيعدى الفساد لو اسقط فساد الطهارة ثم لابد
من ان يفسد ذلك الجزء من صلاة المقتدي واذا فسد بطل البناء لكن ذلك جعل عفوا في حق الامام
لانتهاء الاركان ويجعل مبطلا في حق المقتدي لبقاء الاركان بخلاف السلام لانه محلل لا مفسد
فاذا صادف جزءا لم يفسده ولكن يقطعه فلا يقطعه في غير اوانه وكذلك الكلام بناء والصلاة
اسواء ان غير ان يصادف شرط صحته ليفسده بفساد شرطه لان الكلام لا يبطل الطهارة فاذا
لم يفسد جزءا من صلاة الامام اوجب له التحلل لان العرف ما بين المحلل والمفسد ما قلنا والمحلل
لا يعدي عند ابي حنيفة وابي يوسف الى المقتدي فكذلك هذا وكذلك الخروج من المسجد يقطع
بنفس الفعل من غير فساد على مثال الكلام والسلام عن يعقوب عن ابي حنيفة انه قال
لا باس بالاذن في صلاة الجنازة وذلك ان ياذن الولي غيره ان يصلي عليها لان التقدم حقه فملك
ابطاله لقوله عليه السلام لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه الا باذنه وقال في سجدة لا باس بالاذان اي يعلم
الناس بعضهم بعضا وينادي في بعض الجامع شرط الاختراز عن نعي الجاهلية وهذه من الخواص
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المسلم يقتله اهل الحرب واهل البغي
او قطاع الطريق قال باي شيء قتلوه لم يغسل والاصل فيه ان النبي عليه السلام لم يغسل
شهداء احد ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح لا محالة خصوصا في ذلك الزمان فقد كانوا
يقتلون حتى ينتهي الى ما ليس بسلاح ولان الغسل ترك حجة على خصمه وانما يصح ذلك عند كمال الظلم
وذلك ان لا ياخذ شيئا من عوض الدنيا وكذلك قتيل اهل البغي لانهم كانوا في حكم القتال كاهل
الحرب لا يضمنون ما اتلفوا وكذلك قطاع الطريق محاربون قال الله تعالى انما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله الاية وقال الحسن البصري لا يغسل كرامة فالشهداء حق به وانما لم
يغسل شهداء احد لعجز المسلمين بسبب جراحاتهم وقلنا ليس كذلك بل هو السنة قال النبي
عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يبعثون يوم القيامة واوداجهم تشخب دما
اللون لون الدم والريح ريح المسك وذكر هذا مطلقا ما من احد يكلم في سبيل الله والله اعلم
بمن يكلم في سبيله الا جاء يوم القيامة واوداجه تشخب دما ولم يغسل عمر ولا عثمان رضي الله عنهما ولانهم لا يكونوا ذكورهم
والدعا اسق قال ومن قتل في المصر بحديدة ظلما لم يغسل ولا يحل القود ما نعا من الشهادة
وقال الشافعي يحل ما نعا لانه اخذ بدل الدم ولا صحابنا ان القصاص للتشفي ومزوجه وجوبه
للوارث على ما عرف فلا يبطل حكم الشهادة فالشك لانه شرع شرع سد الله الصيدود وحياة للناس

لا معنى للعوضية قال ومن وجد في المعركة قتيلا لم يغسل لان الظاهر انه قتيل الكفار وكذلك
قتيل اهل البغي لان عمار بن ياسر لم يغسل وكذلك حجر بن عدي وكان علي رضي الله
عنه لا يغسل اصحابه ومن وجد في المصر قتيلا غسل لان فيه القسامة والدية وعند
ابي يوسف ومحمد لا الا ان يثبت به انه السيف عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الجنب يقتل شهيدا قال يغسل وان كان غير جنب لم يغسل وقال ابو يوسف ومحمد
لا يغسل وان كان جنبا وقوله وان كان جنبا من خواص الكتاب يريد ان الحدث لا يغسل
بخلاف الجنب لهما ان الجنابة قد سقطت بالموت لانها اوجبت الغسل عليه وقد عجز
عنه بالموت فسقط فبقيت له حكم الشهادة كالحدث ولابي حنيفة حديث حنظلة انه
قتل جنبا فغسلته الملائكة وغسل الملائكة للتعليم كما في قصة ادم عليه السلام ولان
الشهادة مانعة من النجاسة لا مطهرة لان المسلم طاهر فانما يتنجس بالموت والشهادة
تمنع فلا تصلح مطهرا واحتجنا الى التطهير هاهنا لقيام الجنابة وقولهما ان غسل
الجنابة كان عليه لامكان الصلاة وقد بطلت عنه الصلاة غير صحيح لان الجنابة كانت
مانعة من دخول المسجد وادخاله وهو مغمى عليه فلان يمنع ادخاله في القبر للحرمة اولى
واما الحدث فلا حكم له في دخول المسجد والمنع من الحرمة وكذلك الحائض والنفساء
اذا طهرت بانقطاع الدم ثم قتلتا قبل الغسل على الاختلاف واما اذا وجد القتل
في الحيض والنفاس فلم يعف روايتان عن ابي حنيفة لان ما قبل الانقطاع حكم الجنابة
وقبل الانقطاع سقط بالقتل ايضا فبقي حكم الجنابة في رواية وفي رواية لا يغسل
هنا لانه لا وجوب للغسل قبل القتل هنا ولكن كان يحرم عليها دخول المسجد من غير
زوال بالغسل واصح الروايتين ان تغسل وعندهما لا تغسل عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في احشاء البقر والدجاج والسمك يصيب الثوب
منه شيء وقد سبق الاختلاف في الاحشاء والارواث وفي خرء الدجاج نجو
الكلب والعذرة اتفاق قال في الدرهم الكبير ما يكون من الدراهم وذلك عندنا
وعند الشافعي القليل مثل الكثير اذا كان يرى للناظر وقد روينا في حديث ابي
سعيد الخدري ان جبريل اخبر النبي عليه السلام ان في نعليه ولم يامر باستقبال
الصلاة ويروى ذلك في حديث رسول الله عليه السلام في قدر الدرهم وذلك عن عمر

رحمهما الله

انه قال يعفى عنه هذا وذكر

واما ذلك ما خوذ من موضع الحدث فان ذلك لا يمنع بالاجماع قال وخرء الدجاج والحمام
والعصفور يقع في الاناء لا يفسد الما وهذا عندنا لاجماع المسلمين على اقتنا الحمامات
في المساجد وقد قيل ان ذلك نجس سقط حكمها للضرورة وقيل بل الصحيح يحبس لانه غير
مستقذر يمن له الطين وقد خالفنا الشافعي في هذا وقال انه يغسل قال ولو صلى وفي
ثوبه خرء ما لا يوكل لحمه من الطير اكثر من قدر الدرهم ان ذلك يجزيه وقال محمد لا يجزيه
وهذه من الخواص واختلف مشايخنا في تفسير قول ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف ايضا
فقال بعضهم انه نجس عندهما ولكنه لا يمنع حتى يكون كثيرا فاحشا حتى لو وقع في الما افسده
وقيل بل هو طاهر عندهما اما محمد فانه اعتبر بسباع البهائم ولابي حنيفة وابي يوسف
على قول من قال انه طاهر وان كثر لان الذرق يوكل والذرق لا يوكل في الارواث سواء وههنا خرج
ما يوكل لحمه طاهر فكذا هذا ومن قال انه نجس طاهر قال في القليل ضرورة ولا ضرورة
في الكثير فاما محمد فانه الحقه بالبول لان بوله وخرءه واحد وذكر بعد هذا اصله
بول ما يوكل لحمه يفسد الثوب انه لا يمنع عند محمد وان كثر وهو طاهر عنده بحديث
العرنيين ان النبي عليه السلام امرهم ان يشربوا من البان ابل الصدقة وابوالها
واحتج ابو حنيفة وابو يوسف بقوله عليه السلام استنزهوا البول فان عامة عذاب
القبر منه والقياس لهما والحديث منسوخ الا ترى ان ما فيه من المثلة منسوخ ولان
ذلك شيء ثبت بطريق الوحي ان فيه شفاءهم ثم صار ذلك دلالة هلاكهم وذلك كالخمر على عند
الضرورة لتعين السبب شفاء وقال عن ابي حنيفة في لعاب الحمار والبغل اذا اصاب الثوب
منه اكثر من قدر الدرهم فصلى فيه ان ذلك يجزيه وذكر في باب السهو في الاصل انه لا يمنع
وان كان كثيرا فاحشا وهو الصحيح لما قلنا انه لما تعارض الدليل لم تثبت النجاسة بالشك
وكذلك لبن الاتان لا يحل للسبب بالشك وقال عن ابي حنيفة في الشاة تبول في البير قال ينزح ما
لما ذكرنا انه نجس عند ابي حنيفة ويعقوب وعند محمد لا ينزح عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في العصفورة والفارة تموت في البير يخرج حين ماتت قال
يستقى منها عشرون دلوا او ثلاثون وان كانت دجاجة او سنورا فاستخرج حين
ماتت فاربعون او خمسون فان كانت شاة فانزحها حتى يغلبك الما وان كان شيء
من ذلك قد انتفخ او تفسخ فانزحها واصل هذا ما روي عن النبي عليه السلام رواه انس بن
مالك رضي الله عنه انه امر في الفارة ان ينزح منها عشرون دلوا او ثلاثون وعن علي رضي

الله عنه ننزح الما كله والمراد به اذا انتفخ او تفسخ وذلك يستنبط من حديث
رسول الله عليه السلام في الفارة اذا ماتت في السمن انه اذا كان مايعا فصب نجسا
لحلول صبها الميتة كله وان كان جامدا القيت التي ما حولها والباقي طيب لانه لم يخالط
بجملة فاعتبرنا به هذه الجملة بهذا حكم السنة والقياس ان لا يحبس البير لانه يوخذ
ماؤها من جانب وينبع من جانب فاذا استوى منها شيء ثبت لها حكم الجريان فلا ينجس
وفي الاستحسان انا تبعنا الاثار في هذا الباب الا من دنا في الجريان بانبساط النجاسة
واذا عظمت جثته الواقع فيها حلت بكل الما فوجب نزحه واصله حديث عبد الله بن عباس
وعبد الله بن الزبير في الزنجي الذي مات في بئر زمزم امرا بنزحه على غلبهم الما وعن علي
رضي الله عنه انه قال في الفارة تموت في البير انزح حتى يغلبك الما وهذا هو الصحيح اعتمد
هنا وفي الاصل ولم يقدر الما في النزح لانه متفاوت والنزح الى ان يظهر العجز
في السريعة امر صحيح عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان يكره ان يصلي
الظهر جماعة يوم الجمعة في سجن وفي غير سجن وان صلوا اجزاهم وهذه من الخواص وذلك
لان الجمعة شرعت جامعة للجماعات وكان في عقد الجماعة للظهر معارضة للجمعة على سبيل
المخالفة والمعارضة على سبيل الموافقة بدعة لان الجمعة لا تنعقد بهذا اولى واهل السجن والعليل
وغيرهم سوا لان الكل في الاهلية ووجوب الجمعة على السوا الا ان بعضهم اعذروا ولو اطلقنا
هذا لتفرقت الجماعات عن الجمعة ولم يفصل بين ما قبل فراغ الامام وبعده وقال الشافعي رحمه الله
لا باس به بعد فراغه لانه غير معارض والجواب ان هذا يوجب تفريق الجماعة ايضا
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الامام يصلي يوم الجمعة ينفر الناس عنه قبل ان
يركع او قبل ان يسجد قال يستقبل الظهر وان نفروا عنه بعد ما ركع وسجد بنى على الجمعة
وقال ابو يوسف ومحمد اذا افتتح الجمعة وهم معه ثم نفروا عنه صلى الجمعة وقال زفر في هذه
المسألة يستقبل الظهر بكل حال واحتج بان الجماعة شرط الاداء فيشترط دوامها كالوقت
والطهارة دليل ذلك ان ابا حنيفة وافقنا انهم اذا نفروا قبل التقييد بالسجدة بطل
ولو كان شرط العقد لما بطل وما كان شرطا لاحدى الركعتين كان شرطا للاخرى ولان
الاصل في الشرط دوامها ولهما ولابي يوسف ومحمد ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط
دوامها كالخطبة وانما قلنا هذا لدليلين احدهما ان ابا حنيفة وافقنا انهم اذا نفروا

حتى لو استخلف الامام
في سهو ...

عنه بعد السجود اتم الجمعة ولو كان شرط الاداء شرط دوامها لان افتقار الامام الى
الجماعة دون افتقار الجماعة الى الامام لان فعلهم افتتاحا تبع الى الاصل والامام اصل
ولو جماعة الا بامام في كل الصلوات والامام منفرد يستغني عن الجماعة في عامة الصلوات
واجمعنا ان افتقار الجماعة الى الامام شرط لصحة الاحرام ولا يشترط دوامه فان من ادرك
الامام في التشهد في الجمعة فكبر واقتدى به ثم سلم الامام فان المسبوق يقضي الجمعة عند
ابي حنيفة وابي يوسف وكذلك عند محمد اذا ادرك ركعة فلان يستغني الامام عن
الجماعة في الدوام اولى عن انا اجرنا افتتاح الامام وعندهم قوم متاهبون حضور
المعارضة لا محالة ولابي حنيفة انا نسلم ان الجماعة ليست بشرط الاداء كما قالا
بخلاف الوقت لكنا نقول المقتدي ملتزم للمتابعة قصدا فلم تتقرر الشروع والافتتاح
الى ما يؤكد فاما الامام فلم يشارك الجماعة قصدا بل حكما لشروعهم في صلاته فلم تثبت
الاحكام الفعل تام وذلك فعل الصلاة وهو القيام والركوع والسجود معا وهو نظير
من صلى الظهر فقبل ان يسلم قام فكبر ينوي الشروع في التطوع قبل اداء الرابعة او
بعد ادائها صار منتقلا بنفس الافتتاح وانقطع الفرض ولو قام عن قاصد
الى النفل لم يصر منتقلا ما لم يقيد بسجدة وفي عن هذا الباب من له خيار
العيب اذا ابطل خياره قصدا انه يصح او دلالة يبطل خيار وان لم يقصد لم
يبطل الاحكام لتصرف قام حتى اذا دهن او وهب ولم يسلم او وهب وسلم وهو لا يعلم
بالعيب لم يبطل خياره فكذلك في هذه المسئلة لما قلنا ان مشاركتهم اياه في نفس الافتتاح
جعل عفوا فلم يكن بد ان يجعل من فعل الصلاة شرطا وذلك بالسجود ثم قال
وان نوى بدأ السروع الا العبيد والمسافرين صلى بهم الجمعة عندنا وقال الشافعي
يصلي الظهر لانه لم يلزمهم الجمعة فلا تنعقد بهم كالنساء ولنا ان من صلح اماما فلان يصلح
ان يكون مقتديا اولى والمسافر يصلح اماما لان النبي عليه السلام كان مسافرا بمكة وكان
يصلي بالناس الجمعة وكذلك كل سلطان هو مسافر وذلك لان الولاية شرط والسفر
لا يبطلها واما العبد فيصلح ان يكون اماما في هذه الصلاة عندنا وفي سائر الصلوات
يصلح اماما بلا شبهة وحاجة القوم الى الامام في هذه الصلاة مثل حاجتهم اليه في سائرها
فلان يصلح مقتديا اولى بخلاف الصبيان والنسوان لانهم لا يصلحون للامامة في شي
من الصلوات والحاجة الى الجماعة في هذا مثل الحاجة الى الامام فان نوى ثلاثة سوى الامام

قال فانه يصلي بهم الجمعة وذلك ادنى ما يكون وقال الشافعي لا بد من اربعين لما روي
عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال كنت قايد ابي بعدما كف بصره فكان كلما سمع
النداء يوم الجمعة استغفر لابي امامة اسعد بن زرارة فسألته عن ذلك يوما فقال لانه اول
من جمع بنا يعني بالمدينة قبل الهجرة فقلت كم كنتم يومئذ قال اربعين رجلا واحتج اصحابنا
بقول الله تعالى وتركوك قائما اي قائما تخطب يوم الجمعة وقد بقي والا اثنا عشر فصلى
بهم ولان الجماعة شرط الخطبة ايضا والخلاف فيها واحد ولان الجماعة شرط ولا غاية لذلك
فلا بد من ان يعتبر الاقل والاقل ثلاثة وهذا العدد شرط سوى الامام بخلاف الصلوات
فان الامام يتقدم اذا كان خلفه رجلان لان ثم الجماعة شرط مع الامام فتم النصاب بهم وهنا
الامام والسلطان هو احدهما شرط والجماعة شرط بانفرادها وعن ابي يوسف انه اجاز
باثنين سوى الامام فصار احدهما والجماعة بالادنى لا بالمعهود فصار حجة لابي حنيفة عليهما
في الخطبة فان امر العبد او المسافر بان يخطب ويصلي بالناس اجزاهم لما قلنا
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يصلي الفجر خلف الرجل فيقنت الامام قال
يسكت وقال ابو يوسف يتبع الامام لان هذا مجتهد فيه روى بعضهم ان النبي عليه السلام
قنت في الفجر حتى فارق الدنيا وروى بعضهم انه قنت شهرا ثم ترك فلا ان يترك متابعته
بالشك كالامام اذا خالف المقتدي في تكبيرات العيد الى زيادة وقال انه منسوخ فانه
روي انه عليه السلام كان يقنت ويدعو على رعل وذكوان وعصية حين قتلوا القراء
وهم سبعون رجلا او ثمانون وكان يدعو اللهم اجعلها سنين كسني يوسف فقحطوا حتى
اكلوا العظام البالية وكان يدعو للمستضعفين من اهل مكة اللهم انج الوليد بن الوليد
والوليد بن هشام والمستضعفين من اهل مكة فلما استجيب تركه وانما كان ذلك
شهرا فسره ابن مسعود وانس رضي الله عنهما والاتباع في المنسوخ باطل واذا لم يتابع
فيه فاما متابعه فيما يحق متابعته وقيل بل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت للداعي
شريك له واذا قعد لم يعد اليه حتى يسجد معه وهذا اشبه ودلت هذه على ان
المقتدي في الوتر في قيام رمضان يدعو ايضا وان الامام يخفي هو ولهم جميعا في الكتاب
الا ترى انه نهاه عن المتابعة وقال يسكت في قولهما وعند ابي يوسف يتبعه اي يقنت معه
فثبت بهذا انه يتبعه في الدعا المسنون بالاجماع ولهذا اختاره مشايخنا ودلت هذه
المسئلة على ان الاقتداء

على ان الائمة من اهل مذهب الشافعي يصح اذا كان يحتاط في موضع الخلاف وان لم يكن متعصبا
يتحرى الخلاف ولا شاكا في ايمانه وهذه من الخواص ونظير هذه المسئلة اذا كبر خمسا
في صلاة الجنازة لم يتبعه المقتدي عندهما خلافا لابي يوسف قال لانه مجتهد فيه ووجه قولهما
انه منسوخ فان النبي عليه السلام كان يكبر اربعا وكان يكبر من الاربع الى العشر وتساوروا بعد
وفاته فقال عمر رضي الله عنه انظروا الى اخر صلاة صلاها فخذوا بها فاذا هي صلاة على امراة
من الانصار وقد كبر عليها اربعا فقال احفظوه واعملوا بما سواه فاجمعوا على ذلك وجعلوا الاخر
ناسخا للاول وما روي عن علي رضي الله عنه انه كان يكبر على اهل بدر خمسا يحمل عندنا ويسلم في
رواية تحقيقا للمخالفة ويمكث في رواية ليسلم معه   عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في الذي يدرك ركعة من الظهر يوم يصلي الثلاث قال لم يصل الظهر في جماعة وقال
محمد قد ادرك فضل الجماعة وان لم يصل في الجامع الكبير حلف بالعتق حتى ان صلى الظهر مع
الامام فسبق ببعضها لم يحنث لانه لم يصلها مع الامام والجماعة الا ترى انه معذور في ترك القراءة
ولو قال عبدي حر ان ادرك الظهر مع الامام حنث وان ادركهم في القعود لانه ادراك الشيء
ادراك اخره فصار بمنزلة ابواب الجنة فاما اذا ادرك ركعة من الجمعة فقد ادرك ثواب
الجماعة بالاجماع وان ادركهم في التشهد فقد قيل ادرك ذلك ايضا عند ابي حنيفة وابي يوسف
خلافا لمحمد الا ترى ان عند ابي حنيفة وابي يوسف يقضي الجمعة وعنده يقضي الاربع والاشبه
انه يدرك ثوابها بالاجماع لان محمدا احتاط في الاداء اتباعا للاثار فاذا عمل بالاحتياط
كيف لا ينال الثواب بل ذلك احق على قوله   ~~عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله~~
~~قوله والله اعلم~~   عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل والمراة يموت احدهما اين
يقوم الذي يصلي عليه منهما قال بحذاء الصدر وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمهما الله
انه يقوم من الرجل بحذاء راسه ومن المراة بحذاء وسطها وروي انه صلى على امراة فوقف
عند وسطها وعلى رجل فوقف عند راسه وقال هو السنة واحتج اصحابنا بان
الواجب استقبال الميت واستقبال جملته غير ممكن فوجب استقبال بدنه وبدنه
ما بين الحلق والعورة ولانه موضع الايمان والمعرفة فوجب تقديمه في موضع الشفاعة
اشارة الى انا انما نشفع لايمانه حتى يتجاوز عنه كبائره وسيئاته والحديث يحتمل
ان يكون جنازة المراة غير منعوشة فاراد ان يحول بينها وبين الرجال ولانه اذا

الصدر بالي

العورة في حق المراة تستر اخط الطان انه ... ذلك وتميل الى الراس في الرجل والصدر
قريب من الراس والله اعلم   مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الامام يرفع راسه من الركوع قال يقول سمع الله لمن حمده ويقول من خلفه ربنا لك الحمد
ولا يقولها الامام وهي ثلثة فصول الامام والمقتدي والمنفرد فاما المقتدي فيحمد ولا
يسمع عندنا لحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال اذا قال الامام سمع الله
لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ولان التسميع تحريض على سبيل الامر بالمعروف فالذي
يليق به الجواب بالطاعة لا اعادته واما الامام فانه يحمد عندهما وذكر احدى الروايتين
عن ابي حنيفة لما روي عن النبي عليه السلام انه اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده
ربنا لك الحمد وكان اماما في الغالب ولانه حرض غيره فمن المحال ان ينسى نفسه ولابي
حنيفة ما روينا ولان المقتدي يحمد في حال الاستواء مقارنا للامام في التسميع فلو
حمد الامام لوقع حمده بعد حمد المقتدي وذلك يخالف الاجماع واما المنفرد
فيجمع بينهما وهو الصحيح واشار في صلاة هذا الى انه يحمد واما انا فيجمع لانه صح ان النبي
عليه السلام كان يجمع بينهما ولم يكن بد من العمل به توفيقا بين الحديثين والله اعلم   مسئلة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يحدث وهو راكع او ساجد قال يذهب
فيتوضا ويبني ولا يجزيه ان يعتد بالسجدة التي احدث فيها وذلك لان الحدث ينافي
الاداء بالاجماع واما انا في الاحرام ورفع الراس من باب الاداء لان تمام السجود
بالرفع واذا كان كذلك اعترض سجوده فبطل الاعتداد به وكذلك هذا في كل ركن
اتصل الحدث بانتهائه ذلك الركن وقال فيمن يذكر في الركوع سجدة سجدها اوفى سجوده
فرفع راسه فسجدها انه يعود الى ركوعه وسجوده فان اعتد بذلك الركوع اجزاه وذلك
لان ذكر السجود لا ينقض الركن ولا ينافيه فصح الاعتداد به لكن الاعادة اولى ليحصل
الاشتغال على سبيل السنة ولا يشكل هذا ان كان رفع راسه من الركوع ثم سجد فاما
اذا خر ساجدا من غير ان يرفع راسه فلا بد من ان يقوم ثم يسجد لان القيام بعد
الركوع فرض عند ابي يوسف وعندهما ان لم يفعل اجزاه   مسئلة محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله قال يرتل الاذان ويحذف الاقامة وبهذا امر رسول الله عليه السلم
بلالا فقال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وكذلك قال عمر لمؤذن بيت المقدس اذا

اذنت فترسل

واذا اتمت فاجدد ولان الاذان لاعلام المتفرقين والترسيل اقوى به والاقامة على الجملة فالحدر اولى بها وهذه سنة رايكة وكان يفصل بين الاذان والاقامة سوى صلاة المغرب جلسة والاصل فيه الفصل بالسنة في الفجر والظهر وبما يشبه السنة في العصر والعشاء بالتطوع فاذا كان ادنى السنة وجب الفصل بما يشبه ذلك وهو الجلسة ويكره الوصل فاما في المغرب فان الوصل يكره ايضا حتى لا يصير اسيا واجدا والفصل فالجلسة عندهما ايضا لان ذلك يودي هو الذي يحقق الفطر والفصل كما بين الخطبتين وقال ابو حنيفة يفصل بقيام ساعة لا بها تنبئ على التعجيل والقيام اقرب اليه وان خرج المؤذن وقع الفصل بمقام الاعمال مقام الجلسة ذكره الفقيه ابو جعفر قال ورايت ابا حنيفة يؤذن للمغرب ويقيم ولا يجلس وهو دليل على ان الاحق ان يكون المفتي هو المؤذن لانه امر عظيم وكان اهل الفتوى احوج به صيانة لم مسالة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل صلى ركعتين يتطوع فسها فيهما فسجد ثم اراد ان يصلي ركعتين قال يستقبل ولا ينبغي لان ذلك يؤدي الى ان يبطل ما ادى من السجود بلا ضرورة او يقع في اثناء الصلوة وكل ذلك غير مشروع بخلاف المسافر اذا سها فسجد ثم نوى الاقامة انه يتم صلوته ويعيد السجود لان فيه ضرورة الا ترى ان سقط الصلوة اصلا او السجود لان نية الاقامة قد صحت فصار ابطال السجود اولى مسالة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يصلي ويسلم وعليه سجدتا السهو فيجي رجل ويدخل في صلاته بعد ما سلم قبل ان يسجد قال ان سجد الامام كان الرجل داخلا في صلاته وان لم يسجد لم يكن داخلا في صلاته وقال محمد يكون داخلا في صلاته سجد او لم يسجد وحاصله ان سلام من عليه السهو لا اثر له في التحليل اصلا عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف يحلل الا عند الضرورة وهو اداء السجود وجه قول محمد هو ان السهو لما وجب جبرا كان من ضرورته وجوده في احرام الصلاة ملحقا بالاصل ومن ضرورته ان يسقط التحليل عليه السلام فيبقى الفصل بين الاصل والملحق وهذه علة يحتمل حكمها السقوط الا ترى اذا لم يعتبر التحليل لم يعمل ولا فصل هنا والاحلاف انه اذا سجد للسهو سقط اثره في السجود التحليل ولابي حنيفة وابي يوسف ان العلة الموضوعة بحكم لا يسقط حكمها مع وجودها الا لمانع ولا مانع هنا الا الحاجة الى الالحاق

الجبر بالاصل وهذه الضرورة عند الاداء تكون موجب الوقف فان وجد الاداء بطل التحليل من الاصل والا فالتحليل به حاصل وذلك بمنزلة سقوط عصبة تصاب السرقة انه ضروري موقوف حتى تكسر السنون في الحرام الا اذا انبت هذا فاذا لم يسجد ظهر انه وقع محللا لا محللا فلم يصح الاقتداء وعند محمد لما لم يحلل صح بكل حال ثم صار خارجا من بعد ولا باس بالتوقف في احكام العلل الا ترى ان من قام الى الخامسة بعد التمام ساهيا يتوقف على ان يسجد او يعود وذلك عبادة بنفسه فلان يتوقف حكم هذه العلة اولى مسالة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه قال اذا كان مقام الامام في المسجد وراسه في الطاق فلا باس به وكان يكره ان يكون مقامه في الطاق وهذه من الخواص ووجه ذلك ان تقدم الامام مسنون ومع ذلك تيسرا على القوم حتى يتفطن لهم حاله لا تشتبه فاذا كان مقامه في الطاق يوجب تخصيصا كما يفعله اهل الكتاب ويلتبس على القوم حاله فان كان المحراب مجوفا مشبكا بالخشب فلم يلتبس حاله على القوم فيحتمل ان لا يكره لاحد هذين الوجهين واذا كان مقامه في المسجد لم يكره لعدم ما قلنا وعلى ذلك اجماع المسلمين مسالة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا باس بان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب هذه من خواص الكتاب ولفظة لا باس دليل على ان المستحب غيره وهو الصرف الى الاجر وقال بعضهم هو قربة حسنة وقال بعضهم هو مكروه اما الذين كرهوا فقد احتجوا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اشراط الساعة تزيين المساجد ومر علي رضي الله عنه بمسجد مزوق بالكوفة فقال لمن هذه البيعة فقيل انه يقول هذا المصلى المسلمين فقال ما هكذا يكون مصلى المسلمين ولان الفقراء احق بذلك قال عمر بن عبد العزيز فيما رآه يحمل الى المسجد الحرام المساكين احوج من الاساطين ووجه القول الاخر ان العباس زين المسجد الحرام في الجاهلية والاسلام واحتج بما روي ان داود عليه السلام بنى مسجد بيت المقدس من الرخام والمرمر ووضع قبة وعلى راس القبة كبريتا احمر يضيء اثني عشر ميلا وزينة مسجد دمشق شيء عظيم وفيه ترغيب الناس في الجماعة وتعظيم بيت الله وكسى عمر رضي الله عنه الكعبة فاما اصحابنا فانهم افتوا بالجواز لما روينا لكنهم لم يجعلوه مستحسنا لما روي ان النبي عليه السلام كان مسجده مسقفا من جريد النخل حيطانه من اللبن فقيل الا نهدمه لك فقال لا بل عريش كعريش موسى وكان تكف

كان به شكل ودي

اذا جاء به المطر وكان كذلك الى زمن عثمان ثم رفعه عمارة وبناه وبسط فيه الحصباء على هيئته اليوم سنة ان ذلك افضل هذا حاصله وقد كره بعض مشايخنا هذه الزينة على المحراب لانه يشغل قلب المصلي الا ترى انهم كرهوا ثوبا يشغل قلب المصلي لعبارته فان النبي عليه السلام صلى في جبة مكفوفة بالحرير فلما فرغ رماها وقال كادت تفتنني اذهبوا بها الى ابي جهم واتوني بانبجانية يعني الكساء واما التجصيص فحسن لانه يحكم البناء وتوسعته في المطر والاسود تضيق في المنطق واما اذا جعل البياض فوق السواد لينقش فلا باس به اذا فعله الانسان من ماله فاما من مال الوقف فلا يستحسن لما فيه من التضييع ولا يشكل ان عمارة بيت الله حسن ولكن الصرف الى المسلمين اولى فلذلك قلنا لا باس به واما الحديث فليس اذا كان من اشراط الساعة ان يكون باطلا فان النبي عليه السلام كان من اشراط الساعة وكذلك نزول عيسى عليه السلام ولان المراد تزيين المساجد وتضييع الصلوات فاما اذا كان التمثال مقطوع الراس فليس بتمثال وكان يكره ان يكون فوق راسه تصاوير وهو يصلي او بين يديه او في البيت ولا تفسد صلاته ولا يكره ذلك على البساط الا ان يسجد عليه ولا يكره ان يصلي دون وسادة عليها تصاوير والاصل فيه ان جبريل عليه السلام قال انا لا ندخل بيتا فيه كلب وصورة واستعمال الصورة على سبيل التعظيم ظاهر امكن وهو لان ذلك يشبه عبادة الصنم واشدها كراهة ما يكون على القبلة امام المصلي والذي يليه ما يكون خلفه على الحائط او على الستر وكذلك يكره ما يكون عن يمينه ويساره على الحائط على الوسائد الكبار المنتصبة وكل ذلك لكل شيء ينصب فيكون تعظيما له فاما ما يكون محتقرا فلا باس به وما كان على البساط مفروشا فان ذلك استهانة فلا باس به ويكره السجود عليه لان ذلك شبه فعل الكفار ولا يكره دون وسادة عليها تصاوير لان الملقاة استهانة بالصورة فكان خلاف المنهي فاما اذا كانت الصورة صغيرة لا تبدو للناظر فلا باس به لانها لا تعبد بهذه الصفة وقد كان على خاتم ابي هريرة ذبابتان وعلى خاتم دانيال عليه السلام صورة اسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه فلما نظر عمر رضي الله عنه اليه اغرورقت عيناه ودفعه الى ابي موسى الاشعري واصل ذلك انه القي في غيضة وهو رضيع فبعث الله تعالى له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه وهما يلحسانه فاراد بهذا النقش ان يحفظ منة الله تعالى عليه وكان لابن عباس كانون يتجمر

بصور صغار فان قطع الراس فلا باس لانه لا يعبد بلا راس وفي حديث جبريل ان في البيت قراما فيه صور خيول ورجال اما ان تقطع رؤوسها واما ان تجعل وسادة توطا فجعل بين يديه وكذلك لم يكره الصورة على الوسائد الصغار التي يجلس عليها وقطع الراس ان يمحو راسه بخيط يخاط عليه حتى لا يبقى للراس اثر اصلا فاما اذا خيط ما بين الراس والجسد فليس بعبرة لان من الطير ما هو مطوق وانما كره هنا في هذا ما يشبه التعبد وذلك حسن ان يتوجه في صلاته الى تنور فيه نار تتوقد او الى كانون فيه نار كذلك كان مكروها لان ذلك يشبه التعبد فاما اذا توجه الى قنديل او سراج لم يكره لانه لا يعبد ولا يشبه ان الصلاة لا تفسد وانما كره هذا لان يكره لبس ثوب فيه تصاوير والصلاة معه احق كمن صلى وهو حامل صنم والله اعلم مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه قال لا باس بان يصلي الرجل وبين يديه في القبلة مصحف معلق او سيف وهذه من الخواص ايضا وذلك ان هذا تعظيم للمصحف ويزيده جمالا وطاعة وليس فيه شبه العبادة وانما اراد بهذا لان اهل الذمة كانوا يضعون المصحف بين ايديهم في الصلاة فكان شبه انه ان يكون تشبها بهم فقال انه لا يكره لما فيه من التعظيم وروي انه كان يصلي وبين يديه سيف وقال اسير الى وشد السيف وقال من يحفظك عني الحديث والنبي عليه السلام كان يصلي الى عنزة ثبت انه ليس باستقبال السلاح باس مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن صلى من الظهر ركعة ثم افتتح العصر يكبر او سبح التطوع يكبر قال قد نقض الظهر وان افتتح الظهر يكبر فهي هي ويجتزاء بتلك الركعة وفي كتاب الصلاة افتتاح التطوع يكبر وليس فيها ذكر العصر في ذلك الكتاب انه كان ساهيا اما اذا افتتح التطوع يكبر فقد صار مشتغلا الى صلاة اخرى ومن ضرورة الاشتغال بها الاعراض عن الاولى واما اذا افتتح العصر وعليه الظهر وهو صاحب الترتيب فانما اشتغل الى التطوع انما على قول من يجعله تطوعا وان كان اشتغل عن التطوع الى العصر سابق على الظاهر فقد اعرض الظهر قبل التكبير للعصر وانما اشتغل عن التطوع وانما تفسير المسئلة ان لا يكون صاحب ترتيب بطل عنه ذلك بضيق الوقت او بكثرة الفوائت واذا صح ذلك كان من ضرورة الاشتغال الاعراض فاما اذا افتتح الظهر بعينه يكبر بعدما صلى من الظهر ركعة فهي هي وان كان عامدا

ولم يصل في هذا الكتاب لانه نورسيا

نوى بيتا هو فيه بطلت نيته ولما بطلت نيته لم يحنث في الإمام وذلك كمن باع عبدا
بألف درهم ثم باعه بألفين كان فسخا وإن باعه من آخر بألف لم يفسخ الأول
ومن افتتح الظهر ثم كبر ونوى الاقتداء بالإمام فيها كان نقضا لأن أداء المنفرد يفارق
أداء المقتدي في صفة الفعل فصحت نيته فانتقض ما فيه وأما إذا صلى الظهر بنية
ثم صلاها بجماعة لم ينتقض المؤدى لأنه غير مأمور بنقض ما أدى بخلاف الظهر ينتقض
بالجمعة لأنه مأمور بنقضها وإذا لم ينتقض المؤدى احتسب بتلك الركعة حتى إذا لم يقعد
في الرابعة التي هي ثالثة عنده فسدت صلاته مسألة محمد عن يعقوب عن أبي
حنيفة رحمهم الله فيمن صلى الظهر فسها فيها وفرغ منها إلا أنه سها ثم سلم يريد قطع
الصلاة قال عليه أن يسجد سجدتي السهو وهذه الرواية أوضح وأتم ووجه ذلك
أن سلام من عليه السهو يبطل عنه وصف التحليل عند محمد وصار للفصل فصارت النية
عنده تبديلا للحكم المشروع وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف يتوقف حكمه في حق التحليل لما
قلنا من إمكان البناء فإذا نوى القطع كان تبديلا للمشروع أيضا فبطلت نيته مسألة
محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله فيمن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ثم خرج يريد الجمعة
قال انتقض ظهره وإن لم يخرج يريد الجمعة لم ينتقض الظهر وقال أبو يوسف ومحمد
لا ينتقض الظهر إلا أن يدخل في الجمعة وأصل هذه المسألة أن فرض الوقت يوم الجمعة الظهر
لكن العبد مأمور بإسقاطه عنه بأداء الجمعة وهذا الحكم الذي ذكرناه ثابت في حق عامة المخاطبين
إلا أن الناس من رخص له في التخلف عنها لمانع مثل العبد والمريض والمسافر والمرأة وقال
زفر كل من خوطب بأداء الجمعة فإنه الحر المقيم الصحيح إذا صلى الظهر صح أداؤه حتى إذا
لم يشهد الجمعة لم تلزمه إعادة الظهر بعد فراغ الإمام وقال زفر عليه الإعادة والعبد والمريض
والمسافر والمرأة إذا صلى الظهر ثم سعى إلى الجمعة فشرع فيها انتقض ظهره حتى لو فسدت
جمعته بوجه كان عليه الإعادة وقال زفر لا ينتقض فوجه قوله أن الذي خاطب بالجمعة
ولا تعدد بتركها هو الفرض في حقه لأن الفرض ما كلف العبد فعله والظهر عند الجمعة
عنده فإن حتى لا يصح بناؤها على إحرام الجمعة فإذا خوطب بالجمعة لم يبق غيرها إلا أن
يبطل الخطاب عنه بها والذي لا يكلف الجمعة فالفرض في حقه الظهر ولأصحابنا أن فرض
الوقت الظهر في حق الناس كافة أستدل لا بالإجماع والمعقول أما الإجماع فلأن من فاته

الجمعة كان عليه الظهر وأنه لا يقضي والظهر غيرها فإذا أبطلت الجمعة أن لا يلزمه شيء
ولما أمر بالظهر علمنا أنه أصل عاد إليه الحكم وأما المعقول فلأن التكليف شرطه الوسع
فما يرتب إلى الوسع والإمكان فهو أحق بأن يكون أصلا وأقرب إلى الوسع والإمكان لأنها تنبني
على قدرة هي من صفات المخاطب فأما الجمعة فإنها تتأدى بالإمام والجماعة وذلك قائم
بغير المخاطب يحصل له ذلك اتفاقا فصارت هذه القدرة عارضة دون العوارض
وقد بينا في غير هذا الموضع أن العارضة لا تدخل في شرط التكليف فهذا أولى فإذا صح هذا
قلنا الصحيح المقيم الحر إذا أدى الظهر فله جاز لكونه مسنونا وعليه نقضه بأن ينقضه وإذا لم
يوجد ما ينقضه بقي واستقر العبد وأمثاله صح أداؤه وهو مأمور بنقضه بالجمعة لكنه وضع عنه
الشهود بعذر فإذا شهد انتقض ما أداه اختلفوا بعد هذا قال أبو حنيفة ينتقض بالسعي
من والشروع أخرى وقالا لا ينتقض إلا بالشروع لأنه إنما أمر بنقضه بواسطة أداء الجمعة
لا قصدا إلى النقض والسعي إليها ليس بأدائها وذلك كالقارن إذا أحرم بالعمرة والحج ثم وقف
بعرفة انتقضت عمرته ولو سار إليها لم ينتقض لما قلنا ووجه قول أبي حنيفة أن الأمر
بالنقض لما توجه بواسطة الأداء والسعي من خواص الجمعة فكان له شبه بالأداء فأقيم مقام
الأداء في موضع الاحتياط لأن إعادة ما صلى من باب الاحتياط وفصل القارن قيل إنه
قولهما وإن سلمنا فلأن القارن غير مأمور بالنقض بل حرام عليه النقض فلم يجب إقامة الشبهة
مقام الحقيقة فصار أي طريق النقض مسألة محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله
أنه كان يكره أن يستقبل القبلة بالفرج في الخلاء وهذه من خواص الكتاب وعن أبي حنيفة
في استدبارها روايتان ومن الناس من لم ير بذلك كله بأسا ومنهم من كره ذلك كله وقال
الشافعي إنما كره ذلك في الفضاء أما في الأبنية فلا وقد صح في حديث سلمان رضي الله عنه
أن النبي عليه السلام نهى عن استقبال القبلة بالفرج لغائط أو بول ولأن فيه استهانة بالقبلة
وقد جاء في الحديث أن من تحول عن القبلة بوجهه غفر له وفي حديث ابن عمر وأبي هريرة
أن النبي عليه السلام قال لا تستقبلوا القبلة لغائط أو بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا
أو غربوا وهذا في المدينة لأن من شرق بها أو غرب لم يكن مستقبل القبلة ولا مستدبرا
لها وبين الأمرين فرق من وجه أن من استدبر القبلة لم يكن فرجه موازيا للكعبة وإنما
يوازي الأرض والذي يسقط لا ينحط نحو القبلة وإذا استقبلها كان ما له يوازي الكعبة والذي ينحط
نحو جهته

نحو القبلة اعنى البول وقد جاء عن ابن عمر انه راى النبى عليه السلام قاعدا على لبنتين مستقبل
الشام مستدبر الكعبة والاحوط تركهما وعلى ذلك عمل المسلمين فى مراحيضهم وكراييسهم واحتج
الشافعى بما روى عن ابن عمر انه سئل عن ذلك فقال انما ذلك فى الفضا فاما فى البيوت فلا وقلنا
الاحاديث التى وردت فيها النهى لم توجب الفصل وان من استقبل الكعبة فى بيت فصلى يصح كما لو
استقبلها فى الفضا ولا يجعل الحائط حائلا فكيف صار حائلا اذا كشف عورته وهذا غلط
بين وتناقض ظاهر وكره مشايخنا استقبال الشمس والقمر بالفرج لحديث ورد فيه عنه
ولما فيهما من نور الوحش وكذلك يكره مد الرجلين نحو القبلة فى النوم وغيره عمدا وكذلك الى المصحف
وكتب الشريعة وكذلك فى حال مواقعة الاهل مسئله محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله
انه كان لا يرى بقتل العقرب فى الصلوة باسا وفى كتاب الصلوة ان قتل العقرب والحية فى الصلاة لا
يقطع الصلاة وليس فيه ذكر الاباحة ونص هاهنا على اباحة العقرب فاما الحية فقد قيل ساح
قتلها لما روى عن النبى عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم فى الصلاة وقال بعضهم يكره قتل
الحية فى الصلاة لوجهين احدهما ان قتل العقرب عمل يسير لانه ياتى بنعل يضعها فوقها
فيقتلها واما الحية فلا ياتى قتلها الا بالمعالجة فلا يفعل ذلك الا ضرورة فيقطع الصلاة
والثانى ان الحيات مختلفة فمنها الجن سواكن البيوت ومنها ما ليس بجن وانما يعرف
ذلك بالتامل وبعد الانذار والاعذار يقتل لما روى ان فتى كان حديث العهد بالعرس
يوم الاحزاب فاستاذن ليأتى اهله فاتاها فوجدها عند الباب فهم ليطعنها
برمح فقالت لا تعجل وادخل الدار فاذا هو بحية عظيمة فطعنها برمحه فسقط الفتى
ولم ندر ايهما هلك اولا الحية او الفتى وانما قتلته الجن فنهى النبى صلى الله عليه وسلم
عن قتل سواكن البيوت وقال فى سائر الحيات ما سالمناهن منذ حاربناهن
يريد قصة آدم عليه السلام حين اعانت الحية ابليس على آدم عليه السلام وآية ذلك ان
الجن على صورة حية بيضاء تمشى مستوية لها ضفيرتان احداهما بيضاء والاخرى سوداء
تمشى مستوية وقال النبى عليه السلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر يدل هذا على الخصوص
وقد عاهد النبى عليه السلام الجن ان لا يظهروا لامته فاذا استتبه وجب الانذار والاعذار
فقال اخرج باذن الله ورسوله فما نلنا ما ان ابى خبر قتله فالطحاوى يقتل الكل
لان النبى عليه السلام قد عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته فاذا دخلوا لم يظهروا لهم فاذا

فعلوا فلا ذمة لهم والاولى هو الاعذار والانذار رجاء العمل بالعهد وهذا اذا احتيج فى قتل
العقرب الى مشى وعلاج لكنها اقبلت نحوه فاما ان يتبعها او يطلبها فلا مسئله
محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فى تفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلاة مثلها
يريد لا يصلى ركعتان بفاتحة وسورة وركعتان لا يقرأ فيهما اى النفل فى ذلك لا اشبه الفرض وكل
حال وانما حملنا على هذا لانه حديث يلت خصوصيته بالاجماع فان الرجل يصلى ركعتى الفجر
ثم الفرض ويصلى ركعتى الظهر فى السفر ثم ركعتى السنة واربعا قبل الظهر ثم الظهر
فى الامامة فاستقام حمله على وجه صحيح وقد قال بعض مشايخنا اراد به الرجوع عن الحرام
اراده من الوسواس يوسوسه فان النبى عليه السلام لما صلى الفجر ضحى النهار بعد ليلة التعريس قال
له اصحابه من الغد الا نعيد صلاة الامس فقال ان الله تعالى ينهاكم عن الربوا افيقبله منكم
مسئله محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فيمن خرج من الكوفة الى المدائن
فصلى ركعتين او قال يقصر فى مسيرة ثلاثة ايام ولياليها سير الابل ومشى الاقدام وعن ابى حنيفة
فى رواية انه اعتبر ثلاث مراحل وفى رواية يومان واكثر اليوم الثالث وقال الشافعى فى قول
اربعة برد كل بريد اثنى عشر ميلا وفى قول مسيرة يوم ولنا حديث رسول الله صلى
الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها واعادة الاكثر اليقين
فانتقض هذا الى اقله وقال النبى عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان
تسافر فوق ثلاثة ايام الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم منها فاما ما روى لا تسافر المرأة
يوما ولا تؤمن الا ومعها ذو رحم محرم منها فانما اراد به اذا خرجت تريد ثلاثة ايام
فصاعدا فانها فى ابتداء الخروج بغير محرم عاصية ولان السير المديد يوجب
للحرج والقليل لا يوجب الرخصة لعدم الحرج والفاصل بينهما ادنى ما يعد مديدا وذلك ثلاثة
ايام لانها ادنى الجمع والنهاية اثنى الحديث فوقفنا عليه الرخص احتياطا ووصف
السير انه مشى الابل ومشى الاقدام فى هذا الكتاب خاصة وذكر السير الوسط
العام الغالب هذا هو ما سير البيوح وسير العجلة مغير معتبر وبعتبر فى الجبل ما يليق
بحال الجبل وان كان يقطع ذلك فى السهل بمده يسيره وفى البحر يعتبر ان يكون الرياح مستوية
غير عالية ولا ساكنة كم يسير فيحمل ذلك اصلا فى الباب مسئله محمد عن يعقوب
عن ابى حنيفة رحمهم الله فى الرجل يجئ الى الامام وهو راكع فكبر ووقف حتى يرفع الامام
رأسه

وهو اكمله من الركوع فالا تصير مدركا لها وهذه المسئلة من الخواص وماك دون تصير مدركا
لان الركوع سبقه القيام الا ترى انه لو شاركه فيه صار مدركا وجه قولنا ان الغصب الامتثال
بشركه ولا شركة في الاحرام وانما الشركة في الفعل ولم توجد لان القيام ليس من جنس الركوع فلا
تصير مشاركا في الركوع فلم يصر مدركا لما بعده مسئلة محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في قوم دخلوا دار الحرب فحاصروا مدينة ثم نيتهم وقد نووا الاقامة
على اقامة خمس عشرة ليلة قال يقصرون الصلوة وكذلك ان حاصروا اهل البغي في دار
الاسلام في غير مصر وكذلك ان حاصروا في البحر ومحاصرة اهل البغي من جواهر
الكتاب وقال زفر في الجند العظيم الذين يأمنون اذا وطنوا انفسهم في دار الحرب على
اقامة خمسة عشر وهم محاصرون اتموا الصلاة لانهم اذا كانوا على هذه الجملة صحت
اقامتهم لوجود الامن وجه قولنا ان هذه الدار ليست بدار اقامة للمسلمين واما هم
لغيرهم يتعرضون والاقامة في موضع الاقامة باطلة كالاقامة في البحر والمفازة فصارت
حالة تمنع عزيمته وكذلك اهل الكلاء في المفازة لا يصيرون مقيمين لما ذكرنا ان حالهم تبطل
عزيمتهم وتنقضها فان كانوا في خيام واخبية فعن ابي يوسف انهم يصيرون
مقيمين لاستحالة ان يكونوا مسافرين ابدا وكذلك محاصرة اهل البغي في غير مصر
لانهم اذا اسعوا في دار البغي لم يكن دارهم ثم موضع اقامتنا ايضا وان كانت دار الاسلام
واما في البحر فلان الاموال لا تصير مقيما لانه ليس بموضع الاقامة بالاجماع والمعقول
مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل صلى بقوم محصور فلم
يستطع ان يقرأ شيئا وقدم غيره قال يجزيهم وقال ابو يوسف ومحمد لا يجزيهم
وهذه من الخواص قيل هو حصر اي ضاق صدره قال الله تعالى حصرت صدورهم
وقيل بل هو حصر اي حبس ومنع وقال بعض مشايخنا العراقية ابو جعفر ان هذه المسئلة
مع الخزي وجواز الامام اذا حصر فعند ابي حنيفة فصح له المصلى كالذي سبقه في الصلاة
عندهما لان الامي لا يلزمه ان يعذر بالعاجز ليجعل صلاته بقراءة عندهما فصح المقتدى كالذي سبقه
الصلاة بركوع وسجود مع اولا سابق هيئة الرجل بثوبه مبني على ان انه يمضي فكذلك
هنا ولما صح له المضي لم يحتج الى الاستخلاف وعند ابي حنيفة عجز عن المضي لانه
يمكنه ان يتم صلاته بقراءة باستخلاف القادر فلذلك لزمه الاستخلاف وليس هذا

بسد بو

لان الاستخلاف لم يشرع لحق الامام بل المشروع في حق البناء لا غير واما الاستحسان فانما
شرع نظرا للقوم وصيانة لصلاتهم الا ترى ان اصابه في الحدث ولا حاجة للامام الى الاستخلاف
فانه خرج ولم يستخلف لم تبطل صلاته وانما ذلك لحق القوم فاذا كان كذلك جاز الاستخلاف
نظرا للقوم لانه لا يمكنهم المضي في الصلاة خلفه بعد ما حصر صار في حكم الامي كما اذا سبقه الحدث
فاستخلف ايضا ولم يكن حصر ان صلاتهم جميعا تفسد لكن وجه قولهما ان الاستخلاف شرع
بخلاف القياس في امر يكثر وقوعه ويبتلى به الناس غالبا وهو الحدث والحصر ليس كذلك بل
هو نادر فاشبه الجنابة في الصلاة انها توجب الاستقبال واحتج ابو حنيفة ان النبي عليه السلام
وجد خفة في مرض موته فخرج فلما احس ابو بكر برسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنه
حصر فتقدم رسول الله فصلى وابو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاة ابي بكر
ولان الاستخلاف ثبت بدليل معقول وهو صيانة صلاة القوم في باب الحدث للعجز عن المضي
مع الحدث وهذا اولى منه لان العجز عن ذلك موجود هاهنا وهو نوع الحدث لان المحدث
ربما يصيب ماء في المسجد فيتوضأ من غير استخلاف واما الذي نسي ما حفظه فلا بد
من ان يتعلمه ثانيا ويتذكر وذلك يمنع المضي في حق بناء القوم غالبا فصار الاستخلاف
هنا الزم وهذا اذا لم يكن قرأ ما هو مقدار الفرض في القراءة فاما اذا قرأ ذلك القدر فعليه
ان يركع ويمضي مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن صلى فظن
انه قد احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث قال يستقبل وان علم قبل ان يخرج من المسجد ولم يخرج
حتى علم انه لم يحدث عاد الى مكانه فصلى ما بقي من الصلاة وهذه من الخواص وهذا استحسان
والقياس ان يستقبل وان لم يخرج من المسجد وجه القياس انه انحرف من غير عذر
وجه الاستحسان ان غرضه اصلاح صلاته الا ترى انه لو تحقق ما توهم بنى فلم يكن
فعله منافيا لانه لما لم يكن منافيا اذا تحقق لم يكن فعله على ذلك التأويل منافيا ايضا
لان الصلاة يلائمها ما يصلحها فيبقى البناء في الخروج عن المسجد لان اختلاف المكان
مبطل للصلاة الا عند تحقق العذر ولو كان هذا في المفازة كان مكان الصفوف بمنزلة
المسجد هنا وعلى هذا اذا قبل سوادا وظنوه عدوا فانحرفوا ثم ظهر انه ما ذاهب
ابل او بقر او غنم فان لم يجاوزوا الصفوف بنوا استحسانا وان جاوزوا استقبلوا
واجمعوا انه اذا استخلف حين ظن انه قد احدث فان ظن الخليفة زعاقا ان صلاتهم
جميعا تفسد

وان كان في المسجد لان الاستخلاف في غير موضعه مناف صحته الا الخروج من المسجد وجمعوا
في الذي ظن انه لم يمسح براسه فانحرف ثم علم انه مسح ان صلاته تفسد وان لم يخرج من
المسجد وكذلك متيمم راى سرابا وظن انه ماء فانحرف ثم ظهر انه سراب وكذلك اذا راى ثوبه
لونا وظن انه نجاسة فانحرف ثم ظهر ذلك لم يكن نجاسة وكذلك اذا كان ماسح خف
وظن ان مدة مسحه قد مضت فتوجه ليغسل قدميه استقبل وان لم يخرج من المسجد وذلك
لان في هذه المسايل قصد ترك صلاته والانتقال بفعله بقصده فانقطعت صلاته مسئلة محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل المسلم يوجد جريحا في المعركة قد تشحط ومات بعد ما انتفع
من تلك الجراحة قال يغسل وان مات في المعركة قبل ان يرتث لم يغسل ويدفن في ثيابه الا انه ينزع
عنه الفرو والحشو ويزيدون ما شاؤوا وينقصون ما شاؤوا واصل هذا الفصل ان النبي عليه السلام
لم يغسل شهداء احد وكانوا قتلوا ظلما ولم يغتنوا فيغنموا الا وهم لم يرتثوا وانما ماتوا حيث سقطوا
فصار ذلك اصلا في الباب والارتثاث ان يرتفق بشيء من مرافق الحياة ويخف اثر الظلم
وانما ترك الدم اثر الظلم فيكون شاهدا على خصمه ودالا على حاله في الموقف واذا خف الظلم
بطلت المقايسة وقال الشيخ ابو منصور اذا حرك الجريح عن موضعه اضطرارا وحمل
ما زاد المنة وهذه الزيادة ليست بظلم ما وجبت سببه في الشهادة واذا اكل او شرب كان
من الارتثاث لان شهداء احد كانوا ماتوا عطاشا فالكاس يدار عليهم عليهم خوفا من
نقصان الشهادة واذا اوصى لم يكن ارتثاثا عند محمد لان ذلك من عمل الموتى وعند
ابي يوسف انه اذا اوصى يسطاط او خيمة كان ارتثاثا وهو ماخوذ من الرث وهو الثوب
الخلق وقال الشافعي لا يصلى عليه لان جابرا روى عن النبي عليه السلام صلى على شهداء احد
حتى صلى على حمزة كرارا كذا صلاة وصلى على من سواه مجمع وقد استشهد والصلاة اكرام
والشهيد احق به الا ترى انه يصلى على الانبياء عليهم السلام مع طهارتهم عن العيوب ويحتمل
ان النبي عليه السلام صلى على شهداء احد حين عاد جابر الى المدينة حمل اباه اليهم اعاده
حين سمع النداء وقد روى البخاري ان النبي صلى الله عليه على شهداء احد بعد ثمان سنين صلاته
على الميت كالمودع لهم لهم واحب ذلك ليودعهم وقد عرف سلامتهم في مقابرهم وينزع
عنه سلاحه لما روينا في حديث شهداء احد ويزيدون ما شاؤوا حتى يتم الكفن وينقصون
ما شاؤوا ان كان عليه زيادة على سنة الكفن مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله يتيمم كر يدعي الاسلام والعياذ بالله ثم يسلم قال هو على تيممه اذا تيمم وهو نصراني

ولا يزيد الوضوء لم اسلم كان متوضيا اما الفصل الاول فقولنا وقال زفر يبطل تيممه
لانه عبادة فيبطل بالكفر لكن صلى ثم ارتد في الوقت ثم اسلم فيه انه يعيد ما صلى لما قلنا
الا ان الكفر اذا قارن منع صحة التيمم فاذا طرأ اعترض كالصلاة وجه قولنا ان الكفر
اعترض على صفة الطهارة للتيمم فلا يبطله كما لو اعترض على الوضوء فان الباقي بعد فعل
التيمم صفة كونه طاهرا وهذا الوصف بالتيمم حال عدم الماء اذا حصل بالوضوء وليس ذلك
بقربة وقد قلنا ان التيمم ليس بمفتقر الى النية ولا هو بقربة ولكن التراب انما جعل طهورا
عند ارادة الصلاة فبطلت كلماته فاما الصلاة فانها عبادة لم تشرع الا للثواب الاخرة
وقد بطل الثواب لعدم الاهلية فبطل المؤدى وهاهنا المطلوب من العبادة وليس ذلك
بمقصود في حق الصلاة واذا كان كذلك بقي طاهرا واما اذا تيمم في حال الكفر ينوي به الاسلام
صح عند ابي يوسف ولم يذكر هذه الزيادة في الاصل ووجه قوله ان التيمم انما يصح اذا نوى عبادة
تتادى بالطهارة والنية في الاسلام الطهارة ونية الاسلام من الكافر صحيح فصح منه التيمم
كالمسلم اذا نوى بالتيمم قراءة القران او صلاة الجنازة ولابي حنيفة ومحمد ان النية بطلت
فبطلت التيمم كالمسلم يتيمم بغير نية وبيانه ان شرطه ان ينوي ما لا يتادى الا بالطهارة والاسلام يتادى
بلا طهارة وانما الشرط ان ينوي به صلاة او ما يشبهها واما اذا توضأ في حال الكفر او اغتسل
صح عندنا لاستغنائه عن النية من حيث هو شرط وانما النية ليصير قربة والصلاة تستغني عن هذا الوصف
فيصح مع الكفر كما يصح من المسلم بغير نية طهارة لا عبادة فكذلك هذا مسئلة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المتطوع اذا صلى ركعة راكبا ثم نزل بنى وان صلى
ركعة نازلا ثم ركب استقبل فسوى في الفرق بينهما ان الركوب عمل كثير يقطع والنزول عمل قليل فلا
يقطع وهذا امر مضطرب لانهما سواء عند عامة الناس اذا ثبت لو رفع فوضع في السرج وصفا والوقف
ان احرام الصلاة من الراكب انعقد لجواز الصلاة بالركوع والسجود لانه نوى جميع العبادة على النزول
فنسد اذا اومى صح واذا ركع وسجد صح ايضا فاما اذا احرم نازلا فقد انعقد احرامه
لوجوب الركوع والسجود لا للحمولة فحسب فلم يكن له ترك ما لزمه بغير عذر مسئلة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الصلوة في السفينة قال ان صليت حال ادراك القيام
اقعادا وقال ابو يوسف ومحمد لا تجزيه الا من علة والخلاف في فصلين احدهما هذا
والثاني اذا اصلحاب السحر وهو قادر على الخروج الى الارض ليصلي اجزاه عند ابي حنيفة والاجزا
والقياس وطعنا واصله قول صلى الله عليه

صلى قائما وان لم يستطع قاعدا وان السفينة كالبيت المطلق في لزوم التوجه الى القبلة ايما دارت وفي سجود التلاوة وحيال الحجرة وغير ذلك والصلوة فرض في البيت الا من عذر ولا عذر ههنا لان الفرائض من غير عذر لا ولابي حنيفة حديث انس انه صلى في السفينة قاعدا ولان الغالب الحال الدوار فالغالب بمنزلة الواقع لان الاحتراز عن المرض قبل الوقوع كالذي يحتاج له التيمم مما يخاف على نفسه والغالب من حال الراكب في السفينة ان يحار العين فيصلي بالدوار ويصيبه آفة او الم على هذا حال عامة الناس فابيح له القعود احترازا عنه فاما اذا قدر على الخروج وجه قولهما انه قادر على القيام بواسطة الخروج فلا تحل له القعود بمنزلة الراكب الذي يقدر على النزول ولابي حنيفة انا روينا ان انسا صلى قاعدا وقال الراوي لو شئنا لخرجنا ولان الغرق وفوات السفينة امر واقع والاستيثاق من السفينة على الجد فعذب فيجل له القعود بالعذر ولم يلزمه الخروج قال والقيام افضل لما روي عن ابي سعيد الخدري انه صلى في السفينة قائما ولانه لما حل له الامران جميعا كان اكملهما افضل كالمسافر يصوم وذلك عزيمة والآخر رخصة مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يصلي في بيته في المصر قال يصلي باذان واقامة وان صلى بغير اذان واقامة اجزاه وذلك لانه انما اراد به الفرض وهذا يعني الاول فانه بجماعة فكان عليه مراعاة وصفه وهو الاذان والاقامة ولكنه يقتدي للقوم ويلحق بهم فقد اذنوا واقاموا فلعله ان يجزي بذلك من غير كراهية ولكن الافضل هو الاول والدليل على جوازه من غير كراهية ما روي عن عبد الله بن مسعود بعد صلوة الظهر فقال لهما اصليتما قالا نعم فقام وصلى بهما فقام احدهما عن يمينه والآخر عن يساره ولم يؤذن ولم يقم وقال اذان الحي يكفينا مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المسافر قال يصلي باذان واقامة وان صلى بغير اذان واقامة اجزاه واكره له ذلك والحاصل ان الافضل ان لا يدع شيئا لما روي عن النبي عليه السلام قال لمالك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما سنا وقال سلمان الفارسي ما من احد يكون بارض فيحضره الصلاة فاذن واقام الا ام خلفه من عباد الله تعالى

لا يرى طرفاه وقال كعب الاحبار اذا كان احدكم في الفضاء فاذن واقام وصلى صلى خلفه ما بين الخافقين من الملائكة واذا ترك الاذان لم يكره لانه شرع علما من اعلام الدين والاعلام للغائبين والمتفرقين ولا يعتبر في المفازة اعلام الدين وشعائره ولا حاجة الى الجمع لانهم مجتمعون ويكره له ترك الاقامة لانها اعلام الشروع واهل السفر مفتقرون الى ذلك وليس من السعاية ولم يواعدوا لها هاهنا رخصة مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يدخل المسجد وقد صلى فيه اهله قال يصلي بغير اذان ولا اقامة وذلك لما عرف ان تكرار الجماعة في المسجد الواحد بدعة عندنا لما فيه من تنفير الناس وتفريق الجماعة وفي اعادة الاذان والاقامة تكرار الجماعة وذلك باطل وقولنا يؤدي الى تفريق الجماعة لان كل احد يتكاسل ويقول ان فاتتني هذه الجماعة فلا تفوت اخرى ولان النبي عليه السلام خرج الى بعض النواحي فرجع وقد صلى اهله فمال الى اهله وجمع وصلى بهم ولم يفعل ذلك في مسجده وهكذا كانت الصحابة اذا فاتتهم الجماعة صلوا فرادى بغير اذان ولا اقامة وفي احد قولي الشافعي ان يصلي باذان واقامة وهو قول محمد سلمه الله احتج بما روي عن النبي عليه السلام انه راى رجلا دخل المسجد بعدما صلى الناس فقال الا رجل يتصدق على هذا الرجل فقام رجل وصلى معه قلنا كان هذا في بدء الاسلام حين كانوا يصلون الفرض مرتين والثلث ثم نسخ مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان يكره ان يتخذ شيء من القرآن حتما يوقت لشيء من الصلوات وكره ان يتخذ السجدة وهل اتى على الانسان لصلوة الفجر يقراهما في كل يوم جمعة واصل ذلك قوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وقال ابن عباس رضي الله عنهما ليس شيء من القرآن بمهجور ولان القرآن كلام الله تعالى ليس لبعضه فضل على البعض في هذا وفي تخصيص البعض للصلاة هجر الباقي ومسئلة سورة السجدة وهل اتى على الانسان من الخواص وقد طعن صاحب الطعن فيه بان الحديث قد صح ان النبي عليه السلام قراهما في صلوة الفجر فيجب ان يكون مستحبا وسنة واما ان يكره فلا قلنا لم يقل ابو حنيفة انه مكروه والمذهب عنده انه يستحب له ان يقرا في بعض ايام الجمعة في صلوة الفجر تبركا بالسنة واما ان يلازمه فيكره لان فعل النبي عليه السلام يدل على الاستحباب فاما اللزوم فلا لان ذلك يوجب هجر الغيره

ولو كان اتى الاذان بانا سئل لما ترك جاز ان الجماعة في المسجد بالناس الى البيت والاهل كما لم ترك ابدا

اي من يطلب بفعله هذا الجهل اجرا اي يتوقع حسبه بواسطة هذا الجهل

ومما روي ان النبي عليه السلام امام تبوك اربعين ليلة فكان يقرا في صلاة الفجر الفاتحة واذا زلزلت
الارض وقل هو الله احد ومما روي عن بعض الصحابة انها قالت تعلمت سورة ق والذاريات
من في رسول الله عليه السلام لكثرة ما كان يقراهما في الفجر فبين انه لم يكن يلازم السورتين
وهذا كما كره بعض اصحابنا تخصيص يوم الجمعة بالصوم واستحب ان يكون قبله او بعده يوم آخر
وصارت ملازمة هذه العادة خلاف السنة ومن امارات البدعة والاحسن هاهنا ان كان المصلي
اهل ان يقتدى به ان يقراهما احيانا في الفجر في الجمعة تبركا بالسنة واحيانا يقرا غيرهما كي لا يظن جاهل
انه لا يجوز غيرهما ولا يجوز غيرهما وقيل معنى الكراهة ان يرى ذلك واجبا او راى ان غيره يكره
فاما اذا علم انه ليس شيء من القران بمهجور وانما يقراهما تبركا بالسنة فلا باس به لكن الصواب
ما قلنا مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل الجنب ياخذ
الصرة فيها دراهم فيها سورة من القران او المصحف بغلافه قال لا باس فهل لا ياخذ
الدراهم اذا كان جنبا وفيها السورة من القران في غير صرة وكذلك المصحف من غير غلاف
وقال ابو يوسف ومحمد لا ياخذ المصحف في غير غلاف ولا دراهم في غير صرة وهو
على غير وضوء وذكر ابو حنيفة في المحدث الجواب هكذا وهذه من الخواص واصل ذلك
ان الجنب لا يمس المصحف لقول الله تعالى لا يمسه الا المطهرون قيل لا ينزله
الا الكرام الكاتبون والملائكة المقربون وقيل لا يعتقد صدقه الا المومنون المخلصون
وقيل لا يمسه الا الطاهرون عن الاحداث والانجاس طاهرون وكل ذلك يحتمله النظم
وقال النبي عليه السلام في كتابه الى اهل اليمن لا يمس احد القران الا طاهرا واما القراءة فلا
باس للمحدث بها لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال كان النبي عليه السلام يقرينا
القران بعدما يخرج من الخلاء وكان لا يحجبه ولا يحجزه شيء سوى الجنابة ولان الحدث انما وجب
عليه غسل اليد ما لم تغسل لا يمسه فاما فمه طاهر لا باس بالقراءة بخلاف الجنب ولان الجنابة
حلت اليد حتى وجب غسلها فمنع ذلك مباشرة المس كما منع مباشرة التلاوة لانها حلت
الفم فاما الحيض والنفاس فكذلك عندنا وقال مالك لا تمنع لان المراة عجزت عن ازالة ما حل
بها فعذرت وقلنا ان عجزت عن ازالته فلم تعجز عن تعظيم كلام الله تعالى بالكف عن
تلاوته والحيض والنفاس اشد من الجنابة الا ترى انهما يمنعان الوطي بخلاف الجنابة ويسقطان
الصلاة والمحدث يقرا القران لما روي ان النبي عليه السلام كان لا يحجزه شيء عن قراءة
القران الا الجنابة ولان الحدث لم يحل الفم حتى لا يجب غسله في الوضوء والمس

والمس حرام عليه عندنا واطلقه الشافعي اعتبارا بالتلاوة واحتج اصحابنا بقوله تعالى
لا يمسه الا المطهرون ولان الحدث حل آلة المس فمنع المس ولم يحل آلة القراءة
فان غسل الجنب فمه ليقرا او يده ليمس او غسل المحدث يده لم يطلق له المس ولا القراءة
للجنب هو الصحيح لان ذلك لا يتجزى وجودا ولا زوالا اعني الحدث والجنابة واذا ثبت
هذه الجملة قلنا كما لا يحل مس الكتابة لا يحل مس البياض الذي هو عليه ومس جلده
لانه شيء واحد فلا يقع به الفصل وهذا اذا كان مسترزا فاما اذا كان منفصلا كان
بمنزلة الغلاف فلا باس بمس الغلاف والخريطة لانه غير متصل به ارايت لو مس الجراب
الذي فيه المصحف اكان يكره وظاهر الجواب لا يفصل التلاوة بين الاية
فما دونها وذكر الطحاوي انه لا باس بما دون الاية وهو اعتبار في حال العذر اذا احتاجت
المراة الحائض او النفساء الى تعليم القران فلا باس بما دون الاية بتلقينه المتلقن
الى زيادة ترددها المتلقن ثم تلقنه شيئا فشيئا فلا يفصل التلاوة من الحائض والنفساء
وكذلك الجنب لان النظم والمعنى يقصر بما دون الاية فدخله شبهة فيحل عند العذر
ودل هذا الفصل لابي حنيفة على ان جواز الصلاة يتعلق بالاية فان الكراهة تعلقت
بها لانها يتعلق به الاعجاز وهو السورة فان زاد المس بكمه فقد ذكر محمد في النوادر
ان ذلك لا باس به وكره ذلك بعض مشايخنا لانه تبع له ويكره مس العقه والسير وما
هو من كتب التفسير والحديث للجنب والمحدث والحائض والنفساء لانها لا تخلو عن آيات ولا
باس بالكم بلا خلاف وحين ضربت الدراهم كتب عليها سورة من القران فلم تزل مشايخنا
يسعون في ترك ذلك حتى لا يمس من ليس باهل لذلك وحتى لا يكسر فينتهك ونهى رسول الله عليه السلام
عن كسر السكة اي الدراهم المضروبة وقد قال اصحابنا في كسر قطعة درهما صحيحا لاجل الحاجة ضامن
واما اذا كان لا يحل كسره من غير كتابة فاظنك في هذا الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون واعا
النظم هو الذي ارسل رسوله واما الفلوس فمنها ما كتب عليها سورة الاخلاص ولكنها ليست كالدراهم فانها
على الكسر ولا تنثر والاحتياط في نثر الدراهم والدنانير واجب حتى لا تقع بين قوائم الخيول والتراب
وما اشبه ذلك ومن مشايخنا من كره تعليم الصبي بان يرفع اليه المصحف او لوح عليه كلام الله
تعالى وعامة مشايخنا على انه لا باس به لان في ذلك ضرورة لان التعلم من غير كتابة متعذر
وفي التاخير تضييع حفظ القران وفي تكليف الطهارة حرج وانما تسقط الكراهة في نصف الاية
اذا لم تكن طويلة فاما اذا كانت طويلة كان

بعضهن كان لا انها تقول بحث آيات ولهذا كرهنا كتابة القران واسامى اسماء الله تعالى
على ما ينبسط ويفرش ولكن يستحسن كتابة القران على المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط
الكتابة وان يوطا بالاقدام واذا ثبت هذا كرهنا للجنب ان يمسك بيده ما عليه آية من القران
فاما ما كان من ذكر غير القران فلم ير بعضهم بمسه باسا والاولى عندنا ما ساغنا ان الاسى
بسلم من ذلك الاحاديث لكم او غيره وكان الشيخ اسمعيل الزاهد يترك الفلوس التى عليها كتابة
من غيرها فقول انفق هذه في حال طهارتي وهذه في حال حدثي وجنابتي واذا كان المكتوب
من رقيه او غيرها في غلاف او غلاف متجاف عنه لم يكره الدخول بها في الخلاء وان الاحتراز
عن مثله افضل ولهذا استحسن ما يحاشر القطار فيه تحت قوائم الخيول وعلى
التراب لان عليها صور الاصنام مسئلة محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة
رحمهم الله في البول يتنضح مثل رؤس الابر قال ليس بشى لان هذا ما لا يمكن الاحتراز
عنه في مهب الرياح وما اشبه ذلك وحكى عن على بن الحسين زين العابدين وعن غيره
من اولاد على رضى الله عنهم انه راى في الخلاء ذبابا كبارا يقعن على النجاسة ثم يقعن
على الثياب فامر بثياب للخلاء ثم تركها واستغفر الله فسئل عنه فقال احدثت دينا
فاستغفرت له فسئل ماذا قال لانى قد فعلت شيئا لم يفعله الصالحون والاحتراز بدعة والله اعلم

باب ——— الزكوة

محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله في الجامع الصغير مسئلة انه قال كل شى اخرجته
الارض ففيه العشر الا الحطب والقصب والحشيش فانه لا عشر فيه وقال ابو حنيفة
كل شى اخرجته الارض ففيه العشر فانه لا يحتسب فيه اجر العامل ونفقة البقر
في ذلك كله العشر وقال ابو يوسف ومحمد ليس في شى مما اخرجته الارض عشر حتى
يبلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع رسول الله عليه السلم وهذا في التمر والزبيب
والحنطة والشعير وما اشبه ذلك من السمسم والارز والحبوب فاما الخضر كلها
فليس فيها عشر وكذلك الفاكهة التى ليست لها ثمرة باقية مثل البطيخ ونحو هذه
جملة اشتملت على فصول الاول ان العشر غير منسوخ عندنا من الناس من قال انه
منسوخ لقول على رضى الله عنه نسخت الزكوة كل صدقة قبلها وقال عامة العلما
لقول الله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده نزل في العشر في قول وقال النبى عليه السلام ما
سقته السما ففيه العشر ولم يزل المسلمون على هذا والثانى ان الاراضى نوعان
عشرية

وخراجية والارض شيب للحق الا انها نصفه الثمار صارت سببا والثالث نوعان حقيقى في العشر
بالخارج وللخارج سببه بالانسان وحكمى للخراج حتى اذا عطل ارضا وجب الخراج ان كانت خراجية
ولا يجب العشر لهذا لا يجوسها والثالث ان العشرية ارض العرب كلها وهى من عدن ابين
الى ريف العراق في الطول وفي العرض من جدة وما والاها من الساحل الى اطراف الشام هكذا
قول الاصمعى وقال ابو عبيدة اما الطول فمن حفر ابى موسى الى اقصى اليمن واما العرض فمن رمل
يبرين الى منقطع السماوة لا خراج في اراضيهم كما لا جزية على جماجم مشركيهم وان ارض العرب
انصارنا لا يترك فيها سع جرى ولا حيزين ولا حملها من الكفار ولا يترك الكافر فيها الا مختارا وكذلك كل
ارض اسلم اهلها طوعا وكذلك ارض احياها مسلم او دارا له جعلها بستانا وهى تسقى بما العيون او ما
السما او البئر وكل بلدة فتحت عنوة فارضها خراجية وكذلك كافر احيى ارضا او جعل داره بستانا
وكذلك كل ارض تسقى بما الخراج وهى هذه الانهار الصغار في بلاد العجم التى صارت في ايدى المسلمين
على سبيل الغنيمة فاما السيحون والفرات والدجلة فكذلك عند ابى يوسف وقال محمد عشرى
عشرى لانه ما لا يقع عليه الايدى والرابع ان العشر واجب في قليل الخارج وكثيره عند
ابى حنيفة وقالا ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة احتجا بحديث ابى سعيد الخدرى وجابر رضى
الله عنهما ان النبى عليه السلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولان فيه معنى الزكوة فلا يجب
من غير نصاب واحتج ابو حنيفة بالحديث المشهور ما سقته السما ففيه العشر وما سقى بغرب
او دالية او سانية ففيه نصف العشر ولم يفصل ولان النصاب يشترط ليصير الذى عليه
اهلا للوجوب بالغنا ولا حاجة اليه في العشر لانه يجب على المؤلم الا ترى انه يجب في ارض المكاتب
والوقف فلا يجوز ان يتوقف على الغنا ولان النصاب يشترط حتى يكون الواجب قليلا من كثير
فلا يوجب الاجحاف برب المال بتكرار الواجب وهذا حق لا سكين فلا يقع به الاجحاف بحال
ولان السبب هو الارض والنما وصف السبب والنصاب لا يشترط في الاوصاف بالاجماع والحديث
الذى رواه الخصم ان كان سعدها على ما قلنا وجوبا نسخه ما رويناه فانه عام وذلك خاص وان كان
الخاص رواه ساخرا اوجب الخصوص فلما تعارض الوجهان بطل العمل به والقياس معنا لان
العشر يخالف الزكوة ولان الله تعالى قال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم والمراد من الصدقة الزكوة
والمراد الاوساق تقدير النصاب بمائتى درهم الا انهم كانوا يتبايعون بالاوساق والعشر يظهر
الخراج والاعتبار بالخراج حجة على الخصم لان الخراج يجب في قليل الخارج او كثيره والخامس تفسير
الوسق

وهو ستون صاعًا كل صاع اربعة امناء فيكون ما ئتين واربعين منًا والحبة الاوساق الف ومائتان
هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلثمائة منا والوسق حمل البعير في كلام العرب وهذا
الذي قلنا هو الوسط منه وهو الغالب والسادس معرفة الصاع وهو ثمانية ارطال وهو
اربعة امداد عندنا وهو صاع العراق وعند اهل الحجاز خمسة ارطال وثلث رطل وصاع العراق
صاع عمر رضي الله عنه كان فقد فطلبه الحجاج حتى وجده فكان يمتن به على اهل العراق
فيقول في خطبته يا اهل العراق والشقاق والنفاق ومساوي الاخلاق الم اخرج لكم
صاع عمر وصاع عمر صاع رسول الله عليه السلام وقد احتج عليه اصحاب النبي عليه السلام وذكر
عن ابي يوسف انه رجع الى المدينة الى مدهم ولسرح لكن ثبات عندنا وروي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت جرت السنة من رسول الله الاغتسال بصاع من ماء والصاع ثمانية ارطال
والسابع ان قال ابو يوسف مثل القطن وغيره فان ابا يوسف اعتبر فيه خمسة اوسق من ادنى
ما يوسق واعتبر محمد في ذلك ما يباع به الناس بالاحمال مثل القطن او بالافراق او بالامناء او
بالارطال اعتبر ابو يوسف المعاني واعتبر محمد الصورة والتامن ان ماله ثمرة باقية او ليست
له ثمرة باقية من الخضروات عند ابي حنيفة وفي كله العشر قليلا كان او كثيرا حتى يجب في عشر
دستجات من البقل دستجة واحدة وفي عشر حبات من الحنطة حبة فكل ما يستنزل
به الارض فهذا حكمها وانما استثني الحطب والحشيش والقصب لانه لا يستنزل به الارض
فهذا حكمها وانما استثني الحطب والحشيش والقصب لانه لا يستنزل به الارض فهذا حكمها
وانما استثني حتى لو كان في ارض يستنزل الحكمة كذلك وقالا لا عشر الا فيما له ثمرة باقية
مثل الحبوب كلها والتمر والزبيب وانما ارادا به ما له ثمرة باقية بلا تكلف واحتجا بما روي عن
النبي عن النبي عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة قالا وانه صدقة من وجه فلا يجب
في كل مال واحتج ابو حنيفة بما روينا ما سقته السماء ففيه العشر من غير تفصيل وعن ابن
عباس انه كان يا خذ العشر من الخضر من كل عشر باقات باقة ولنا ان السبب هو الارض
النامية بالخارج فكل ما تستنمي به الارض فهو من صفات النماء الا ما استثنا والخضروات
الاستنماء فيها غالبا وقد بينا ان في العشر معنى المؤنة بالاجماع وهو بظهر الخراج والخراج
لا يختص بالزرع باسمه والزكوة التي هي عبادة خالصة لا يختص بمال اذا وجد النماء في
اي مال كان وجبت الزكوة حتى ان الخضر اذا كانت للتجارة كانت نصابا والجواب
عن احتجاجهم ان المراد بالصدقة الزكوة وارادته ان لا يوخذ حتى يدا بها على العاشر

لم يوخذ بل التفريع بنفسه وفي بعض الروايات انه لا يوخذ من الخضراوات صدقة
في حديث معاذ رضي الله عنه وبذلك يقول ابو حنيفة رحمه الله والتاسع ان الزرع
وكري المؤن في العشر مثل اجر العمال والبقر الا نهار وغير ذلك بل يجب العشر في كل الخارج
ومن الناس من قال يسقط الى قدر قيمة المؤن من الخارج فيسلم بلا عشر ثم يعشر الباقي
لان قدر المؤن بمنزلة السالم بعوض كانه اشتراه الا ترى ان من زرع في ارض مغصوبة
سلم له الخارج بعد ما غرم وطاب له كانه اشتراه ووجه قولنا ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية او
سانية ففيه نصف العشر حكم بالتفاوت لتفاوت المؤن فلو رفعت المؤن لصار الواجب
متفقًا فهذا نص في الباب وان قاس على النصوص قد علمنا ان هذا حق لم يشرع مكررا
باعتبار خارج واحد فلم يعتبر فيه يسر زائد برفع المؤن الا ترى ان المؤن لا ترفع
في نصاب الزكاة ففي هذا اولى وهذا الفصل من الخواص والعاشر ان الحطب
والحشيش والقصب والطرفاء ونحوها انما لا يجب فيه العشر لان الارض تفسد بها
فكيف يصلح بها الاراضي حتى لو استنمى رجل ارضًا له بانواع الخلاف وما اشبه ذلك
او بالحشيش والقصب فكان ذلك يقطع ويبيعه كان فيه العشر عند ابي حنيفة
كل ذلك وكره الفقيه ابو جعفر والحادي عشر ما يوجد في الجبال من الثمار فان
اطلاق جواب هذا الكتاب يوجب العشر فيها وهو رواية اسد بن
عمرو عن ابي يوسف والحسن انه لا شيء فيه قال لان اصحاب سبب ملك الارض
ولم يوجد ملك الارض ووجه اطلاق الكتاب ان المقصود من السبب قد
حصل فوجب العشر لا مسئلة محمد بعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الخوارج يظهرون فياخذون صدقة الابل والبقر والغنم والخراج قال لا يثني عليهم الا
اني امر اصحاب الصدقة واقسم فيما بينهم وبين الله تعالى ان يعيدوا صدقاتهم ووجه
ذلك ان الامام ها هنا هو الذي ضيعهم ولم يحمهم عن اهل البغي وانما الولاية بسبب الحماية فبطل
حق الاخذ واهل البغي مسلمون لكنهم فيهم احدهم ما صنعوا فوبال ذلك عليهم ولكن يجب
الاعادة الا انا نعلم انهم لا يصرفونها الى الفقراء والخراج لان اهل البغي يقاتلون اهل الحرب
والخراج حق المقاتلة وقد قال بعض مشايخنا ان من عمل اجر الخراج الصدقة عليهم وكذلك كل
سلطان ظالم لا يودي ما ياخذ من الصدقات الى اربابها ومصارفها وذلك لانهم اولى
حسب مالهم باعلمهم

مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الخوارج يظهرون فياخذون عل الرجل مال الزكوة
عاشر هم قال يثني عليه الصدقة وذلك لانه هو
منع الحق بعد ما وجد حمايه السلطان
العدل فكان عليه وباله صحح المنع
حتى ان التاجر اذا مر على العاشر بالمال نصاب
اوله مال وقال ان في ماله وتمام النصاب
بحب ذلك في والخمس للعاشر الاخذ
لانه ليس في الحمايه اذا لم يمر معه
ولا ندخل تحت حمايه الامام العاشر

لكانوا فقرا وقال بعضهم هذا لا يجزيهم لان علم من ياخذ بما يا حين بسرط والاحوط ان يعاد ووصل الخراج انه لا شي وانه لا يومن فيه بالاعادة مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في المسلم له الدار اصلها خطة فيجعلها بستانا قال فيه العشر وهذه من الجواهر واصل هذا ان المونة تدور على الما فان كانت تسقى بنهر او عين فهي عشرية وان كانت تسقى بانهار الاعاجم فهي خراجية وان كانت بستانا تسقى بنهر او عين بالسيحون والفرات ودجلة ونحوها فعلى ما حكينا وان بعدها كانت تسقى من هذا مرة ومن هذا مرة فالعشر احق بالمسلم لما فيه من معنى العبادة

مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة قال السي على المجوسي في داره خراج وان جعلها بستانا فعليه الخراج واصل ذلك ان الدور قد وقع فيها المسلم على ان لا يونه منها ما تعاون الاثار واجماع المسلمين الا ان هذا الحق انما وجب في البيع بارض نامية وهذه ارض غير نامية وكذلك لو كان فيها شجر او ما اشبه ذلك مما لا يستغنى به الاراضي ولا يراد به الا الاستنما لم يجب في ثمرها شي لما قلنا ان الاصل هي الارض وهي ليست بنامية فاذا جعلها بستانا فقد صارت نامية بمنزلة ما اذا حول العلوفة سايمة وعليه الخراج بكل حال لان العشر يعني العبادة والكفر ينافيه واما الخراج ففيه معنى العقوبة والاسلام لا ينافي العقوبة فاستقام توظيف الخراج عليه باعتبار النما مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في الرجل يمر بضاعة مائتي درهم على عاشر قال لا يعشرها وكذلك ادا مر بمائتي درهم مضاربة لم يعشرها وكان ابو حنيفة رضوان الله عليه مرة يقول يعشرها ثم رجع فقال لا يعشرها وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في العبد الماذون في التجارة يمر بمائتي درهم وليس عليه دين قال يعشرها وقال ابو يوسف لا اعلمه رجع عن هذا وقياس قوله الثاني في المضاربة ان لا يعشرها وهو قول ابي يوسف فاما صاحب البضاعة فامين بالتصرف وليس بمالك ولا مامور باداء الزكوة فلم يصح الاخذ منه واما المضارب فانه بمنزلة المالك حتى لو باع من رب المال صح فاخذ منه باداء ثم رجع عن هذا فقال لا يوخذ منه لان المضارب في حكم الزكاة غير مالك واما الماذون فان كان مثل المضارب فالوجه فيه ما قلنا وان كان بينهما فرق فان الماذون بمنزلة المكاتب الا انه لا يرجع بالعهدة بخلاف المضارب وقد ذكر في كتاب الزكوة انه لا يوخذ من هولا جميعا وهو حاصل الجواب وهو الصحيح في الماذون ايضا مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة قال ليس في الحملان

في الفصلان والعجاجيل زكوة وهو قول محمد وقال ابو يوسف فيها الزكوة منها وكان ابو حنيفة يقول اولا فيها ما في الكبار وهو قول زفر لان النبي عليه السلام قال في خمس من الابل شاة ولم يفصل ولان الشاة تجب في اربعين فصلان وواحدة كبيرة ولا تجب كلها في الكبيرة فثبت ان الكبار والصغار سواء ثم رجع فقال تجب منها بقسطها وهو قول ابي يوسف والثاني لان ما يجب عند الاختلاط يبلغ نصابا بما يليق به عند الانفراد كالمهازيل وهذا هو النظر في الطرفين جميعا ثم رجع ابو حنيفة وقال لا شي فيها وهو قول محمد رحمه الله لان الزكوة انما تجب بالنص دون القياس فان امكن ايجابها بوصفها صح واما التغيير بالمقايسة فلا سبيل الى ذلك لان الزكاة لم تشرع الا باسنان مرتبة وتجب متفاوتة وهذا المال لا يحتمل ذلك فصار تغييرا للمشروع بالمقايسة اما قول زفر رحمه الله فمستغن عن البيان واما قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فان صورة قولهما ان الحول هل ينعقد على الصغار ام لا ومن كانت له خمس من الابل فلما مضى عليها عشرة اشهر ولدن اولادا ثم هلكت الامهات ثم تم ذلك الحول على الاولاد فلا شي فيها عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف يجب بحول الاصل وتغير قول ابي يوسف ان الفصلان اذا بلغت خمسا وعشرين ففيها واحدة منها ثم لا شي في الزيادة حتى تبلغ ستا وسبعين فاذا بلغت ذلك ففيها ثنتان منها فاحملت فضل العدد ولم تحتمل فضل السن لان فضل السن يعتبر في النصاب معلق ولم يوجد ومن كانت له خمس من الفصلان الى خمس وعشرين فقد روي عن ابي يوسف انه لا شي فيها حتى تبلغ خمسا وعشرين وروي عنه انه قال في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل وفي خمس عشرة ثلاثة اخماس فصيل وفي عشرين اربعة اخماس فصيل وروي الحسن عنه انه ينظر في الخمس الى شاة وسط والى فصيل افضلها فيجب اقلهما وفي عشر الى شاتين وسطين والى فصيل افضلها وفي خمس عشرة الى ثلث شياه والى فصيل افضلها فيجب اقلهما وفي العشرين الى اربع شياه والى فصيل افضلها فيجب اقلهما وذكر محمد في الزيادات قولا لابي يوسف وهو قياس قوله في المهازيل وهو ان ينظر الى قيمة فصيل افضلها والى قيمة شاة وسط والى قيمة بنت مخاض وسط فان كانت قيمة افضلها خمسين وقيمة بنت المخاض الوسط مائة فلما لو كان في المال

خمس الشامعين

بئر نحاس وسط لوجب فيها شاة وسط وقيمة الشاة الوسط عشرون فاذا كان فيها
فصيل تعدل نصف بنت المخاض وجب فيها شاة تعدل نصف تلك الشاة الوسط وهي شاة قيمتها
عشرة مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في عين القير او النفط تكون
في ارض الرجل فان كانت ارض عشر فليس فيها شيء وان كانت ارض خراج فعليه الخراج
واصله ما قلنا ان العشر يتعلق بارض نامية بحقيقة الخارج ولم يوجد لان هذا ليس من انزال
الاراضي واما الخراج فانما يجب بالتمكن الذي يثبت به النماء تقديرا وحكما وقد وجد هاهنا
اذا كان وراء موضع العين ارض فارغة تصلح للزراعة قال واذا كان معدن ذهب او فضة
او حديد او رصاص او صفر ففيه الخمس وقال الشافعي في قول لا شيء في المعدن الا انه اذا
استخرج من الذهب والفضة ما يكون نصابا وحال عليه الحول من بعد كان عليه الزكاة وقال في
قول يجب فيها ربع العشر حين يستخرج وعلى هذا القول الصفر والحديد والرصاص مثل
الفضة وجه قوله ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطع بلال بن الحرث المعادن القبلية
وكان يوخذ منها ربع العشر ولان الخمس في الغنائم يجب وهذا ليس بغنيمة لانه لم يكن في ايدي الكفار
فطلاق الكنز ولكن يجب الزكاة اذا اتمها يصلح نصابا وفي قول قال هذا من انزال الارض
لانه ينمو في الارض فصار كسائر الانزال والحق يتفاوت في الانزال بتفاوت المؤنة كما تفاوت بين
ما سقته السماء والانهار وبين ما سقي بالابار والسواني والدوالي وهنا المؤنة تتضاعف على مؤنة السقي
من الابار لان في المعدن يفتقر ويحتاج الى حفر الموضع وجمع مائه وتخليصه فيحط من
النصف الى الربع ولنا ما روينا قول النبي عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو اسم للمعدن حقيقة وهو المراد
هاهنا لانه روي ان النبي عليه السلام لما سئل عما يوجد في الكنز العادي قال فيه وفي الركاز الخمس فالعطف
دليل على انه اراد به المعدن وقد وجب فيه الخمس فصار الحديث نصا ولانه اخذ من الركز
وهو الاثبات قال [illegible] وهذا المعنى في المعدن حقيقة لانه خلق فيه مركبا
وفي الكنز يجاز بالمجاورة والحقيقة اولى ولان هذه غنيمة لان المعادن لا تخلو عن ايدي الملوك
ثم وقعت في ايدي المسلمين بالقهر والغلبة فصار غنيمة واذا ثبت انه غنيمة استوى فيه
الصفر والحديد والنحاس والرصاص والذهب والفضة ولا يمكن ان يكون من غلة الاراضي لانه
لا يخلو عنه لا تستنمى به الاراضي ولان معنى المؤنة يبطل بالكنز فانه لا مؤنة فيه فيجب فيها
ربع العشر ايضا عنده مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل داره

معدن ذهب قال ليس عليه فيه شيء وان وجد ركازا قال الركاز للذي اختطه وفيه الخمس وهو قول
محمد في الركاز وقال ابو يوسف الركاز لمن وجده وقال ابو يوسف ومحمد في المعدن يوجد
في الدار فلا فيه الخمس واتفقوا في الكنز ان الخمس فيه واجب واختلفوا في اربعة اخماسه لمن
يكون قال ابو حنيفة ومحمد لصاحب الخطة وقال ابو يوسف للواجد من كان واتفقوا في اربعة
اخماس المعدن انها لمالك الرقبة واختلفوا في الخمس قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب الخمس ان كان
في الدار وجل وقالا فيه الخمس فما ذكر في الركاز في هذا الفصل الكنز لانه [illegible] عطف على المعدن
ومتى اطلق كان المراد به المعدن عندنا اما الكلام في الكنز فان فيه الخمس لانه غنيمة لانه مركوز من
الكفار وقد وقع اجلاؤهم في ايدي الغانمين الا ان الغانمين قد هلكوا فلا اجزاء منتظرهم فصار
هذا الذي استخرجه اول يد عليه فكان احق به لما كان له ان ياخذه جهادا وان لم يكن احرز
هذا الحرز جهادا واما الاربعة الاخماس فانها لصاحب الخطة عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف للواجد من كان لان يده سبقت اليه وجه قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
رحمهم الله ان صاحب الخطة انما ملك الرقبة بحكم العقد والغلبة والامام احتط له فبهذا المعنى
فيملك ما كان موضوعا فيها من الكنز فالبيع لم يزل عن ملكه لكن اصطاد سمكة في بطنها درة ملكها
مع الدرة فان باعها لم تدخل الدرة في البيع فبقي ذلك على ملكه واما المعادن فان اربعة
اخماسها للمالك بلا خلاف لانها مركبة في الارض فتنزل منزلة الشجر قد دخلت في الخطة واسلت
بالبيع بمنزلة الشجر يدخل في البيع من غير شرط فصار المالك بها احق بخلاف الكنز
فاما الخمس فلا يجب عند ابي حنيفة في الدار لان الامام لما سلم له الدار على ان لا حق عليه فيها صار
مسلما لها ما كان من اجزاء الدار وله حق التسليم وقطع حق الغانمين بتخصيص البعض فصح له تنفيذ
شيء بخلاف الكنز فان بتسليم الدار لم يكن مسلما للخمس الذي فيه لان ذلك ليس من اجزائه فلم يتبع
الارض في التسليم ولم يثبت فيه الا انه لم يعلم فكيف يتصل به بخلاف اربعة اخماس
الكنز لانه كان مباحا بطريق العموم فصار صاحب الخطة محرزا لها بطريق الخصوص فصار
احق بها بخلاف الارض في هذه الرواية لانه سلمها بحقوقها ومن حقوقها [illegible] في كل شيء ما يلحق
به وفي رواية لا يجب لانه سلمها على ان لا حق عليه فيه [illegible] العشر والخراج مسئلة
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في من دخل دار الحرب فوجد ركازا قال ان وجده في
دار بعضهم رده عليه وان وجده في الصحراء فهو له ولا شيء فيه اما ما يوجد في الدار فهو
لصاحب الدار

وقد التزم الداخل بعقد الامان ان لا يغدر بهم ومن الغدر ان يتعرض لما في ايديهم
فاما الذي في الصحرا فلم يثبت عليها يد خصوص فلا يتحقق التعرض بها خيانة وغدرا
ولا شي فيه لانه بمنزلة المتلصص عن مجاهد مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله انه قال ليس في الفيروزج يوجد في الجبال ولا في اللؤلؤ ولا في العنبر شي
وهو قول محمد وقال ابو يوسف في اللؤلؤ والعنبر وكل حلية تخرج من البحر الخمس
اما الفيروزج فلانه من اجزاء الارض حتى يصح التيمم عليه ولا يكون غنيمة فيرده بمنزلة سائر
اجزاء الارض بخلاف الذهب والفضة والحديد ونحو ذلك لانها غير الارض الا ترى
ان التيمم عليها لا يصح وبخلاف الفيروزج يوجد في الكنز لانه صار كسائر الاموال بايدي
الكفار ثم كنزها فاما ابو يوسف فقد احتج في مسئلة العنبر واللؤلؤ بحديث عمر رضي الله عنه
انه اخذ الخمس من العنبر ولانه مما يحوي ايدي الملوك فصار كالمعدن ولهما حديث
ابن عباس انه سئل عن العنبر فقال هو شي دسره البحر لا خمس فيه لانه باطن البحر
لا يرد عليه قهر احد فلم يكن غنيمة وحديث عمر فيما وجد في ساحل البحر فكان ماخوذا
من ايدي الكفار مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في النحل
يكون في ارض جبل قال ان كان في ارض العشر ففيه العشر وان كان في ارض الخراج فليس فيه
شي واراد بالنحل العسل وهذا عندنا وقال الشافعي لا شي فيه وهو القياس لانه متولد من
حيوان وليس من انزال الارض فاشبه نفس الدود والابريسم لان هذه تاكل من الاشجار
وتلك الاوراق ولم يعتبر الاصل في احدهما فكذلك هذا على انه ليس في الاصل عشر ايضا
ولاصحابنا ان رجلا اتى النبي عليه السلام فقال ان لي نحلا فقال ادّ عشرها فقال الرجل يا رسول
الله احمها لي فحمى رسول الله عليه السلام الوادي الذي فيه مكان يجبي له العشر منها وروي
عن عمر رضي الله عنه انه كان ياخذ من العسل العشر من كل عشر قرب قربة وروي ذلك عن ابن
عباس انه حين كان واليا بالبصرة كان ياخذ منها العشر ولا ولاية الا راضي بعد لذلك عادة
فاشبه انزال الارض من الثمار لانه انما يتخذ في الدور والبيوت من الثمار والخراج لان
العسل انما الحق بالانزال في العشر بما اختص به الانزال فلا يجوز ان يلحق به في حكم لا
تختص به والمقادير فيه عند ابي حنيفة غير معتبرة على ما قلنا فاما عندهما فقد مر في كتاب
الزكاة خمسة اوسق ومعناه اذا كان ما يبلغ بالاوساق ففي عشرة رواية خمسة امنان لانها تباع
بالامنان وفي رواية خمس قرب
وعن ابي يوسف خمسة ارطال وفي رواية
عشر قرب بالادوية مسئلة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الصدقات من زكاة الفطر وغيرها ان اعطيت
منها اهل الذمة اجزاك الا الزكاة المفروضة وهذا العموم من الخواص هذا عندنا وقال زفر والشافعي
لا يجوز ان يعطي الكافر شيا من الصدقات الواجبة وروى ذلك عن ابي يوسف لانها صدقة لله تعالى
كالزكاة فلا يجوز صرفها الى الكفار ولاصحابنا ان صاحب الحق اطلقه في هذا فقال تعالى في كفارة اليمين اطعام عشرة مساكين صح
وقال تعالى فاطعام ستين مسكينا وقال عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد نصف صاع ولم يقيد بالايمان
وجب العمل باطلاقه بخلاف الزكاة لانه قيدها فقال عليه السلام خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم
ونظير هذا كفارة اليمين مع كفارة القتل في التحرير على ما عرف وقال في الاصل يعطى المسلم احب الي لما فيه
من الاستعداد للطاعة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل له على اخر مال
فقال علي دينار وقال انما اصبته منذ اشهر وقال ادّيت الزكاة الى عاشر اخر وقال اديتها انا فقال
اذا حلف على شي من ذلك صدق فيما ماخذ من الابل والبقر والغنم والمال على دينار وقال
اصبتها منذ اشهر وحلف على ذلك صدق فيه ايضا فان قال اديت زكاتها وقال اخذ صدقة
ماله اخر لم يصدقه الا ان يعلم انه كان في هذه السنة مصدق قبله فاذا علم وحلف له انه صدق
صدقه فيما قال وان لم يكن معه براءة اما الفصل الاول فمعناه اذا مر بمال التجارة فاذا ادعى شيا
من ذلك بعد انكره حق الحق وهنا انكر حق العباد وهو مطالبة الساعي فوجب تحليفه في
وكذلك في قوله اديتها لان الدين الاداء في السوائم كذلك فاما قلنا الاخر قوله اديتها فانه اذا ادعى
ذلك بنفسه لم يصدق وهو ضامن عندنا وقال الشافعي القول قوله لانه اوصل الحق الى مستحقه
واسقط عن الساعي المؤنة وقال اصحابنا ان حق الاخذ للساعي فاذا اراد صاحب المال
ابطاله لم يقدر وقال بعضهم الزكاة هو الذي اداه بنفسه الاول انه لو حق على الساعي مكان
ماله كان اداء صاحب المال صحيحا وانما الثاني سياسة ماليه وقال بعضهم بل الاول يسلب
نفلا وهذا الذي اخذه الساعي يكون فرضه فان قال اديتها الى مصدق اخر فان لم يكن في
ذلك العام مصدق فقد ظهر كذبه وان كان صدق قوله مع يمينه لانه اخبر بما سلط عليه وهو
الاداء الى المصدق وقد ذكر في الاصل شرط البراءة لان ذلك علامة صدقه فيما اخبر وفي هذه
الرواية لم يجعله شرطا لان الخط يشبه الخط والتزوير يدخله محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في صدقة الفطر قال نصف صاع من بر او سويق او زبيب او صاع من
تمر او شعير وقال ابو يوسف ومحمد الزبيب مثل الشعير اما من الحنطة فنصف صاع عندنا

وقال الشافعي صاع لحديث أبي سعيد الخدري أنه قال كنا نؤدي ذلك على عهد رسول الله
عليه السلام ولنا حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير العذري أنه قال خطبنا رسول الله
عليه السلام فقال أدوا عن كل حر وعبد نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير ولأن العدول
من هذه الأموال من طريق المعنى فيما قلنا لأن الحنطة في الغذاء فوق التمر والشعير لأنه يؤكل
كلها بخلاف الشعير والتمر فصار ما قلنا تعديلا في المعاني وما قاله الشافعي تعديل في الصورة
وأما الزبيب فصاع عندهما وقد روي ذلك في بعض الروايات مرفوعا إلى رسول الله
ولأنه مثل التمر يؤكل بعجمه لأنه ليس يغذي الكل فأشبه من وجه فصار القدر فيه بصاع أولى وقال
أبو حنيفة إن الزبيب يؤكل بجميع أجزائه بمنزلة الحنطة يؤكل بجميع أجزائها بخلاف التمر فإنه
لا يؤكل نواه فألحق الزبيب بالحنطة وقد روي عنه مثل قولهما اعتمادا على الحديث وأما
السويق فقد نص هنا وكذلك الدقيق فقدر نصف صاع من دقيق الحنطة أو صاع من
دقيق الشعير وذلك باعتبار النص دون القيمة وقد ذكر الدقيق والسويق في كتاب
الأيمان فاعتبر فيهما القدر دون القيمة لأن الصدقة إنما شرعت للإغناء والطحن والتسويق
يحقق المقصود مع قيام القدر بخلاف الخبز فإنه يحقق المقصود مع فوات القدر فصار
جوازه باعتبار القيمة   محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في رجل يشتري
الخادم للتجارة وهي تساوي مائتي درهم فنوى أن يكون لغير التجارة للخدمة أسقط
عنها الزكاة قال فإن نوى بعد ذلك أن تكون للتجارة لم يكن فيها زكاة حتى يبيعها فيكون
في الثمن زكاة مع ماله والأصل في ذلك أن التجارة عمل فهو كسائر الأعمال التي يعملها في النية
والإخلاص فلا بد من مقارنتها ما يعمل فيه والتجارة اسم لمبادلة المال بالمال فإذا اشترى
شيئا وملكه أخيرا ونوى التجارة صحت نيته لما قلنا فإن ورثه لم يصح نيته وإن وهب
له أو أوصى له به أو ملكه بنكاح أو خلع أو صلح عن قود أو صدقة لم يصح فيه نية التجارة عند محمد
لعدم التجارة وصحت عند أبي يوسف فإذا نوى الخدمة صحت نيته لأنه نوى الترك وليس
بعمل فصح الأول نظيره الإمام صحيح من المصلي في نية السفر فهذه باطلة حتى إذا ركب السفينة
إذا كان يصلي ويعزم على ما دون السفر فلما جاوز أبيات المصر ونوى السفر وهو
في صلاته لم يصح حتى أنه يتم صلوته فإذا فرغ صلاها سفرا وكذلك رجل خرج مسافرا
من مصر فأصبح الظهر سفرة حتى عزم على أن يعود إلى مصره ليتوضأ صار

صار مقيما فإن أصاب ماء فتوضأ ثم أقبل على سفره لم يعد به مسافرا حتى أنه يكمل الصلاة
لما قلنا أن السفر فعل والإقامة ترك ولكن لذلك صحت نيته ههنا للخدمة لأنه ترك العمل
ولم يصح نيته من بعد للتجارة لعدم فعل التجارة فإذا باعها فقد وجد فعل التجارة بعد الزوال
عن ملكه فيزكي ثمنها مع ماله إن كان دراهم أو دنانير   محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله
قال يعطي الرجل زكاة ماله كل فقير إلا امرأته ووالديه وولده ومن الولد ابن الابن ولا يعطي
من الزكاة ذميا ويعطي ما سوى ذلك من الصدقة ولا يعطي الصدقة مكاتبه ولا عبدا له قد
أعتق بعضه ولا مدبره ولا أم ولده وقال أبو يوسف ومحمد يعطي والأصل فيه أن الزكاة عبادة
خالصة لله تعالى ركنها الإيتاء والإخلاص والقطع عن حقوق المؤدي شرط لصحة الأداء فإنه
ليخلص لله تعالى وفي الأداء إلى المرأة لا يخلص لأنها مملوكة ولا ينقطع عن المؤدي حقه وكذلك إذا
أدى إلى الوالد والولد لما قلنا وولد البنت فيه مثل ولد الابن لأن البعضية جامعة والبعضية
تمنع الخلوص في الأداء وكذلك الجد وإن علا من قبل الآباء والأمهات وكذلك المكاتب لأنه مملوكه وللمولى
حق في كسبه وكذلك معتق البعض مثله عند أبي حنيفة وعندهما حر كله ومديون فصل الذمي وأما
الأداء إلى الزوج فجائز عندهما لحديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود أنها أتت رسول الله
عليه السلام فاستأذنت عليه فقال أي الزيانب هي فقيل امرأة عبد الله بن مسعود فأذن لها
فدخلت فقالت يا رسول الله إني أتصدق على زوجي فقال عليه السلام لك أجران أجر الصدقة
وأجر الصلة والصدقة هي الزكاة ولأنه لا ملك لها عليه وقال أبو حنيفة الاتصال بينهما من
طريق الزوجية سواء فلا يتم الأداء من الطرفين جميعا لأنه لو شهد به كل واحد منهما لصاحبه
بطلت كأنه شهد لنفسه وكذلك هنا والحديث محمول على التطوع لأنها كانت صنعة
تصنع الشيء تبيعه للناس وتأخذ منهم فأما أن يكون موسرة تلزمها الزكاة فلا
محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله أنه قال إذا مر الذمي على العاشر بالخمر والخنازير عشر
الخمر ولم يعشر الخنازير يعني يؤخذ عشر الخمر أي ينظر إلى قيمتها فيأخذ نصف عشر قيمتها
وإنما ذكره في الأصل إذا مر بهذا أو بهذا وذكر ههنا إذا مر بهما وقال الشافعي لا يعشر
واحد منهما وقال زفر يعشرهما جميعا كيفما كان وقال أبو يوسف إن مر بكل واحد منهما
بانفراده فلما ذكرها هنا وإن مر بهما جملة عشر الخنازير تبعا أما الشافعي فقد مر على
أصله أن لا مالية ولا قيمة لواحد منهما وقال زفر الخنزير في المالية والتقوم في حق أهل
الذمة بمنزلة الخمر والشاة

العبد الذي أعتق بعضه لا يجوز كله
وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يعطي المرأة
زوجها من زكاة مالها وقال أبو يوسف ومحمد
تعطيه صح

والسر ان الخمر والخنزير سواء والمسلم اذا اتلف خنزير الذمي ضمنه كما اذا اتلف خمره فاذا
عشر احدهما عشر الآخر ايضا ووجه الفرق لعلمائنا ان الذي يأخذ الامام بسبب
الحماية يأخذه والحماية بالولاية تكون وليس للمسلم ولاية حماية الخنزير على اهل الذمة بخلاف
الخمر وذلك لما عرف ان الاصل في الولايات ولاية المرء على نفسه ثم يتعدى الى غيره عند
وجود شرط التعدي والمسلم يملك حماية الخمر على نفسه ليخللها او يتخلل بنفسها فيملك ذلك على
غيره عند وجود شرط التعدي حتى اذا اسلم النصراني وله خنازير لم يملك حمايتها لنفسه فلا
يتعدى الى غيره عند وجود شرط التعدي فاذا لم يصح الحماية لم يجب الكفاية وهذا الحكم
في الخنزير روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى عماله ان ولوهم بيعها وخذوا نصف العشر من
اثمانها ويريد به اهل الذمة في خمورهم ووجه قول ابي يوسف انهما اذا اجتمعا كان الخنزير
تبعا للخمر وذلك مثل قول ابي حنيفة ان العبيد لا يقسمون فاذا انضم الى العبيد سائر الاموال
في التركة كان للقاضي حق القسمة وكذلك هذا والجواب ان التبعية باطل ليس احدهما بتابع
للآخر وليس احدهما بذلك احق من الآخر وفي مسألة القسمة انما ابى ابو حنيفة قسمة العبيد
للتفاوت واذا انضم اليهم سائر الاموال امكن تحقيق التسوية بسائر الاموال بضمها الى
موضع التفاوت فلذلك صح لا للتبعية   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل له على ارض خراج فعطلها فعليه خراجها وان زرعها فاصاب زرعها آفة
فاصطلمته فلا خراج عليه لما قلنا ان الخراج انما يجب بارض نامية نماء حقيقة او تقديرا
بالتمكن فانما قام مقام النماء الحقيقي فاذا لم يزرعها فقد تمكن من زراعتها تحصيل النماء التقديري
فاما اذا زرعها فجاء الزرع فقد وجد الاصل الذي كان التمكن يقوم مقامه فسقط في
اعتبار الخلف وتعلق الحكم بالاصل الذي فاذا هلك بطل ما تعلق به وذلك مثل
المس من سعة انه تعلق عليه الوطء عند عدمه فاذا جاء الوطء سقط اعتبار المس
والخلوة تنزل منزلة الوطء في المهر والعدة فاذا وجد الوطء سقط اعتبار الخلوة
والنوم يقوم مقام الحدث اذا صلح دليلا عليه فاذا وجد الحدث بطل حكم
النوم فكذلك هنا ولما تعلق بالحقيقة اشبه العشر في هذه الحالة فيبطل بهلاك
الخارج ويلزم بسلامته   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المسلم او الذمي
او الحربي يمر على العاشر بما ساوي مائتي درهم قال يأخذ من المسلم ربع العشر

ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر فان مر الحربي بخمسين درهما لم يأخذ منه شيئا
الا ان يكونوا هم يأخذون من تجارنا من مثلها فحينئذ يأخذ منهم من مثلها وهذا الحكم ثابت بقضية
عمر رضي الله عنه واجماع الصحابة على هذا الترتيب وروي عنه انه قال في الحربي
يؤخذ منه ما يأخذون منا فان اعياكم فالعشر وبهذا نقول اما الذي يؤخذ من المسلم زكاة
الا ان هذا المال لما كان محفوظا بالبيت والا كنه لم يكن للسلطان عليه سبيل ولما خرج
بها صاحبها الى المفازة صارت محفوظة بالسلطان فاشبه السوائم والاراضي التي
تحت حماية السلطان فيثبت للسلطان حق الاخذ ليصرفها الى اهلها فان كان في الجند
من هو اهل لذلك اعطاه بقدر حاجته فاما الذمي فلا زكاة عليه لكن السلطان لما حمى ماله
استوجب الكفاية في ماله ولما وجب الاخذ منه وجب بضعف ما على المسلم عليه اعتبارا ببني
تغلب وبعضها الصغار والكفر ولما وجب ان يؤخذ من الحربي بهذه العلة وجب ان يضعف
عليه ما يؤخذ من الذمي لان الحربي من الذمي مثل الذمي من المسلم في الحكم الا ترى انه لا يعطل
سهامه الحربي على الذمي تحقيقا لفضل المذلة والصغار لانه حربي ولان دفعنا بالحماية ضعف
دفع الذمي لانه لا عصمة لماله لولا الامان فاذا علم ما يأخذون منا وجب اعطاء ذلك الرسم
تحقيقا للمجازاة لانه اقرب الى الانصاف فان اختلف ولم يعرف فالعشر هو الحكم فاذا مر بخمسين
لم يؤخذ منها شيء لان الحكم الاصلي هو تضعيف ما يؤخذ من الذمي في حق الذمي تضعيف ما
يؤخذ من المسلم ومن ضرورة التضعيف ان لا يثبت الحق في نفسه وان التضعيف ما امكن في
والنصاب شرط في الاصل فكذلك في موضع التضعيف ولان المال القليل عفو مقصود بحمايته
فان احدوا من مثلها احد نامن مثلها لما قلنا ان لا عصمة في الاصل لاموالهم فاذا قلنا بالمجازاة كان
في غاية الانصاف   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الذمي يمر على
العاشر فيقول على دين ويحلف قال يقبل منه وكل شيء يصدق فيه المسلم صدق فيه
الذمي ولا يصدق الحربي الا في جواري فيقول هؤلاء امهات اولادي فيصدق ويحلف
وذلك ان المسلم اذا قال على دين او قال لم يحل عليه الحول او قال ليس للتجارة او قال هذه بضاعة
عندي صدق في ذلك كله ولا يصدق الحربي في شيء من ذلك منهم من قال انما وجب ذلك مجازاة
لهم وهذا مما لا يعتمد عليه في هذا الفصل لانه لم يصح في الكتاب شيء من هذا الباب ولو كان
كذلك لكان كذلك في فصل الاستيلاد وانما الوجه في ذلك ان الحق لما وجب بضعفه على
الذمي جاز ان لا يسقط شيء منه فيما وراء التضعيف كما قلنا في التضعيف على بني تغلب واما الحربي

اذا ادعى الدين لم يلتفت اليه لانه لا عبرة بديون اهل الحرب الا يرى ان حاضنا لا
ينظر في حصر منهم فيما داين بعضهم بعضا ودين اهل الذمة معتبر محكوم به واذا قال لم يحل
عليه الحول لم يلتفت اليه لان الحول انما اعتبر في حق الذمي لتمام التجارة وليصير بعقابه لان
الذمي ينتفع بماله وانما يفتقر الى التجارة لاستنماء ماله وقبله الاستنماء الحول شرعا وعادة
فاما الحربي فهو استفاد دار التجارة بنفس الامان لولاه هو لسبي هو وامواله ولان الحربي
لا يمكن من المقام في دار الاسلام حولا فبطل اعتبار الحول لما فيه من المناقضة واما اذا
قال ليس للتجارة فان القول قول الذمي لما قلنا ان المعتبر في حقه منفعة الاستنماء فاذا انكر لم
يثبت والمعنى في حق الحربي الفصل وهو عصمة اصل المال وقد حصلت ولان الذمي من اهل
دارنا فيصدق ان عرف بالسبب تجارته فلم يكن به الظاهر واما في لا يتكلف الاسفار الى دار
غيره الا التجارة فكان الظاهر مكذبا له ولذلك بطل قوله في دعوى البضاعة لما قلنا
يكذبه الظاهر فاما في امهات الاولاد فانما وجب تصديقه لان كونه حربيا لا ينافي الا
ستيلاد وكذلك لو قال الغلمان في يده هؤلاء اولادي لما قلنا   محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في الصبي من بني تغلب يكون له الابل السائمة او البقر او الغنم
قال ليس عليه فيها شيء وفي المراة من بني تغلب يكون لها الابل السائمة او البقر او الغنم
قال عليها الزكاة وهي في ذلك بمنزلة الرجل واراد بالزكاة تضعيف الزكاة لكنه توسع
في العبارة قال زفر هما سواء ولا شيء على المراة ايضا واصل ذلك ان بني تغلب قوم
من نصارى العرب وكان لهم قوة وشوكة فطالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا وخاف
عمر رضي الله عنه ان يلحقوا بالروم فيصيروا عونا لهم فطلبوا ان يؤخذ منهم ما يؤخذ
من المسلمين وابى ذلك عمر فكلمه [illegible] داود بن كردوس التغلبي او كردوس بن
داود التغلبي فوقع الصلح على ان يضاعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين من الصدقات
فعقد عمر عقد الصلح عليهم وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ثم اختلفوا في هذا الواجب
قال اصحابنا هو واجب بشرائط الزكاة في المأخوذ منهم وخراج في حق الاخذين
وقال زفر رحمه الله هو جزية واحتج بان الجزية كانت مستحقة عليهم بالكتاب فاذا صولحوا
على شيء كان قائما مقام ما استحق عليهم الا يرى ان ذلك لا يجب على صبيانهم ولو كان خراجا
لوجب عليهم ولهذا قال زفر انه لا يؤخذ من نسائهم ولنا [illegible] اصحابنا ان نقول ان الصلح

وقع على تضعيف الزكاة ومن تضعيف التضعيف ان لا يتبدل اصل الحق ما امكن ولا صورته في
سبيل شروطه واسبابه فيجعل الواجب في حقهم بشرائط الزكاة واسبابها ومن صفة الزكاة انها
لا تجب على الصبيان والمجانين فكذلك هذا ويجب على النساء لان الانوثة لا تنافي الزكاة وهو خراج
في حقنا لا جزية لانه حق متعلق بالمال والمتعلق بالمال هو الخراج كخراج الاراضي فاما الجزية فانما تتعلق
بالرؤوس والخراج فصار واجبا بهذين الوصفين فكيف يكون جزية والصلح موضوع للحط [illegible]
حط وصف الجزية الى الخراج واحكام الصلح ولهذا صرف الى مصارف الخراج   محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في خراج رؤوس اهل الذمة قال ليس الخراج الا على الذي يعتمل فان كان معتملا
فعليه اثنا عشر درهما وان كان وسطا فعليه اربعة وعشرون درهما وان كان موسرا فعليه
ثمانية واربعون ذكر في هذا الكتاب المعتمل دون المحترف والمعتمل الذي يقدر على العمل وان لم
يحترف وهذا اصح وهو مذهبنا وقال مالك الجزية اربعة دنانير على اهل الذهب واربعون
درهما على اهل الورق من غير تفاوت وقال الشافعي دينار او اثنا عشر درهما من غير تفاوت
ايضا اما مالك فقد روي عن عمر واحتج الشافعي بما روي عن النبي عليه السلام انه قال لمعاذ حين وجهه
الى اليمن خذ من كل حالم وحالمة دينارا او عدله معافر واحتج اصحابنا رضوان الله عليهم اجمعين بحديث
عمر رضي الله عنه فان الصحيح المشهور عنه في عامة الروايات انه جعل الجزية على ثلاث مراتب
كما ذكرنا وبعث حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف في توظيف الجزية والخراج فوضعا على اعلى
الدرجات في كل شهر اربعة دراهم واوسطها درهمين في كل شهر وادناها في كل شهر درهما
فقال لهما لعلكما حملتما اهل الارض ما لا يطيقون فقالا لا بل تركنا لهم الفضول وهذه الرواية
المشهورة احق والقياس يشهد لها لان الذمي يستوجب العقوبة على كفره بان يؤخذ منه ليكون
كفاية للمقاتلة وادنى ما يمكن ايجابه في كل شهر درهم لان الدرهم هو ادنى مطلق المال وليس لما
دونه قدر [illegible] ثم وجب تضعيفه على من يضاعف غناه ثم تضعيفه وجب على من يضاعف
غناه ايضا ولم يجز العقد بشيء واحد مع تفاوت الغنا وهو حق مالي كسائر الحقوق المالية
يتفاوت بتفاوت الغنا وتعيين الطبقات ان من ملك ما دون المائتين او لا يملك شيئا لكنه معتمل
فعليه اثنا عشر درهما ومن ملك مائتي درهم فصاعدا الى عشرة الاف فهو متوسط الحال فعليه اربعة
وعشرون درهما ومن ملك عشرة الاف فصاعدا الى ما لا يتناهى فهو معتمل ايضا فعليه ثمانية
واربعون والغنى يتفاوت بتفاوت الامصار [illegible] وانما شرط المعتمل لان الجزية عقوبة فانما
تجب على من كان من اهل

الفعال حتى لا يلزم الرجل ضمه الجزيه وان كان شرطا في الشهادة كما لا يجب على المراه وحديث معاذ
محمول على ادنى الدرجات او على حال وقع الصلح عليه الا ترى انه قال خذ من كل حالم وحالمه
ولا يجب على النسا الا بالصلح محمد عن يعقوب عن ابي حنيفه رحمهم الله فيما مرت
به المراه او الصبي من بني تغلب للتجارة قال ليس على الصبي شي وعلى المراه مثل ما على الرجل في هذه من
الخواص ووجه ذلك ان الصلح قد وقع على الضاعف على بني تغلب ما يوخذ من المسلمين وانما يوخذ
من المسلمين ربع العشر فصار ما يوخذ من بني تغلب نصف العشر وقد بينا انه يجب بشرائط الزكاة
في حق المالكين ونصفه الخراج وفي حق الاجر فلم يصح ايجابها على الصبي باحد الوصفين وصح ايجابها
على المراه قائما بالوصفين محمد عن يعقوب عن ابي حنيفه رحمهم الله في ارض الصبي
او المراه التغلبيين ان عليها ما على الرجل يريد به العشر المضاعف لان الواجب هنا مؤنه وليست
بزكاه ولا عقوبه الا ترى انه مركب من خراج وعشر والصبي اهل لهما محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفه رحمهم الله في العاملين عليها قال يعطيهم الصدقه ما ذا قيل له التي لم يلبث
اليه ويعطى ما يسعه ويسع اعوانه العاملون على الصدقات هم الذين يبعثهم الامام ليجمعوا
الصدقات وهي الزكوات والعشور ولهم سهم منها لقوله تعالى والعاملين عليها واجمعوا
ان سهمهم يحل للغني ولا يحل للهاشمي عندنا كذلك ذكره الكرخي والطحاوي والجصاص وغيرهم
وقال الشافعي يحل للهاشمي لانه اجر عمله لانه واجب بعمل هولاء والظاهر انه عوض له لما ياخذ
بالعمل اجر الا ترى انه حل للغني واحتج بحديث النبي عليه السلام انه بعث عليا رضي الله عنه مصدقا
الى اليمن وفرض له واحتج اصحابنا رحمهم الله بما روي عن النبي عليه السلام انه قال ان الصدقة
لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وان مولى القوم منهم وبعث نوفل بن الحارث ابنيه الى رسول الله عليه السلام
ليستعملهما على الصدقة قال لا احل لكم الصدقة ولا غسالة الناس وكذلك للعباس والفضل ولان
العاملين جمع الصدقات بحق الله تعالى واستحقاقه بهذا من باب اسباب الحاجة فاستوجب
سهما من الصدقه فصار حقيقا ونحل للغني ان وجه لان فيه عمله لهم بعد الوجوب فاستوجب
اجر عليهم فصار ما استحقه صدقة من وجه واجرة من وجه فقيل لا تحل للهاشمي لان الشبهه
في حقهم مثل الحقيقه بين بها لرسول الله عليه السلام وحل للغني لانه لا يحرم عليه الشبهات لان يحرم
الشبهه بشبهه حرام ويحل بها على الغني ليس بكرامه الا ترى انها تحرم على مولى الهاشمي ولا تحرم
على مولى الغني الا ترى ان ابن السبيل يحل له مع الصدقه بالنص وهو غني من وجه حتى يلزمه
الزكاه فيما خلفه

من اموال المسلمين ومع ذلك لا يحرم عليه الصدقه بهذه الشبهه ولا حجه في حديث علي لانه يحتمل
انه فرض له من الصدقات وقد كان فرض اليه امر الحرب فاما فرض كان من الفي وقوله اذا اسلم الكل
التي لم يلبث اليه من خواص هذا الكتاب ومن الناس من قال انه الثمن لانه مار عليه لكن هذا باطل
عندنا لان هولا ذكروا السبان اسباب الحاجه دون الاستحقاق وانما يعتبر فيه الكفايه
حتى ان المأخوذ صدقة راى الامام في التقدير ومن حيث انه اجر من العمل وجانب الصدقه
لا يوجب التقدير وجانب الورود والاجر يوجب التقدير بالكفايه فاوجبنا الكفايه الا ترى ان
عمر رضي الله عنه بعث عمارا اميرا على العراق وبعث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
خازنا وبعث حذيفه بن اليمان وعثمان بن حنيف رضي الله عنهما ليمسحا سواد العراق
وفرض لهم كل يوم شاة وجرابا من دقيق نصفه لعمار واعوانه ونصفه لسائرهم ثم قال ان قريه
يوخذ منها كل يوم شاة وجراب من دقيق كل يوم لسريع خرابها وكان يومئذ بالكوفه ارخص الاسعار
ولان الثمن لو وجب لوجب لكل فريق كذلك فيصير استحقاقهم وذلك باطل لجهالته ويودي استحقاقهما
الثمن للعامل الى الاجحاف بغيره وانما يعتبر في الكفايه الوسط لا الشهوه ولا يعتبر ما هو كفايه
العمال اليوم فانه اسراف محض وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير وذكر
الكفايه من الخواص ايضا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفه رحمهم الله في الحربي يمر على العاشر
فيعشره ثم يمر عليه به اخرى قال لا يعشره ما دام في دار الاسلام حتى يحول عليه الحول لان
بعدما يحول عليه الحول عشره فان عشره او لم ثم رجع الى دار الحرب ثم عاد من يومه يعشره
واصل هذا ان العشر انما يتكرر فيما يمر به بكمال الحول او بتجدد العهد اما اذا تم الحول فقد تجدد
اخرى وتمت وجب بها الكفايه ولان الحربي لا يمكن حولا في دار الاسلام لكنه يجعل ذميا فاذا لم
يفعل حتى مر بانا بعد الحول عشره كالذمي وان رجع ثم عاد عشره لانه يتجدد الامان اوجب بتجدد
العصمه والحمايه بمنزله تجدد الحول ودياته واذا لم يوجد شي من ذلك لم يعشره لما روي ان
نصرانيا مر بفرس له على عاشر عمر رضي الله عنه فعشره ثم مر به ثانيا فهم ان يعشره فقال النصراني
كلما مررت بك عشرتني اذا ذهب فرسي كلها فترك الفرس عنده وذهب الى عمر فلما دخل
المدينه اتى المسجد ووضع يده على عضادتي الباب فقال يا امير المومنين انا الشيخ النصراني فقال عمر
انا الشيخ الحنيفي فقص النصراني القصه فقال عمر اتاك الغوث ثم نكس راسه وظن النصراني انه
استخف بظلامته فرجع الى الجانب فلما انتهى الى فرسه وجد كتاب عمر قد سبقه الى عاشره ان خل
عن فرسه ولان الحمايه واحد فلا يتجدد الكفايه وذكر عن ابي حنيفه في اهل الحرب اذا اخذ منهم

10

ما يأخذون منا فإن لم يأخذوا منا لم نأخذ من تجارهم شيئاً لما قلنا إنا بالبر والإحسان أحق

محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله قال لا تحل الزكاة لمن له مائتا درهم فصاعداً ولا بأس بأن يأخذ منها من له أقل من مائتي درهم وقد اختلف الناس في هذا فقال بعضهم لا تحل الزكاة لمن له غداء أو عشاء لما روي عن سهل بن الحنظلية أن النبي عليه السلام قال من سأل الناس عن ظهر غنى فإنما يستكثر من جمر جهنم قيل وما ظهر الغنى قال أن يكون عنده غداء أو عشاء وقال بعضهم لا تحل الصدقة لمن ملك أوقية فصاعداً وهي أربعون درهماً وقال بعضهم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي وقال بعضهم لا تحل لمن ملك خمسين درهماً لقوله عليه السلام من سأل الناس وعنده ما يغنيه فقد سأل الناس إلحافاً قيل وما الذي يغنيه قال خمسون درهماً أو عدلها وقال أصحابنا تحل لمن ملك دون النصاب لما روي عن النبي عليه السلام قال من سأل وله ما يغنيه فقد سأل إلحافاً قيل وما الذي يغنيه قال مائتا درهم أو عدلها وهذا هو الحد في الغنى شرعاً في الوجوب الصدقة إلا أنا شرطنا النماء في الوجوب تيسيراً فلا يشترط ذلك في الحرمان فإذا ملك قدر النصاب مما يفضل عن حاجته حرمت الزكاة عليه والجواب ما ذكر الطحاوي أن ما رويناه ناسخ لسائر الأحاديث لأن ما رويناه أيسر والظاهر أن الأيسر هو الناسخ لقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها أو نحمل على الوقوف فيكون تأويل ما رووا الأفضل وما رويناه الواجب ألا ترى أن النبي عليه السلام قال من يضمن لي خصلة أضمن له الجنة فقال ثوبان أنا يا رسول الله فقال لا تسأل أحداً شيئاً فكان ثوبان إذا سقط سوطه نزل عن دابته ولم يسأل أحداً فكانت تلك الأحاديث للتحريض على الكسب لا لتحريم الزكاة

محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله أنه كان يكره أن تعطي إنساناً من الزكاة مائتي درهم فصاعداً وإن أعطيته أجزاك ولا بأس بأن تعطيه أقل من مائتي درهم قال وإن تغني بها إنساناً أحب إلي أما إعطاء المائتين فجائز عندنا وقال زفر هو باطل لأن ملك المائتين يقترن بالأخذ فصار ما تعلق الإجزاء به كالسابق ولنا أن الإجزاء لا يتعقب وإنما يثبت الغنى حكماً وحكم الشيء لا يصلح مانعاً له لأن المانع ما يسبقه لا ما يلحقه والجواز لا يحتمل البطلان لأن الفقراء سيفرقون عن العقد وإنما يكره لأنه جاور المفسد ومثاله ما قلنا فيمن ذكر اسم الله تعالى اسماً عنه في الذبح أو في التحريم وانذكر عنده مقطوعاً عنه لم يحرمه لكنه يكره لما قلنا من مجاورة التحريم فكذا ههنا ولا بأس بما دون المائتين لما قلنا إنه لا يوجب الحرمان وإغناء واحد أفضل لأن أداء الزكاة للإغناء

بقوله عليه السلام أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم ويروى ذلك عن عمر رضي الله عنه لما قلنا إن من أراد أن يتصدق بدرهم فاشترى به فلوساً ففرقها فقد قصر في أمر الصدقة لأن الجمع كان أولى من التفريق

محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في رجل مر على عاشر بمائة درهم وأخبره أن له في منزله مائة درهم أخرى وقد حال عليها الحول وجبت فيها الزكاة قال لا يأخذ العاشر الزكاة من هذه المائة التي مر بها ووجه ذلك أن حق الأخذ للحماية يكون وإنما يجب الأخذ بالحماية إذا كثر المال الذي يقصد بالحماية في العادة والشرع وأدنى ذلك نصاب الزكاة وهذا الذي مر به لا يستحق حمايته شرعاً والذي في بيته عدم في حق حمايته فلم يثبت سبب الأخذ

محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في النصراني التغلبي يكون في أرضه العشر مضاعفاً فيشتريها مسلم فعليه العشر مضاعفاً وكذلك إذا اشتراها منه نصراني ذمي وفي الجملة فيه أن الواجب في الأرض يلاقيه الغنم والخراج والتضعيف والملاك يلحقه مسلم وكافر ذمي تغلبي أما الأول من الخراجية إذا اشتراها مسلم يبقى خراجية كذلك روي عن الحسن بن علي وأبي هريرة وأنس وغيرهم رضي الله عنهم أنهم اشتروا أراضي من سواد العراق فكان يؤدون الخراج ولأنه مؤنة فيها شبهة العقوبة والإسلام لا ينافي العقوبة فوجب القول بالبقاء وأما إذا كانت الأرض عشرية فاشتراها كافر تغلبي ضوعف عليه بالإجماع لما قلنا في قضية عمر رضي الله عنه وإذا اشتراها كافر ذمي وضع عليه الخراج وبطل العشر عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يضاعف عليه العشر ويوضع موضع الخراج وقال محمد رحمه الله يبقى عشرية وعنه روايتان في رواية يصرف العشر في رواية يصرف إلى مصارف الخراج وفي رواية يصرف إلى مصارف الصدقات وجه قول محمد رحمه الله أن العشر مؤنة فيها شبهة العبادة فلا يجب على الكافر ابتداء بالسبب ولا يبطل عنه انتهاء بالسبب كالخراج لما كان مؤنة فيها شبهة من العقوبة لم يجب على المسلم ابتداء بالسبب ويبقى عليه ولم يبطل عنه انتهاء بالسبب وليس بأن الإمام عند الله العشر يتقي ويرق وقال أبو يوسف رحمه الله لا سبيل إلى إبقائه لأنه عين العبادة ولا سبيل إلى التبديل كرهاً فوجب التضعيف لأن ذلك أمر مشروع عند الضرورة كما شرع في حق بني تغلب ولأبي حنيفة رحمه الله أن في العشر معنى العبادة والكفر ينافي أداء العبادة من كل وجه بخلاف الخراج لأن الإسلام لا ينافي إقامة العقوبة وإذا كان كذلك بطل العشر بصادف الأرض خالية عن الحق فصار كمن جعل داره بستاناً ولما بقي العشر عند محمد رحمه الله بقي على مصرفه الذي كان عنده في رواية وفي رواية يتحول إلى الخراج لكون الخراج مقاسماً ومتى على أنه خراج ولم يصح تبديله بالسبب ولا تيسير لأبي حنيفة رحمه الله وأما التغلبي إذا كانت له أرض عليه العشر مضاعفاً

فيهما فان اسلم او بيعها من مسلم فكذلك سوا كانت ارضا اصلية في حكم التضعيف او بها
عن ابائه فكذلك ولدا ولدته الا ان دين الشبل كذلك وكان يضعف العشر فيها حادثا وقال ابو يوسف
رحمه الله يسقط التضعيف ويعود الى عشر واحد وقال محمد رحمه الله ان كان ذلك اصليا
في لانه صار كالخراج وان كان عارضيا يرد الى الاصل عند زوال العارض والصحيح ان عند محمد
التغلبي اذا اشترى ارضا عشرية من المسلم كذلك لا يتصور التضعيف عارضا وجه قول
ابي يوسف ان التضعيف ليس باصل في احكام الشرع فيتقدر به كيف ما كان وقال ابو حنيفة
رحمه الله التضعيف في العشر بمنزلة الخراج الا ان الخراج المقاسم على هذا الوجه يكون
موجبه من الخراج واما اذا اشتراها نصراني ذمي من التضعيف عند ابي حنيفة
رحمه الله عليه وينبغي ان لا يبطل عندهما ايضا لان التضعيف على كل كالخراج صح
كما قلنا في الذمي يمر على العاشر وهذا خلاف تضعيف زكاة الابل الا ترى
انه يسقط بالاسلام وبالبيع من المسلم لان ذلك خلف عن الزكاة في حق المؤدي
فان اسلم فقد قدر على الاصل فبطل البدل وفي حق الاخر بمنزلة الخراج
وقد وجب احد الزكاة فبطل عنه واذا اشتراها تغلبي فيضعف عليه العشر
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمة الله عليهما ثم احدها مسلم بالشفعة تحولت اليه
الصفقة فبطل التضعيف وكذلك ان ردها على المسلم لفساد البيع وكذلك
الخراج الذي وظف عليه عند ابي حنيفة اذا اشتراها نصراني بطل بالرد واخذ
الشفيع المسلم ومثله شرا النصراني الذمي من التغلبي من الخواص   محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في البستان في ارض الخراج قال يوضع عليه من
الخراج بقدر ما يطيق واصل ذلك ان عمر رضي الله عنه بعث حذيفة بن اليمان
وعثمان بن حنيف ليمسحا سواد العراق ويوظفا الخراج فلما رجعا قال لهما لعلكما
حملتماها ما لا تطيق فقالا بل حملنا ما تطيق ولو زدنا لاطاقت فوظفا على كل
جريب من الجانل قفيزا ودرهما وعلى كل جريب من الكرم عشرة وعلى كل جريب يصلح
للرطبة خمسة وانما كان هذا لما وضع كسرى فصار حكما شرعيا وثبت بهذه الجملة
ان الخراج مبني على الطاقة بحيث لم يرد النص وهو الاجماع وجب ان يوضع بقدر طاقة
الارض وانما منتهى الطاقة الى نصف الخارج لا يزاد عليه الا ترى انه قال في كتاب العشر

والخراج في السنة الكبيرة ارض لم يخرج من الغلة الا قدر قفيز ودرهم وهو
حسب ان خراجها قفيز ودرهم وهذا لانا لما ظفرنا بهم وسعنا ان نقتلهم ونقسم
اموالهم فاذا امنا عليهم وما ظفرنا هم بصنف الخراج كان التنصيف هو الانصاف بعينه
والبستان ارض يحوطها حائط وفيها نخل متفرقة واشجار والله اعلم بالصواب
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الزعفران قال يوضع عليه الخراج
ما يطيق وهذا لما ذكرنا انه لم يرد فيه نص فاعتبرنا فيه ما قلنا وعن اصحابنا فيمن له ارض
الزعفران فزرع فيها الحبوب وترك الزعفران من غير عذر انه يوضع عليه خراج
الزعفران لانه هو الذي ضيع ذلك فصار كالذي عطل ارضه ولكن لم لكل من انتقل
الى الخسيس الا بمن غير عذر وهذا مما يعرف ولا يفتى به حتى لا يتجرى الظلمة
في اموال الناس   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في موالي التغلبي
قال يوضع عليه الخراج وهو بمنزلة مولى القرشي وهذا عندنا وقال زفر مولى
التغلبي يضاعف عليه لقوله عليه السلام مولى القوم من انفسهم وكما قلنا
في مولى الهاشمي انه يحرم عليه الصدقة ولنا ان المولى لا يلحق بالاصل في حكم التخفيف
الا ترى ان الاسلام من اعلى اسباب التخفيف ولو كان للمسلم مولى نصراني وضعت عليه
الجزية فاذا لم يعتبر التخفيف الثابت بحكم الاسلام فلان لا يعتبر الثابت للتغلبي
اولى واما مولى القرشي فانه فان كان لم يوضع عليه الجزية لكنه يحرم عليه الصدقة
ومن الناس من قال لا يحرم واعتبره بمولى الغني والجواب ان حرمان الصدقة يثبت
بالشبهات فالحق فيه مولى الهاشمي بالهاشمي بخلاف الغني فان مولى الغني لا يلحق
به لان الغني اهل لهذه الصدقة على موالي بني هاشم   محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل له على رجل الف درهم يجحدها سنين ثم اقام البينة
بها عليه قال لا يزكيها لما مضى واصل هذا ان الدين نصاب عندنا لانه باعتبار
عاقبته مال نام وكذلك المال المفقود والعبد الابق والضال نصاب وعندهما
في وجه زكاه لان ملك النصاب قائم حقيقة ولاصحابنا ما روي عن علي رضي الله عنه
انه قال لا زكاة في المال الضمار والضمار اسم لما قلنا ولان هذا المال تاو والتوى

يضاد الكتاب وما لنا أن نصير نصابا بما اذا وجد النوى لم يبق نصابا ولو كان المال
مثل ثوبا في الخزانة لم يكن نصابا اذا نسي موضعه ثم وجده وان كان في البيت
دفينا كان نصابا لان طلبه متيسر وان كان في ارض او كرم فقد اختلف
فيه مشايخنا وان لم يكن الدين مجحودا ولكن الذي عليه الدين كان مفلسا فان ذلك
نصاب عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه الله ليس بنصاب ذكر
الطحاوي هذا الاختلاف فابو حنيفة بنى على اصله في الافلاس ومحمد بنى على
اصله واستحسن ابو يوسف في حكم الزكاة احتياطا وكذلك الحكم في صدقة الفطر انه
لا يجب بسبب الآبق والضال والمغصوب   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله انه قال يقسم الخمس على ثلاثة اسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل وتقسم
الصدقات على ثمانية اسهم الا ان المؤلفة قلوبهم قد ذهبوا ويعطى العاملين
عليها ما يكفيهم وان كان اقل من الثمن او اكثر وان اعطيت الصدقات في
صنف واحد جاز اما الخمس فان سهما من ذلك كان لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد ذهب بوفاته لان احدا لم يبق بمنزلته في الرسالة وسهم ذوي
القربى ساقط عندنا ايضا لان ذلك الحق كان مستحقا بالنصرة مذهب
بن شهاب لعله الا ترى ان النبي عليه السلام اعطى بني المطلب حاجته دون
بني عبد شمس وبني نوفل وعلل بالنصرة وقد ذهبت العلة وتبين ايضا
انهم انما استحقوا ذلك على ان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فاستحقوه من جهته وكان التعليل بالنصرة التي من المناسب والطاعات
التي تقوم بالجاهلية اقرب الى وجه العباس من اسباب الخلقة وهي
القرابة اعتبارا بنظيره وهو العتق والحاجة واعتبار ما يتصل
برسول الله صلى الله عليه وسلم للاستحقاق من جهته اقرب الى
المقايسة فصح الاستدلال بنفس العلة وبنظيرها من هذا الوجه
واما الصدقات فان اصلها ثمانية بنص فلا استحقاق لقوله تعالى
انما الصدقات للفقراء والمساكين وعن ابي يوسف انها صنف واحد.

واحد حتى قال فيمن اوصى بثلث ماله لفلان والفقراء والمساكين ان لفلان
نصف الثلث وللفريقين جميعا النصف كانهما صنف واحد وقال ابو حنيفة
لفلان ثلث الثلث فجعلهما صنفين وهو الصحيح وقد كشف فيه الاختلاف
وقال ابو حنيفة رحمه الله الفقير الذي لا يسأل لان عنده ما يكفيه للحال والمسكين
الذي يسأل لانه لا يجد شيئا قال الله تعالى مسكينا ذا متربة اي لا ثوب له فاحتيج
لستره بجعل التراب ازارا لنفسه فلصق به وذلك قول عامة المشايخ وهو اختيار
يونس البصري وابي العباس ثعلب الكوفي واما في قوله اما السفينة فكانت
لمساكين فقد قيل كانت عارية عندهم وقد ذكرنا العاملين والمؤلفة قلوبهم ثلاثة
انواع نوع كان يتألفهم رسول الله عليه السلام ليسلموا ونوع يتألفهم باسلامهم في
وقسم منهم اسلموا فيريد تقريرهم لضعفهم وصنف منهم لدفع شرهم كما قال عليه السلام
انما اعطيهم خشية ان يكبهم الله تعالى على وجوههم في نار جهنم وهم مثل
عيينة بن حصن الفزاري والاقرع بن حابس وعلقمة بن علاثة وصفوان
بن امية والعباس بن مرداس وزيد الخيل واقرانهم وكان هؤلاء ذوي [illegible]
قريش ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفا منهم فان الانبياء
لا يخافون من احد سوى الله تعالى وانما اعطاهم خشية ان يكبهم الله على
وجوههم في نار جهنم على ما اشار اليه ثم صار منسوخا باجماع الصحابة في خلافة
ابي بكر لمعرفتهم بالداعي اليه اجمعوا عند زوال الداعي وفي الرقاب المكاتبون
وفي سبيل الله الحاج والجهاد وابن السبيل الغريب والغارمون الذين عليهم
الدين لا وفاء عندهم بذلك هذا جملة هذا الاسم وان اعطيته في صنف
واحد جاز ذلك وقال الشافعي لا بد من ان يصرف اليهم وهم سبعة من كل قسم ثلاثة
وهو ادنى الجمع فذلك احد وعشرون وقد روي مذهبنا عن جماعة من اصحاب
النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم مثل عمر وعلي وابن مسعود وحذيفة
وغيرهم رضي الله عنهم

ولان هولاء انما ذكروا البيان باسباب الحاجة لان المجهول لا يصلح مستحقا
الا يرى انه قال في آية اخرى وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وقال صلى الله
عليه وسلم خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم فاوجبنا الصرف الى
المحتاجين ثم بين بهذا النص اسباب الحاجة فصار واصنفا واحدا في
التحقيق واسم الجمع مستعار عن الجنس على ما عرف فيتناول الواحد والله الموفق

كتاب الصوم

هذا سامض صحيح

كتاب الصوم مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة

رحمه الله عليهم انه قال لا يصام اليوم الذي يشك فيه من رمضان الا تطوعا
هذه المسئلة بهذه العبارة من الخواص لا يوجد هذا العموم الا ههنا ودل على
ان الوجوه كلها تكره الا هذه الجهة ويوم الشك هو الاخر من شعبان الذي
يحتمل انه اول رمضان وآخر شعبان ولا يخلو اما ان يوجد فيه اليقين او
التردد والصحيح اما اذا عزم الرجل على الصوم فيه فلا يخلو اما ان نوى
صوم رمضان او واجب آخر او التطوع اما اذا نوى صيام رمضان فان ذلك معصية
لقول النبي صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ولان فيه تشبها
باهل الكتاب فانهم زادوا في مدة الصوم فان ظهر انه من رمضان اجزاه وان ظهر انه
من شعبان كان صومه تطوعا فان افطر لم يقضه لانه بمعنى المظنون فان صام
عن واجب آخر كره بدلالة عموم هذا الجواب لانه يحتمل الوقوع في رمضان فلذلك
كره وهذا دون الاول في الكراهة فان ظهر انه من رمضان وقع عن رمضان وان
ظهر من شعبان كان صائما عن النفل ان افطر فلا قضاء عليه كذلك قال بعض مشايخنا
واعتبروه بصوم يوم العيد والصواب انه يجزيه عن الذي نواه لانه قد ادى
الواجب في شعبان فان لم يتبين لم يجزه عن الواجب لاحتمال ان يقع في رمضان
فان افطر لم يقض شيئا والواجب عليه كما كان وان نوى التطوع كره عند بعض الناس
وهو اختيار صاحب الطعن لا لان النهي عام ولنا ان النبي عليه السلام كان يصوم
شعبان كله كذلك روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه كان يكثر
الصوم فيه وربما صامه كله فيكون قد صام آخره عن التطوع وتؤكد بهذا اللفظ
ان النبي صلى الله عليه قال لا يصام اليوم الذي يشك فيه من رمضان الا تطوعا
كذلك ذكره الشيخ الامام الحلواني واختلفوا في الافضل اما اذا كان يوافق صوما
كان يصومه فان الصوم افضل بالاجماع لقول النبي صلى الله عليه لا تتقدموا رمضان
بصوم يوم ولا يومين الا ان يوافق صوما كان يصومه احدكم صوموا لرؤيته وافطروا
لرؤيته وتفسيره ان يعتاد صيام الجمعة او الخميس او الاثنين ليوافقه فلا يكون به باس

وكذلك ان صامه كله لما روينا وكذلك ان صام نصفه او عشرة من اجزاء اوثلثه
فصاعدا فاما اذا ابتدء بصوم التطوع فان مشايخنا اختلفوا فيه فقال
بعضهم الصوم افضل وقال بعضهم الفطر افضل اما من جعل الفطر افضل فللاحتراز
عن ظاهر النهي واما وجه القول الاخر ما روي عن علي وعائشة رضي الله عنهما كانا
انهما يصومان يوم الشك من شعبان احترازا عن وقوع الفطر في رمضان والمختار
ان يصوم المفتي بنفسه ويفتي للعامة بالفطر كذلك روي عن اسد بن عمرو انه
قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي عليه عمامة سوداء ومدرعة
سوداء وخف اسود وهو راكب فرسا اسود عليه سرج اسود ولبد اسود وما عليه
من البياض الا لحيته البيضاء وهو يوم الشك فافتى الناس بالفطر فقلت امفطر
انت فقال ادن الي فدنوت منه فقال في اذني انا صائم وانما افتي بالصوم لقطع
قول الناس زمانا لما روي عن النبي عليه السلام انه قال اصبحوا يوم الشك مفطرين
متلومين فاما اذا اضجع النية فان خطر بباله انه صائم ان كان غدا من رمضان وفي مفطرا
ان كان من شعبان اي ذلك لم يصر صائما بحال لان العزيمة لم توجد وهذا كما قلنا فيمن خطر
بباله بعلمه انه ان وجد سحورا اصبح صائما وان لم يجد اصبح مفطرا او ان وجد
الغدا اصبح مفطرا وان لم يجد كان صائما لم يجز الصوم بحال لما قلنا ولهذا قلنا
فيمن ترك صلوة واحدة فقد نسيها انه ان صلى اربع ركعات يقعد في الثانية والثالثة
وينوي ما عليه لم يجز لان الصلوات مختلفة ولم يعزم على شيء منها فلم يصح الصلوة
وان نوى انه ان كان غدا من رمضان فانا صائم منه وان كان شعبان فعن واجب
في ذمته فانه ان ظهر انه من رمضان اجزاه الصوم هاهنا لانه لم يتردد في اصل العزيمة
وانما تردد في الجهة فبقي الاصل صحيحا فصار به صائما ولو ظهر انه من شعبان لم يجزه
عن الواجب لان الجهة قد بطلت بالفسخ ولا يجزيه عن الواجب ولكنه نفل صائما
فان افطره لم يقضه لانه لم يلتزمه وهذا مكروه لترديده بين امرين مكروهين وان
نوى انه صائم عن رمضان ان كان منه وعن التطوع ان كان من شعبان كان
صائما عن رمضان ان ظهر ان ذلك اليوم من رمضان لانه لا تردد في اصل النية
وذلك كاف وان ظهر انه شعبان كان صائما ايضا ويجب ان لا يقضي اذا افسده لما

لما قلنا انه لم يوجد الالتزام لما دخل الاسقاط في عزيمته من وجه مسئلة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة انه قال في الرجل يصبح في اليوم الذي يشك فيه من
رمضان ينوي الافطار وقد استبان ان ذلك اليوم من رمضان فينوي صومه
قال ان نوى قبل نصف النهار اجزاه وان لم ينو حتى زالت الشمس فانه لا ياكل بقية يومه
وعليه قضاؤه واصل ذلك ان صوم رمضان يصح بنية توجد بعد الصبح
عندنا لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بناء على اباحة الفطر الى الصبح وحقيقة
الاتمام تقع على الدوام فصار الواجب بالنص تحقيق العزيمة في دوام الصوم وثبت
جواز التقديم بالسنة فاما نسخ الجواز بالنهار فلا يثبت بالسنة لان السنة
حديث يكلم الناس فيه فلم يصح النسخ به اعني قول النبي صلى الله عليه لا صيام لمن
لم يعزم الصيام من الليل ولما روي ان النبي عليه السلام حرض صيام عاشورا
نية من النهار وذلك كان فرضا يومئذ متعلقا بوقت بعينه وروي عن محمد
في الاستحسان ان اعرابيا شهد بهلال رمضان بعد الصبح فقبل رسول الله صلى
الله عليه وسلم شهادته وامر الناس بالصوم ولان حقيقة الصوم في الكف عن
الغذاء فانما يشترط حقيقة العزيمة حينئذ واما في اول النهار فان
من طريق التقدير فاقامه الاكثر مقام الكل كافي والله اعلم وانما يصح النية
عند الضحوة الكبرى لانا نعتبر الاكثر من النصف من حين طلوع الفجر الى حين السمس
واذا نوى بعد الزوال فقد نوى بعد انقضاء الاكثر فبطلت نيته ولم يصح
صومه وعليه الامساك لانه عجز عن حقيقة الصوم مع كونه اهلا للصوم
فلزمه ما شرع خلفا عنه قضاء لحق الوقت الذي شرع له وهو الامساك
مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة قال لا باس بالكحل للصائم ودهن
الشارب اما الكحل فلما روي عن النبي عليه السلام انه قال من اكتحل بالاثمد يوم عاشورا
لم ترمد عيناه ابدا فهو انه ندب الى صومه وروي ان النبي عليه السلام انه قال
خرج يوم عاشورا من بيت ام سلمة وعيناه مملوتان كحلا ولان الكحل لا ينافي
الصوم صورة ولا معنى واطلاق الكحل في الكتاب دليل على انه لا باس للرجل بالكحل
الاسود اذا كان غرضه التداوي فاما للزينة فلا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال طيب الرجال ما يخفى لونه

وطيب الشالون ان يح له لان الريح تعب وامتهيج الشهوة ولم يذكر اباحة الكحل
في الصوم واما دهن الشارب من الخواص واصل ذلك ما قلنا ان الصوم كف عن
الشهوات وليس في دهن الشارب شهوة صب به ولا معنى فلم يكن محظورا بالصوم
وليس يحرم بالصوم الارتفاق ولا يجب به الشعث بخلاف الاحرام فلم يحرم به دهن الشارب
ودل هذا على انه يستحسن دهن شعر الوجه وبذلك جاءت السنة عن النبي صلى الله
عليه وسلم وانه يعمل عمل الخضاب مسئله محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة انه
قال لا باس بالسواك الرطب بالماء للصائم في الفريضة في الغداة والعشي اما السواك
فانه من سنن الاسلام قال الله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وهي عشر
خصال خمس في الراس وخمس في البدن منها في الراس السواك وقال النبي عليه
السواك مطهرة للفم ومرضاة للرحمن عز وجل وقال نظفوا افواهكم فانها طرق القران
وقالت عائشة رضي الله عنها قبض رسول الله عليه السلام بين سحري ونحري وفي يده
وذلك انه دخل اخي وبيده سواك رطب فنظر اليه فعلمت انه يشتهي السواك فاخذته فلينته
فوضعته في فيه وكان السواك اخر عمله كما كان قوله صلى الله عليه الصلوة وما ملكت
ايمانكم اخر كلامه وقال النبي عليه السلام صلوة بسواك تعدل سبعين صلوة بغير صلوة
سواك واما استاك بعرق لحرارته وعرابه ليطيب نكهة الفم ويشد الاسنان ويقوي
المعدة وهذا للرجال فاما النسا فلضعف اسنانهن وقيام جالهن امهم العلك مقام
السواك ولذلك كره العلك للرجال الا في الخلوة بعذر ويستوي عندنا ان كان في
اول النهار او في اخره وقال الشافعي يكره السواك للصائم في العشي لان النبي صلى الله عليه وسلم
روي عنه انه نهى الصائم عن السواك بالعشي وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال حاكيا
الصوم لي وانا اجزي به ولخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك والاثر المحمود
في الشرع لا يكره ازالته كدم الشهيد واحتج اصحابنا بما روي عن النبي عليه السلام قال
خير خلال الصائم السواك ولانه خلال دائم فهذا اولى ولانه لتطهير الفم وحال الصوم
بالتطهير احق فاما الحديث فغريب لا يعتمد عليه وان صح فانما ذلك في حق من
استكثر السواك مع قلة الطعام فخيف عليه لان السواك يزيد في الجوع فكان ذلك نهي
شفقة فاما الحديث الاخر فانما اراد بقوله اطيب عند الله من ريح المسك الثناء عليه

في مجادلة الصوام من الناس من يكره ذلك لنكهة افواههم وهذه عادة ابنا
الدنيا فهوا عن ذلك والصائم مامور بالازالة ما امكن صيانة للناس عن الكراهة
فيهلكوا وصيانة للطاعة عن الريا والعجب خصوصا في الصوم لانه اخفى العبادات
عن الغير وهو مخالف دم الشهيد لان ذلك اثر الظلم ولا باس بابدائه قال الله تعالى
لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم ولا دليل في الموت وقوله الرطب بالماء مقتبس
من الخواص وقوله بالغداة والعشي جميعا من الخواص وقوله في الفريضة يريد به صوم
الفريضة من الخواص ايضا وانما ذكره تنبيها على غيره لانه لما صح ذلك وجاء في
الفرض مع منزلة الفرض عن النوافل فالنفل بذلك ادنى مسئله
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة انه كان يكره العلك للصائم وانما كره لما فيه من
التشبيه بالمفطر ولانه عرض العبادة للنقض لانه لا يامن ذلك ولم
يفصل بين وجوه العلك وغيره وقد قيل اراد به اذا علك من غير ما اذا كان لم
يعلك فينبغي ان يفطر لانه لا يومن ان يدخل في جوفه ماؤه وان كان اسود
قالوا ينبغي ان يفطر وان كان معلوكا لانه مستقر لا يومن ان يدخل في جوفه منه شيء
وعموم هذا اشار به الى انه لا يكره العلك لغير الصائم ولكنه مستحب للرجال تركه الا من
عذر ولكن للنسا لضعف اسنانهن قاما مقام السواك للرجال مسئله
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يغمى عليه رمضان كله قال ليس عليه قضاوه
وان افاق شيا منه قضاه كله قال ولو اغمي عليه رمضان كله فانه يقضيه ولو اغمي
عليه بعد ما دخل اول ليلة منه قضى ما بقي من الشهر غير يوم تلك الليلة فانه يجزيه
طعن صاحب الطعن في هذا قال فاذا افاق شيا منه يجب ان لا يلزمه قضاوه الا
ان يفيق في يوم او ايام فيلزمه ذلك القدر وهو قول زفر والشافعي واجاب ابو عبد
الله الثلجي فقال الاعذار اربعة انواع نوع منه غير ممتد لوقت الصلوة ولا لوقت
الصوم وهو النوم فانه لا يمتد يوما وليلة في العادات ولا يمتد شهرا ونوع منه
يحتمل الامتداد في وقت الصلوات ولا يحتمله في وقت الصوم غالبا وهو الاغما
فانه قد يكون اياما ولا يكون شهرا والنوع الثالث ما يحتمل الامتداد في وقت
الصوم والصلوات جميعا

ويحتمل الانتصار بكل ذلك على الاحتمال سوا وهو الجنون والنوع الرابع الذي هو يمتد
حلقه في كل باب وهو الصبا فاما الذي لا يمتد اصلا وهو النوم وهو عكس الصبا فانه
لا يسقط شيا من العبادات لانه لا يوجب حرجا ومشقة ولذلك لم يجب لاحد عليه ولانه يشبه
واما الثاني فانه في الصلوات جعل عذرا اذا امتد لانه في حق الصلوات غالب الوجود
فقيل اذا امتد زياده على اليوم والليله اسقط الصلوات دفعا للحرج عن الناس لما كان غالبا
ولم يجعل عذرا في حق الصوم لانه لما كان امتداده الى كل وقت الصوم نادرا فلم يكن مع اعتاب
القضا حرج الا يرى ان المغمى عليه لا ياكل ولا يشرب فكيف يمتد حياته على خلاف العادة
الا نادرا ولا حرج في النوادر فلم يسقطه واما الجنون فانه يحتمل الامتداد في حق الصلوات
وفي حق الصيام جميعا فاما اذا امتد اسقطها جميعا وذلك ان يزيد على يوم وليله وان امتد
حتى استغرق وقت الصيام اسقط ايضا لان ذلك ليس بنادر فيوجب الحرج واذا لم يمتد
وقصر عن الشهر اعتبر بالاغما فلا يسقط واما الرابع فيسقط بكل حال لانه خلق بمنزلة ما سبقه
من اول الوجود هذا شرح كلام الثلجي وهو احد اصحابنا وابو عبد الله البلخي والى هذا الفرق والتعليل
ذهب الشيخ الامام ابو منصور الماتريدي في شرح هذا الكتاب ايضا وذكر ان الاغما لم يمنع في
وقوع الوجوب وانما ذلك في دليل السقوط واما اذا اغمي عليه بعدما مضى جزء من الليله الاولى
من رمضان فان صوم يومها يجزيه لان النيه قد حصلت منه اذ المؤمن لا يخلو عن عزيمة الصوم
في ليالي رمضان مسـئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفه في الغلام يبلغ في النصف
من رمضان في نصف النهار قال لا ياكل بقية يومه وليس عليه قضا ما مضى من رمضان
وصوم ما بقي وان كان اكل في اليوم الذي ادرك فيه لم يكن عليه قضاؤه وقال في النصراني
يسلم انه بمنزلة الصبي يبلغ سوا اما لزوم ما بقي فلانه فيه لوجود الاهليه وقيام
دليل الوجوب واما ما مضى فلا يجب على الكافر لعدم الاهليه وعلى الصبي لعدم اهليه
الوجوب لعدم حكمه اولان الصبا عذر يسقط على ما ذكرنا ولا يجب قضا صوم هذا
اليوم الذي اسلم فيه او بلغ فيه الصبي لان صوم اليوم لا يصلح ان يجب بعضه
فاذا بطل ما مضى منه قبل ان يبلغ لم يصح تكليف ما بقي وان كان لم ياكل وقد
بلغ قبل انتصاف النهار لم يصح صومه ذلك اليوم لما قلنا انه ادركه ولا يجب

عليه قضاؤه وكذلك الكافر بخلاف النفل الصبي فان الصبي اذا بلغ في غير
رمضان قبل انتصاف النهار ولم ياكل فنوى النفل صح لانه اهل له قبل
البلوغ وبعده واما الحايض والنفسا فلا يصح منهما صوم النفل هاهنا
لعدم الاهليه للادا في اول النهار واما الكافر فقد ذكر في النوادر ان
صومه في ذلك اليوم صحيح والذي كان عليه مشايخنا انه لا يصح لعدم اهليته للادا
في اول النهار واما الامساك في بقية النهار بمذهبنا وكذلك النفسا اذا
طهرت والحايض اذا طهرت وكذلك الكافر اذا اسلم والمجنون اذا افاق والمسافر
اذا اقام وقال الشافعي في هذا كله لا يجب الامساك اذا اسلم والمجنون اذا افاق
والمسافر واجمعوا في حال الحيض والنفاس لا يجب الامساك واجمعوا فيمن افطر
خطا او عمدا ان الامساك يلزمه احتج الشافعي بان هذا شخص لم يلزمه الصوم
لا ظاهرا ولا باطنا فلا يلزمه الامساك كما في حال الحيض ولاصحابنا ان النبي صلى
الله عليه وسلم امر بالامساك في يوم عاشورا حدث به ابن عمر عن حفصه
الصوم وقد صار بحال لو كان كذلك في اول النهار لزمه الصوم فاذا صار في اخر
النهار هكذا وجب ان يلزمه الامساك قضا لحق الوقت ولان هذا شخص عجز
عن حقيقة الصوم مع كونه اهلا للصوم فيلزمه الامساك قضا لحق الوقت الذي
شرع كالذي افطر عامدا او ناسيا مسـئلة محمد عن يعقوب عن ابي
حنيفه فيمن اصبح في رمضان صايما ثم اكل وشرب وجامع ناسيا فظن
ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا قال عليه القضا ولا كفارة عليه وهذا
الفصل على اوجه احدها هذا الفصل انه لا كفارة عليه بلغه الحديث او لم يبلغه والثاني
اذا احتجم ثم افطر وهو يظن انه صار مفطرا بالحجامة فان بلغه حديث الحجامه
واعتمد لم يلزمه الكفارة وان لم يبلغه او بلغه وعرف تاويله لزمته الكفارة والثالث
اذا اغتاب وظن انه يفطره ثم افطر عامدا فعليه الكفارة كيف ما كان اما في الفصل
الاول فلان الصوم يفسد بفعل النسيان في القياس وهو قياس غير مهجور
فعلمنا انه يصير شبهه في الاستحسان وروى الحسن عن ابي حنيفه انه ان بلغه الحديث
لزمته الكفارة لانه علم ان القياس متروك والجواب ان العلما اختلفوا في العمل
بحديث ابي هريرة في هذا الباب وهو الذي روى ان النبي عليه السلام قال للذي افطر

ناسيا ثم علي صومك واتم صومك فانما اطعمك الله وسقاك عملنا به ولم يعمل به
مالك فصار شبهة واما في فصل الحجامة فان ما احتمل الحجامة لست تفطر
في القياس فان بلغه الحديث وهو قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم
واعتمده صار شبهة والاكل يصير شبهة اعتبارا بالقياس وفصل النسيان
عكسه لان فطره في القياس فان بلغه الحديث واما الغيبة فليست تفطر
في القياس والحديث الوارد فيه ان النبي عليه السلام قال الغيبة تفطر
الصائم مأول بالاجماع مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في النائمة
والمجنونة اذا كانتا صائمتين فجامعهما زوجهما قال عليهما القضا ولا كفارة عليهما
قال صاحب الكتاب يعني عذرهما فوق عذر الناسي فينبغي ان لا يلزمهما شي وكيف
يلزم المجنونة قضا والجواب ان الصوم لم يفسد بفعل الناسي استحسانا
بالاثر والنائم ليس في معنى الناسي لان المواقعة في حال النوم من غير ان تنتبه
النائمة امر نادر قل ما يوجد فلا يعتبر شبهة والنسيان واقع غالبا واما
مسئلة المجنونة فان تاويلها ان تفيق المجنونة فلا تستوعب جنونها الشهر
كله فتصير بمنزلة النوم والاغما محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في الحاج ذكره على ما
فلا تبطل القضا لما قلنا انه لا يوجب الحج بخلاف النسيان لانه يوجب الحج
مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله عليهم في الصائم
في شهر رمضان ياكل ناسيا او يجامع ناسيا فلا شي عليه ولولا قول الناس (او يشرب)
لقلت يقضي وهذه على هذا الوجه من الخواص وقال بعضهم قول الناس قول الائمة فترك
ورواتهم حديث ابي هريرة رضي الله عنه اي لولا السنة لقلت بالقياس
القياس بالسنة التي رويناها ولان النسيان امر جبل عليه الانسان
وانه يبعث من نفس العباد هاهنا ويغلب وجوده فيجعل ما ينسب اليه مضافا الى الله
الى صاحب الحق فلا يوجب عقوبة ولا يوجب ذلك في غير الصوم مسئلة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في الصائم في رمضان ينظر الى فرج المراة من شهوة
فيمني قال لا قضا عليه ولا كفارة وان لمسها من شهوة وهو صائم في رمضان
ينظر الى فرج المراة من شهوة فامنى قال عليه القضا ولا كفارة وليس في كتاب

كتاب الصوم : النظر الى الفرج الا في بعض النسخ وليس بمنزلة اما النظر
الى ساير الاعضا فانه يفارق المس لان الصوم انما يفسد بمعنى المواقعة وصورتها
او باحدهما والانزال بالمس استمتاع بالنسا فاما النظر فليس باستمتاع بالنسا
لكن بنفسه فلم يفسد به الصوم ولم يجب الكفارة بالمس ايضا لعدم صورة
المواقعة فاما النظر الى الفرج فانه بمنزلة المس ساير الاعضا في حرمة المصاهرة
والوجه ينبني على الاحتياط فيعدى الى الاحتياط من الحقيقة الى الشبهات
وللسبب شبه بالمسبب ولذلك تعدى الى عقد النكاح فكذلك تعدى
الى المس لعله السببية وذلك بصفة الشهوة من غير انزال لانه بذلك
يصير سببا للوطي والنظر الى الفرج بعينه يصلح سببا اذا كان عن شهوة
بخلاف النظر الى ساير الاعضا فاما هاهنا فان الفساد لوجود معنى المواقعة
دون السببية لان الفساد هاهنا بالمناقضة فكون الانزال بالنكاح لا يفسد الصوم
وليس للمس عن شهوة بغير انزال معنى المواقعة ولا صورتها فلم يثبت المناقضة وكذلك
النظر الى الفرج وان اتصل به الانزال فليس له معنى المواقعة لما قلنا انه ليس باستمتاع
بالمراة وكذلك الاستمنا انه لا يوجب الفطر لما قلنا مسئلة محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة في المسافر يدخل المصر قبل انتصاف النهار وقد نوى الفطر
ينوي الصوم قال يجزيه ان لم يكن اكل وهذا واضح لان المسافر اهل للصوم وقد لحقه
وجوب الصوم وانما تراخى اداؤه الى ان يصح اداؤه في السفر ووقت العزيمة باقي
لزمه خطاب الاداء فصح اداؤه مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
في الرجل قال لله علي ان اصوم يوم النحر قال يفطر ويقضيه وان كان اراد يمينا فعليه
يمين وكذلك اذا قال لله علي ان اصوم هذه السنة قال يفطر يوم النحر ويوم الفطر
وايام التشريق ثم يقضيها وعليه يمين ان كان اراد يمينا وهذا استحسان عند علمائنا
والقياس ان لا يصح النذر بصومها وكذلك الشروع لا يصح لان هذه الايام وقت
تعين للفطر شرعا فلا يبقى وقتا للصوم كالليل ودلالة ما قلنا قول النبي صلى الله عليه وسلم
الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال ولاصحابنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن صيام هذه الايام والنهي يدل على تحقق المنهي عنه لا محالة وبيانه ان النهي
وقع لمعنى

حرم وكذلك المس بغير انزال والفرق بينهما ان حرمة المصاهرة ...

فاذا سقط اليقزم

في غير الصوم لكن في وصفه لان هذه الايام ايام ضيافة الله تعالى بالقرابين
ويوم الفطر يوم الاكل موافقة للفقراء والمساكين فصار الاكل قربة بوصفه فبقي
~~مشروعا وذلك كالصلوة عند الطلوع~~ الى وهو شبيهه باصله فصار النهي عنه
نهيا باصله معصية بوصفه مشروعا وذلك كالصلوة عند الطلوع والغروب
الله مشروع مع كونه منهيا فكذلك هاهنا ولكنه يفطره لانه لا ينفك عن وقوع
المعصية وذلك حرام عليه فامر بصوم يوم آخر فان صامه صح لانه كذلك
التزمه واما اذا اراد به اليمين صار يمينا وهذه اربعة فصول ان نوى اليمين
كان نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف هو يمين لا نذر
والثاني ان نواهما كان جميعا عندهما وقال ابو يوسف هو نذر والثالث
ان نوى النذر والرابع ان لا تكون له نية وهو نذر بالاجماع والحاصل ان ابا يوسف
ابى الجمع بينهما لان احدهما حقيقة والآخر مجاز ولا يجتمعان ولابي حنيفة
ومحمد ان صيغة الكلام نذر وانما صار يمينا بحكمه وهو الوجوب
لان ايجاب المباح يمين لانه تحريم الحلال نظيره شرى القريب انه تملك بصيغته
الشرى واعتاق بحكمه فكذلك هاهنا والنذر بصوم سنة بعينها نذر بصيام
هذه الايام لا محالة فان صيامها خرج عنه والاولى ان يفطر فيها
ويقضيها مسـألة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يصبح يوم
النحر ينوي الصوم ثم يفطر قال لا قضاء عليه وعن ابي يوسف ومحمد في النوادر
ان القضاء عليه واعتبرا الشروع بالنذر واعتبرا ابا الشروع في الصلوة عند
الطلوع والغروب انه مضمون فكذلك هاهنا وذلك انه شرع في القربة مبتدئا
وجه ظاهر الجواب [illegible] الشارع في الصوم مباشر للمعصية فصار مامورا
بقطعها من قبل صاحب [illegible] فاستحال ان يلزمه عهدته فاما الناذر فانما التزم
القربة الخالصة وانما العصيان من ضرورات المباشرة لا من ضرورات
المباشرة فلذلك صح النذر وليس كالصلوة لان الشارع فيها غير مباشر
للعصيان لكنه عند [illegible] العصيان فيجب ان يقع مضمونا عليه وهذا
لان الشروع في الصلوة ليس [illegible] وانما يتم فعل الصلوة بالركوع والسجود

ولذلك قلنا فيمن حلف لا يصلي انه بالشروع لا يحنث بخلاف الصوم والاعتبار
مصوما ثم اسقط هذا الحنث عنه بالسجود وقد صار به عاصيا فقيل اذا قطعها
بعد ما سجد هاهنا ايضا مسـألة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل
يصوم في شهر رمضان ثم ياكل متعمدا او يجامع قال عليه القضاء والكفارة وان اكل (او يشرب)
خطأ او ناسيا وهو ذاكر لصومه فعليه القضاء ولا كفارة عليه وان دخل ذباب
في حلقه وهو ذاكر لصومه فلا قضاء عليه ولا كفارة اما المواقعة فعليها الكفارة
بالاجماع ومنها ورد النص عن رسول الله عليه السلام انه اوجب الكفارة على الذي
سأله عن المواقعة واما الاكل والشرب فان الفطر بهما يوجب الكفارة عندنا ايضا
لقوله عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر اطلق الفطر فلا
يصح تقييده بالمواقعة بل يعمل بالمطلق فيجعله سببا وبالمقيد فيجعله سببا ولانه
ثبت ان الفطر هو العلة ويروى ذلك عن علي رضي الله عنه لان الفطر تغيير
بعض الصوم بفعل ما يضاد المامور به فالاكل والشرب في بعض الصوم فوق (والاكل)
المواقعة لان ذلك هو المقصود بالحظر ولذلك كان الثواب فيه اكثر وانما الحظر
حظر المناقضة ولذلك صح الحلف المواقعة به في حال النسيان واما اكل الحصاة
والنواة فانما جعل فطرا وان لم يكن محظور الوجود صورته والفطر انما يتكامل
بوجود ما يضاد الصوم صورة ومعنى ويقصر بوجود احدهما والقضاء مما يحتاط
فيه وكذلك كل فعل لا حاجة فيه فانه يفسد بما يفسده صورة كما يفسد بما يفسده معنى
لانا لم نعرف وجوده الا بصورته ومعناه فيتعلق بذلك الوصف ايضا فمتى فات احدهما
بطل والكفارة فيها لانه لو وجد المعنى دون الصورة وهو الانزال عن المس لم يجب
الكفارة فلان لا تجب بالصورة المفردة اولى واما اذا دخل الذباب في حلقه لا يفسد
صومه لانه مغلوب من طريق الخلقة فصار مثل النسيان ولانه لم يوجد فيه
صورة الفطر ولا معناه ولهذا قال مشايخنا رحمهم الله بانهم ان من خاض الماء
فدخل الماء في اذنه لم يفطره لما قلنا واما اذا دخل الدهن في اذنه من غير فعله فقد قالوا
يجب القضاء لوجود المعنى وهو صلاح البدن كما اذا اصابه بشيء واما اذا اصاب الماء

في اذنه فان الصوم لا يفسد عند بعض مشايخنا وهو الصحيح لان هذا وجه معنوي لا صورة فيه
الا يرى انه لا عبرة للكفارة بحال فاذا عدم المعنى والصورة له اصلا لم يفسد به الصوم ومن عدم
المعنى هاهنا لان الماء يضره ولا ينفعه مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
في الصائم يقيء اقل من ملء فيه فيعود بعضه وهو ذاكر لصومه قال ليس عليه القضاء
ولا الكفارة وهذه من الخواص والقيء ضربان عمد وما يغلبه من غير عمد وكل وجه
على وجهين ملء الفم وما دونه ولا يخلو اما ان يعود شيء منه الى جوفه او يعيده اما اذا
قاء فلا يفسد صومه ملء الفم كان او اقل منه لما روي عن النبي عليه السلام انه قال من قاء
فلا قضا عليه ولم يفصل واما اذا استقا عمدا فعليه القضا وملء الفم كالكثير روي عن علي
رضي الله وان كان قليلا فكذلك عند محمد لان النص لم يوجب الفصل وانما اعتبر الفعل
الا يرى ان الذي يخرج من غير عمد لا يفسد وفيه صلاح البدن ايضا وقال
ابو يوسف لا يفسد صومه لان القليل منه غير خارج في الشرع حتى لا يجعل حدثا
فكذلك لا يجعل فطرا واحتج السائل بهذه المسئلة انهم لم يوجبوا الكفارة وفيه صلاح
البدن كالدوا والجواب ان صلاح البدن قد وجد ولكن لم يوجد فعل الفطر الا ان
هذا يدخل عليه اذا لم يتعمد والصحيح ان المعنى لم يوجد لان صلاح البدن بفراغه عن الذي
خرج لا بالخروج بل الخروج عبارة عن زوال المانع بخلاف الدوا لانه موجود يجوز ان
ينسب اليه صلاح البدن قبل الاستفراغ وانما ثبت بخلاف القياس واما مسئلة العود
اما القيء فان قاء ملء فيه ثم عاد بنفسه فسد صومه عند ابي يوسف لان ملء الفم خارج
وعوده بمنزلة صب الماء الطعام في جوفه وقال محمد لا يفسد وهو الصحيح لان
فعل الفطر لم يوجد صورته ولا وجد معناه ايضا لان ما فيه لا يصلح غذاء ولا يتغذى
به عادة فاما اذا اعاده فسد صومه عندهم جميعا لانه صار خارجا وجاز ان الاعادة ما
فطرا كما اذا جمع ريقه في كفه ثم ابتلعه وان قاء اقل من ملء الفم ثم عاد لم يفسد صومه بالاجماع
لان ذلك ليس بخارج وان اعاده فكذلك عند ابي يوسف لان هذا لما قلنا وقال
محمد يفسد لوجود الفعل والنص اعتبر الفعل والصحيح قول ابي يوسف لان هذا
غير الفعل الذي اعتبره النص وان نصا ملء الفم فيه صومه عاد او اعاده وان نصا اقل

اقل من ملء الفم فسد صومه عند محمد عاد او اعاده لا يختلف واما عند ابي يوسف
ففيه روايتان في هذا في رواية لا يفسد وهو قياس قوله لانه ليس بخارج
وفي رواية يفسد لان الفعل الاول صار موكدا بالثاني فصار مثل ملء الفم
مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في الصائم يكون بين اسنانه
اللحم فيأكله متعمدا قال ليس عليه قضا ولا كفارة وانما معناه انه ابتلعه
فاما اذا استخرجه فاخذه بيده ثم ابتلعه فاكله يجب ان يفسد الصوم
والمسئلة على وجهين اما ان يدخل جوفه او يدخله واما ان يكون قليلا او
كثيرا اما اذا دخل لم يفسد صومه بكل حال لانه لم يوجد منه فعل الفطر صورة
ولا معناه ايضا لان هذا مما لا يتغذى به ولا يصلح به البدن بوجه وليس
من جنس ذلك ولانه مغلوب من كل وجه خلقة كما في الذباب واما اذا
ابتلعه فان كان قليلا لم يفسد به الصوم عندنا وقال زفر يفسد لانه
اكله فصار كما لو اخرجه ثم اكله ووجه قولنا ان القليل تابع لاسنانه فصار
بمعنى الريق واما اذا كثر فليس بتابع في العادات فوجب ان يفسد به الصوم
ولا يجب الكفارة لما قلنا انه لا يتغذى به والفاصل بينهما ما يكون بين الاسنان
في العادات وادناه مثل الحمصة وعن محمد في الصائم اذا ابتلع سمسمة من بين اسنانه
لا يفسد به الصوم فان اخذ سمسمة ابتداء فابتلعها فسد صومه ولم يوجب الكفارة لانه
ناقص لكنا احتطنا في ايجاب القضا وان مضغها لم يفسد صومه ومثله الاكل ما في
الاسنان من خواص الكتاب مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
في الرجل في رمضان كله لا ينوي الصوم ولا الفطر قال عليه قضاؤه وهذه من خواص يكون م
هذا الكتاب ايضا وقد ذكرنا ان من اغمي عليه يوما عند الشمس من الليلة الاولى
في رمضان انه يصير صائما في يومها ولم يعرف منه نية الصوم ولا الفطر لكنا حملنا
امره على النية بنا على ظاهر حاله فلم يكن بد من ان نتأول في هذه المسئلة وتأويلها ان
يكون مسافرا او مريضا لا ينوي شيئا وذلك مطلق فانه يصلح حاله دليلا
على العزيمة او رجلا متهتكا اعتاد الفطر في رمضان فان حال مثله لا يدل على عزيمة

الصوم ولا تصير صايما الا ان ينوي وقال زفر تصير صايما بغير نية لانه
متعين باصله ووصفه جميعًا ثم لم يلزمه تعين وصفه فكذلك تعين اصله كمن
وهب نصاب الزكوة من الفقير ان ذلك يجزيه من الزكوة لما قلنا وكذلك
هذا ولاصحابنا قول الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
وقول النبي عليه السلام الاعمال بالنيات ولان الصوم عبادة خالصة فاذا حصلت من
غير اختيار حصلت جبرًا وذلك ينافي معنى العبادة فاما اذا اطلق النية فانه
يجوز عندنا على انه نفس لا على ان التعيين موضوع وانه حصل حامل جبرًا واما
مسيلة الزكوة فان نوى الصدقة كما ذكر في الجامع الكبير فقد اتى باصل
النية فصار اصله تعينًا كما في مسيلتنا وان نوى الهبة او ذكرها يجوز عن الزكوة
استحسانًا لان الهبة من الفقير مستعار عن الصدقة بدلالة الظاهر واللفظ
يحتمل الاستعارة فاما ها هنا عدم لما عليه والعدم لا يصلح مستعارًا عن الوجود بحال
واعاد مسيلة السواك غسل الفم على مامر

مسيلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في الصايم يخاف ان لم يفطر ان يزداد عيناه وجعًا او حماه شدة افطر
وحاصل ذلك ان المرض لا يوجب اباحة الفطر بنفسه بل بعلة الحاجة والمشقة بخلاف
السفر فانه يوجبه بنفسه والفرق ان العلة الاصلية هي المشقة ثم ~~عذر السفر
قائم بوجب بنفسه~~ والجرح والمرض انواع منها ما يوجب مشقة ومنها ما لا يوجب
مشقة في حكم الفطر بل الكف جنس له فلم يصلح موجبًا على الاطلاق كالنوم ولم يجعل
حدثًا على الاطلاق لما قلنا فاما السفر يوجب المشقة بكل حال ولكن لكم حب العمل
واذا ثبت هذا قلنا اذا خاف المريض التلف او ذهاب عضو لزم الفطر لما روينا
ان النبي عليه السلام مر برجل ظلل في السفر فسال عنه فقيل انه صايم فقال ليس
من البر الصيام في السفر فاما اذا لم يخف ذهاب عضو لكنه خاف زيادة المرض
وامتداده فانه يفطر ايضًا عندنا وقال الشافعي لا يفطر واصله التيمم يباح عندنا
لمن خاف ان يطول مرضه باصابة الماء لان زيادة المرض سبب في وصول التلف الى
النفس واعتبر الشافعي هلاك النفس او ذهاب العضو وكذلك هذا فاما الصيام اذا

اذا اجهد بالصوم الحرث كبده ودخل بخاصته ما بارد ليبرد كبده او اخذ بفيه
ثم مجه فقد ذكر في النوادر عن ابي حنيفة رحمه الله عليه ان ذلك مكروه
لانه يسعه به وان لم يكن فطرا ذكره في المنتقى والله اعلم بالصواب

كتاب الحج

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يدخل مكة بغير احرام ثم يخرج من عامه ذلك الى الوقت فيحرم بحجة عليه قال
يجزيه من دخوله مكة بغير احرام وان تحولت السنة فخرج فاحرم بحجة كانت عليه لم
يجزه من دخوله مكة بغير احرام ووجب عليه لدخوله مكة بغير احرام اما حجة والعمرة
واصل هذه المسيلة ان من اراد دخول مكة لحاجة لزمه ان يدخلها محرمًا كما اذا
دخلها زايرًا وقال الشافعي ليس عليه شي لان الدخول دون السكنى وليس
على سكان مكة احرام ابدًا فلان لا يلزم الداخل فيه اولى وانما شرع الاحرام
للحج والعمرة فاذا نوى ذلك يلزمه والحطابون لا يلزمهم الاحرام وكذلك
من كان منزله وراء الميقات حل له دخول مكة بغير احرام ولنا حديث ابن
عباس ان النبي عليه السلام قال لا يحل دخول مكة بغير احرام ولان هذه
بقعة معظمة لا يسقط حرمتها عال الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتذر يوم
فتح مكة حين دخلها وعلى راسه عمامة بانها انما احلت لي ساعة من نهار ثم
عادت حرامًا الى يوم القيامة وانما شرع تعظيمها بحج او عمرة ولما كان تعظيمها
لازمًا لا يحتمل ان يسقط كان ما يقع به قضا حقها لازمًا ايضًا وهذا استدلال
بالاجماع وليس كذلك اهل مكة لانهم جعلوا رصدا لهذا البيت فصاروا
بهذا المعنى معظمين للبيت وكذلك من كان منزله من وراء الميقات لانهم رصد
ونبه للحرم فصار ذلك حظهم من التعظيم وصاروا كانهم منه فاما الافاقي
فعليه تعظيمه ايضًا وذلك بحج او عمرة ~~احرامه فان خرج~~ الا ترى الى قوله الا الذين
عاقهم هذيم من الحشيش عند المسجد الحرام واراد به بني مدلج وغيرهم ممن يسكن
وراء الميقات فاذا ثبت ان ذلك واجب فان احرم لذلك بحج او عمرة اجزاه .
فان خرج الى الميقات فاحرم بحجة عليه بحجة الاسلام او غيره فان ذلك يجزيه عما لزمه

بسبب دخوله مكة لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام الا ترى
انه لو اتاه محرما بما عليه من حج الاسلام لم يلزمه غيره فكذلك هذا
وهذا كمن نذر ان يعتكف في شهر رمضان اجزأه صوم رمضان عن
صيام الاعتكاف لما قلنا ان الواجب عليه ان يصوم شرطا لصحة الاعتكاف
لا لعينه لان الواجب عليه ان يعتكف بالصوم فكذلك هذا فان تحولت
السنة فحج اخر عليه من الوقت فان ذلك لا يجزئ مما لزمه من دخوله
مكة بغير احرام لانه لما لم يقض حق البقعة حتى تحولت السنة صار مفوتا فصار
بالتفويت دينا عليه مقصودا فلم يتأد الا باحرام له مقصود كمن نذر ان يعتكف
شهر رمضان فصامه ولم يعتكف ثم اراد ان يعتكف في العام القابل في شهر رمضان
عما لزمه لم يجزه لما قلنا انه بالتفويت صار مضمونا عليه فلزمه صوم مقصود
للاعتكاف بالتفويت فلم يجز صيام شهر رمضان كما اذا اطلق النذر بالاعتكاف
فكذلك هذا مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
في رجل يطوف الطواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة فليعد الطواف
وان اعاد على الحجر اجزأه وان كان قد رجع الى اهله فعليه دم ويجزيه واصل
هذا ان الطواف في الحج ثلثة طواف التحية ويقال له طواف القدوم وطواف
اللقاء وطواف احداث العهد بالبيت والثاني طواف الزيارة وطواف
الافاضة وطواف يوم النحر والثالث طواف الوداع وطواف الصدر فالاول
سنة والثاني فرض والثالث واجب وانما الطواف حول البيت سبعة اشواط
يبدأ من الحجر الاسود فيستلمه ثم ياخذ عن يمينه على باب الكعبة كل شوط من الحجر الى
الحجر ويطوف وراء الحطيم وهو الحجر وذلك عن يسار الكعبة وهو من البيت
لما روي ان عائشة نذرت ان تصلي في البيت فامرها رسول الله عليه السلام
ان تصلي في الحطيم وقال انه من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوا
عن قواعد ابراهيم عليه السلام وسمي حجرا لانه منع من البيت والحجر المنع وسمي حطيما
لانه كسر من البيت والحطيم الكسر وانما المشهور ان نوع الطواف على الحطيم ان

ان يسور الحائط لا يكون الكعبة يعني يطوف حول موضعه دون الحطيم وقال فليعد الطواف والا ان
بالاعادة من الخواص وان اعاد على الحجر الواحد وبما هو السنة لان الحطيم من البيت بحمل الواحد فاذا
تركه فقد ترك كل شوط منه فلذلك امر بالاعادة قال فان اعاد على الحجر اجزأه لانه هو المتروك وتفسير
الاعادة ان يسبق الحائط فيطوف حول الحطيم خاصة سبعة اشواط هذا وجه وان شاء اخذ من
الجانب الشرقي من الحطيم فيبدا به حتى ينتهي الى الجانب الغربي منه فهذا شوط ثم يعود الى الجانب الشرقي
ولا يعد هذا العود شوطا لانه منكوس ثم يعود من الجانب الشرقي الى الجانب الغربي فهو الشوط الثاني فلا
يزال كذلك يفعل حتى يتم سبعة وينبغي ان يقضي جميع ما في الرمل ان كان طواف فيه رمل فاذا قضاه فليس عليه
شيء وانما الرمل في طواف العمرة وفي طواف التحية للحج ان كان مفردا او قارنا وان كان متمتعا فان شاء
طاف للتحية للحج ايضا ورمل وسعى فاذا رمل فيه لم يرمل بعده في ذلك الحج فان لم يطف الجميع طواف التحية
استقام ايضا لكنه يرمل في طواف الزيارة ثم يسعى بعده وانما الرمل في كل طواف بعده سعي فان رجع الى اهله
قبل ان يصنع شيئا مما قلنا فعليه دم ويجزيه لان الذي تركه انما ثبت وجوبه بخبر الواحد انه من
البيت فلا يبطل به حكم الكتاب فوقع الطواف معتدا به وهذا المتروك اقل الجملة ايضا فوجب
جبره بالدم كشوط او شوطين مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل طاف
طواف الزيارة محدثا وطاف طواف الصدر في اخر ايام التشريق قال عليه الدم ويجزيه وان كان طاف
طواف الزيارة جنبا كان عليه دمان دم لتاخير طواف الزيارة ودم لترك طواف الصدر وعلى
قول ابي يوسف ومحمد دم واحد وليس عليه لتاخيره شيء واصل ذلك ان الطهارة في الطواف
واجبة عندنا وليست بفريضة وقال الشافعي فريضة حتى لا يعتبر الطواف عنده من المحدث والجنب
لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا لا يطوفن بهذا البيت مشرك ولا عريان وفي رواية محدث ولا عريان
وقال الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه الكلام ولاصحابنا رحمهم الله ان الله تعالى قال وليطوفوا
بالبيت العتيق والطهارة زيادة عليه ونسخ ولا يجوز الواحد بعد العمل على وجه لو نسخ الكتاب
والكتاب اوجب الطواف واعتبار الطهارة يمنع العمل بالكتاب فوجب ان يحمل السنة على تكميل حكم
الكتاب وهي ان تجعل سنة واجبة لا تمنع الاجتزاء بالطواف دونها لان الطواف يتعلق بالبيت لا يصح
الا به لكنه يؤدى منحرفا عنه ولا يبطله الكلام فاشبه الصلوة من وجه وفارقها من وجه فجعلنا الطهارة
من واجباتها دون فرائضها فاذا ثبت هذا قلنا ان طاف طواف الزيارة محدثا اعاده ما دام بمكة
استحبابا لا وجوبا لان نقصان الحدث يسير فان اعاده فلا شيء عليه وان رجع الى اهله قبل ذلك فعليه دم
يجبره منه شاة لان النقصان لما حصل اشبه ترك شوط او شوطين من الطواف الواجب وان طافه جنبا
لزمته الاعادة لان طواف الجنب اعظم نقصانا بالزيادة لا اعادة وصار كالموجود من وجه دون وجه فان اعاد

في ايام النحر فلا شيء عليه وان اعاده بعد ايام النحر لزمه دم عند ابي حنيفة لانه عوض التأخير عن وقته
بخلاف ما اذا اجزأ اعادته عن ايام النحر فانه ينبغي ان يلزمه صدقة لانه بعد الاعادة لا يبقى الا نقصان
نقصان فان طاف طواف الزيارة محدثا ثم طاف طواف الصدر في اخر ايام التشريق طاهرا لم ينقل هذا الى طواف
الزيارة لان هذا واجب واعادة ذلك غير واجب فما دام لم ينقل اليه كان عليه دم واحد لنقصان الحدث في طواف
الزيارة وان طاف طواف الزيارة جنبا ثم طاف للصدر في اخر ايام التشريق طاهرا وجب نقل طواف الصدر
الى طواف الزيارة لان الاعادة كانت واجبة وقد حصلت العزيمة في اثناء الاحرام لتصير الافعال على الترتيب الذي
شرعت فبطلت نيته على خلاف ذلك ووجب صرفه الى ما عليه فاذا صرف اليه صار مؤخرا طواف الزيارة عن ايام
النحر فلزمه دم عند ابي حنيفة بسبب التأخير وقالا لا شيء عليه بسبب التأخير لان النبي عليه السلام سئل عن
ذبح قبل ان يرمي فقال ارم ولا حرج وما سئل عن شيء قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج ولابي حنيفة رحمه الله
ان التأخير في حكم النقصان ملحق بالترك الا ترى ان تأخير الواجب في الصلوة بمنزلة السهو كترك الواجب
وكذلك التأخير عن المكان مضمون فكذلك هذا وهذا لان بفوت الوقت نقصان لا محالة فوجب جبره
وبالدم جبر النقصان في هذا لان هذه عبادة زائدة تنبني على الهدايا والعلا بل كما شرع الصلوة على السجود
وما يشبهها وانما نقل طواف الصدر الى الاول صار متروكا وهو واجب فان لم يسعى لزمه لتركه اياه وان
كان رجع الى اهله لم يؤمر بالعود لان التحلل قد تم لما صح طواف الزيارة وما هو جبر له الدم واما ما يلزم
الدم فلانه ليس بركن فصار كالاقل من الطواف الذي هو ركن هذا اذا اعاد طواف الزيارة فاما اذا لم يعد
ولم يطف للصدر حتى رجع فعليه للجنابة وذلك جزور وعليه شاة للصدر لان الجنابة افحش من الحدث
فلما وجب جبر نقصان الحدث بالشاة وجب جبر هذا بالجزور وهذا المأثور انه يؤمر بجبر بدونه فوجب
قيل انه يقع التحلل به واذا اعاد عاد بذلك الاحرام ما لم يعد جميع الاشواط وعليه الجزاء الكامل وهذا
بخلاف من طاف للعمرة جنبا ثم عاد الى اهله انه يلزمه شاة لان العمرة ليست بفريضة فكان النقصان
الفاحش فيها دونه في الحج   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في القارن يطوف
طوافين لعمرته وحجته ثم يسعى سعيين قال يجزيه وقد اساء والجملة فيه ان المحرمين اربعة المفرد
بالحج والمفرد بالعمرة والقارن بينهما والمتمتع اما المفرد فكل واحد منهما يفردها
بالتلبية والافعال واما القارن فانه يلبي بهما وان اتى بالعمرة ثم بالحج قبل ان يطوف لها اربعة اشواط
للعمرة كان قارنا ايضا فيقدم افعال العمرة على افعال الحج فيطوف للعمرة ويسعى ثم يطوف للحجة
ويسعى والمتمتع ان يعتمر في اشهر الحج ثم يحج من عامه ذلك في سفر واحد فاذا طاف القارن
طوافين معا ثم سعى سعيين معا اجزاه وقال صاحب الطعن لا يجزيه لانه ترك الترتيب المشروع
فيبطل كتقديم السعي على الطواف وجه قولنا ان الاشتغال بطواف الحجة لا يبطل سعي العمرة

لان وصل السعي بالطواف غير واجب بل يجوز ان يتخللهما اعمال لا تحصى فكذلك اذا تخلل الطواف
وتقديم طواف الحج على سعي العمرة لا يبطل طواف الحجة ايضا لان طواف الحجة غير مرتب على سعي
العمرة لان السعي واجب لو ترك لم يبطل به العمرة ويصح طواف الحجة مع ذلك فثبت انه مرتب على الطواف
دون السعي لكن السعي لما كان تابعا للطواف جاء الترتيب ضرورة السعي فاما تقديم السعي على الطواف
فباطل لانه تابع له فلا يصح تقدمه واما جعلناه مسيئا لانه ترك السنة المتوارثة لكنه غير واجب
فلم يلزمه دم   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المحصر في الحج يبعث بهدي
فيواعدهم ان ينحروه في اول يوم من العشر ثم يقدر على الذهاب ولا يقدر على ان يلحق الهدي حتى
يذبح وهو يقدر على ان يدرك الحج قال يجزيه ان يحل وقال ابو يوسف ومحمد لا يجزيه الهدي الا
بحرم دون يوم النحر وان كان يهل بعمرة واعد يوما ينحر فيه قبل يوم النحر ارسالا والاصل فيه معرفة
الاحصار وهو قد يكون بالمرض عندنا كما يكون بالعدو وقال الشافعي لا يكون الا بالعدو لان المراد
بالاحصار في كتاب الله تعالى بالعدو الا ترى انه قال فاذا امنتم والامان انما يطلق في الامان عن العدو
ولان النبي واصحابه انما احصروا بالعدو ولان الحال لا يزول بالاحلال فلا يثبت التحلل كالذي ضل الطريق
ويعتبر بان الحال هي المرض الاحلال لا يوجب النجاة بخلاف العدو فاذا استعمله لانه بالاحلال
يتخلصهم ولذلك شرع التحلل فلا يثبت حيث لا يفيد مقصوده فاذا احاط العدو به حتى لا ينجو
بالتحلل ينبغي ان لا يحل ولانه قد يحتال فيتغلب ولاصحابنا رحمهم الله ان المراد بالاية المرض لان لذلك
قال اهل اللغة ان الحصر بالعدو والاحصار بالمرض واما قوله فاذا امنتم فان ذلك شائع في المرض
قال النبي عليه السلام الزكام امان من الجذام وقال من سبق العاطس بالحمد امن من الشوص واللوص
والعلوص وقال النبي عليه السلام من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل وعن عبد الله بن مسعود
في الذي لدغ قال ابعثوا عنه بهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار فاذا ذبح فقد حل ولانه ممنوع من البيت كالذي
منع بالعدو وهذا اولى لانه سماوي محض فهو احرى ان يكون عذرا وانما ابيح له ان يحل لانه قد
الاحرام فيلحقه حرج زائد والمرض هذا المعنى اولى لانه ليس له دفعه بحال ويحمل الاحرام معه
اعظم الامرين فكان اولى بالعذر واما حكم اصحاب النبي عليه السلام بالحديبية فانما ثبت لانه النص
لان النص يتناول المرض بصيغته ويتعدى ذلك الى العدو دلالة لانه النص فاذا ثبت الاحصار فانما يحلل
بدم يبعثه ليذبح عنه وذلك موقت بالحرم عندنا وقال الشافعي يذبح غير الحرم واحتج بقوله
تعالى والهدي معكوفا ان يبلغ محله ولانهم احصروا بالحديبية وهي من الحل ولان التحلل ثبت
رخصة عفوا وفي التوقيت على الحرم ما يبطل التخفيف ولاصحابنا رحمهم الله قوله تعالى ولا تحلقوا

وسلم حتى يبلغ الهدي محله والمحل هو المكان فثبت انه مختص بالحرم واسم الهدي مشتق من النقل
ولان الدم لا يعرف قربة الا بمكان او زمان فاما ولد الهدي محكوم فان يبلغ محله فاما الايام فمحله المعتاد
وهو منى فاما الحديبية فان بعضها في الحل وبعضها في الحرم وكان مضرب النبي عليه السلام في الحل ومصلاه
في الحرم وانما نحر الهدايا في الحرم وهذا الدم غير موقت بيوم النحر عند ابي حنيفة رحمه الله بل يجوز ذبحه
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هو موقت به لانه دم تحلل فصار موقتا بيوم النحر كدم القران والمتعة ولابي
حنيفة رحمه الله ان هذا الدم انما شرع لتعجيل الاحلال فلا يكون موقتا بيوم النحر كالدم الذي يجب
بالجماع قبل الوقوف بعرفة وهذا لان التحليل نوعان في اوانه وقبل اوانه اما في اوانه فلا بد من الوقت
بيوم النحر لان الركن الاصلي هو الوقوف وانما ينتهي الوقوف بطلوع الفجر يوم النحر فلا بد
من ان يقع في يوم النحر فاما اذا وقع التحلل في غير اوانه فلا يتوقف على اداء افعال هو بها موقت للحج الى يوم
النحر فلا يتوقف الدم على يوم النحر لعدم الضرورة التي ذكرنا فاذا ثبت هذا فعند ابي حنيفة
ان يزول العذر ويدرك الحج ولا يدرك الهدي بان كان الميعاد ان ينحر اول يوم من العشر فاذا كان
كذلك عذر بانه اذا عجز عنه تحلل فلا يمكنه المضي في الحج وعندهما متى ادرك الحج ادرك الهدي
لا محالة فلا يعذر بفعله المضي وان كان محلا بعمرة واعد يوما ينحر فيه قبل يوم النحر جاز سواء وافضل
ذلك ان العمرة والحج في الاحصار سواء وقال بعضهم لا احصار في العمرة لانه لا يخاف الفوت واحتج
عامة الفقهاء بان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا عمارا حتى قضى رسول الله عليه السلام
عمرته وكان يسمى عمرة القضاء ولان التحلل يثبت لامتداد الاحرام فوق ما اقتضاه العقد فاذا لزم
العاقد فوق ما اقتضاه العقد من الضرر كان له دفعه كما في البيوع والاجارات ايهما رد بالعيب والاعذار
فكذلك هذا والعمرة ادنى من الحج فلما صح دفع الاعلى فالادنى به اولى ودم الاحصار في هذا يختص
بالحرم غير موقت بيوم النحر بالاجماع لان العمرة غير مختصة بوقت ويكره اداؤها في ايام الحج فكيف
يوقت بيوم النحر   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في محرم حلق مواضع
المحاجم قال عليه دم وقال ابو يوسف ومحمد عليه صدقة ذكر في بعض النسخ موضع المحاجم وفي
بعضها مواضع المحاجم وهما مختلفان هذا يقع على الفرد وهذا على الجماعة وهي محاجم الكاهل
والاخدعين وحجتهما ان النبي عليه السلام احتجم وهو صائم محرم بالقاحة وما كان ليباشر ما يوجب
عليه الدم ولان موضع الحجامة تبع في الحلق غير مقصود فصار كالشارب بخلاف الابط والعانة
وقال ابو حنيفة حلق هذا الموضع لمن يحتجم مقصود الا ترى انه لا يحلق مع الرأس عادة واما الحلق
للحجامة فصار افضل من حلق الرقبة ونتف الابط وحلق العانة والحديث محمول على العذر.

حنيفة رحمه الله

الاكبر انه لا باس به ما اوجب الصدقة بغير عذر ايضا فان كانت الرواية مواضع المحاجم فذلك اظهر لانه
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في رجلين امرا كل واحد منهما ان
احرم عنه بحجة فاحرمت بحجة عن ابويهما جميعا قال الحجة عن الحاج وهو ضامن للنفقة ووضع المسألة في
نفسه بواضعا وخص بعض وذلك سائغ في اللغة لتفاوت الكلام بمعاينة وبمخاطبة قال الله تعالى
حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة والمسألة على وجهين اما ان يحرم عن احدهما بعينه
او عنهما وفيه فصل آخر ان يطلق من غير تعيين ولا نص فيه اما اذا نوى عنهما فقد خالفهما لان الحج
المؤدى عن الآمر يقع للآمر في حق قطع المسافة وبعض النفقة حتى لا يجزي الحاج عن حجة الاسلام فاذا
نوى عنهما فقد خالفهما لانه لم يخلص لواحد منهما كما لزمه في حق الآمر ولزمه فصار مخالفا وضمن مالهما وهذا
بخلاف الذي يحج عن الابوين فانه ذكر في رواية ابي حفص ان له ان يجعل عن احدهما لانه متبرع في حق الاب
لكنه يجعل ثواب نفسه فصار متبرعا عنهما في بعض الفعل العوام كل وجه وقد سبق سبب
وجوب الثواب بعد خياره في صرف الثواب واما اذا نوى عن احدهما فان مضى كذلك صار مخالفا
بالاجماع واما اذا عين احدهما قبل المضي فان ذلك صحيح استحسانا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف يقع ذلك عنه من غير توقف وهو القياس وجه القياس ان كل واحد
منهما امره بالتعيين فاذا ابهم صار مخالفا لكل واحد منهما فلزمه كما اذا نوى عنهما والدليل على الخلاف
انه لو مضى على هذه العزيمة صار مخالفا ولو كان الاحرام محتملا لما بطل الاحتمال بالمضي لان
مضاد المخالفة الالتزام وهذا كالذي امر رجلا ان يشتري عبدا وامره آخر فاشترى عن احدهما
انه يلزم المأمور ولا يلزم اذا احرم رجل بهما من غير تعيين حج ولا عمرة فانه يصح لان ثم
الملتزم الحق المعلوم وانما الملتزم مجهول وههنا الذي له الحق مجهول وبينهما تفاوت الا ترى
ان من اقر بحق مجهول لمعلوم صح واذا التزم معلوما لمجهول لم يصح ولا يلزم اذا احرم عن
احد ابويه انه صحيح وله الخيار لانه غير مأمور لمراعي شرط الارسال على ما قلنا ووجه
الاستحسان ان هذا ابهام لا ينافي التعيين ولا يمنع صحة الالتزام كما اذا احرم مبهما من غير
تعيين حج ولا عمرة وهذا لان الاحرام عندنا شرع وسيلة لا مقصودا ولذلك صح تقديمه على وقت
الاداء وهو اشهر الحج ولما كان غير مقصود شرط فيه ما يمكن به المضي الى الاداء والمبهم الذي
يحتمل التعيين يصلح للاداء بواسطة التعيين فاكتفي به شرطا فلذلك [illegible] بخلاف
الاداء لانه هو المقصود فاخذ فيه بالتكميل الا ترى ان الذي احرم مبهما اذا شرع في الاداء
قبل التعيين انه يتعين بعمرة لانه يقع عن ضمان [illegible] فالعمرة اولى لانها ادناهما

وكذلك في هذه المسئلة فاما مسئلة الوكالة فلا رواية فيها وانما الرواية فيما اذا اطلق الشرا ان يعين مع حكم النقد واما اذا ابهم فيحتمل ان يصير مخالفا لانه بمنزلة الاداء هاهنا والانفس في مسئلتنا في الاطلاق وبجريان البيع بالتعيين هاهنا بالاجماع

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل امر رجلا ان يقرن بحج وعمرة قال الدم على الذي احرم والدما ثلاثة انواع ما يجب جزاء على جنايته وما يجب شكرا وما يجب مؤنة اما الاول فمثل جزاء الصيد وما يجب بحلق او تطيب او بلبس مخيط فذلك على المامور لانه هو الجاني فعليه جزاوه والثاني مثل دم القران والمتعة لانه وجب شكرا لما انعم الله عليه من اطلاق العمرة في اشهر الحج ووفقه للجمع بينهما فصار عبادة ولذلك حل التناول منه بمنزلة الاضاحي وما كان من افعال المناسك فعلى المامور فكذلك هذا والثالث دم الاحصار وذلك على المحجوج عنه عند ابي حنيفة ومحمد لانه هو الذي ادخله في العهدة وعليه النفقة بالاجماع وهذا من جنس المؤنة والنفقة وقال ابو يوسف على الفاعل لانه للتحلل فصار كدم المتعة والقران في مايت الحج

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الذي يحرم بالحج فيفوته الحج فيحرم بعمرة قال يرفضها وان احرم بحجة رفضها ايضا واصل هذا ان الحج انما يتم بالوقوف بعرفة ووقته من زوال الشمس من يوم عرفة الى ان يطلع الفجر من يوم النحر وان لم يقدر على الوقوف في شيء منه فقد فاته الحج وعليه ان يتحلل بافعال العمرة كل ذلك حاث السنة ولا دم عليه عندنا واوجب الشافعي اعتبارا بالمحصر وقلنا انه لما صار معتمرا احلل بالحلق فاما الدم فانما شرع لتعجيل الاحلال لان المحصر فات الحج ايضا وكان سبيله ان يتحلل بالحلق بعد اعمال العمرة فلما تعجل الاحلال لزمه الدم للتعجيل فصار بالدم يتحلل ولهذا قلنا حلق عليه عند ابي حنيفة ومحمد ولهذا قلنا بعض من العام القابل حجة وعمرة لان العمرة لزمته للتحلل ولم يفعلها ولم ينب الدم عنها وهاهنا قد ادى افعال العمرة للتحلل فلو لزمه الدم لصار وصلا على ضمان العدوان وهو لا يحتمل الفصل ولهذا قلنا عليه حج من قابل لا غيره ما دام هذا قلنا اذا احرم بعمرة قبل التحلل او بحجة رفض ذلك كله لان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة اداء غير مشروع ولما فاته الحج بقي احرام الحج ولهذا قلنا يتحلل عن اعمال احرام الحج باعمال العمرة ووقع في اعمال العمرة فيبقى احرام الحج كما كان ودفع فعل العمرة عمرة اخرى فاما بعد رفض كل واحد منهما بعد صحة الالتزام وهذا حجة على محمد في الذي يحرم بحجتين او بعمرتين انهما يلزمانه جملة فالمؤداة وان لو ماه لم يرفض احدهما عند رفض جملة الا في يوسف واذا رفض لزم الدم للتحلل عن ذلك وعليه في العمرة قضاؤها وعليه في الحجة عمرة وحجة من قابل كما قلنا في المحصر

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في كوفي اتى بستان بني عامر فاحرم منه بعمرة قال ان اتى ذات عرق فلبى بطل عنه دم الوقت وان رجع الى ذات عرق وهو حلال فلم يلب منها حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم الوقت قال ابو يوسف ومحمد اذا رجع الى ذات عرق محرما فلبى او لم يلب فلا شيء عليه فيه

كتاب المناسك في الحج فهذه عنه تلك واصل هذا ان النبي عليه السلام بين المواقيت لمن اراد دخول الحرم فقال في حديث ابن عمر رضي الله عنه وقت رسول الله عليه السلام لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل اليمن يلملم ولاهل نجد قرن وقال هن لاهلهن ولمن مر بهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة الى يوم القيامة وروى ابو داود في سننه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام وقت لاهل العراق ذات عرق وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام وقت لاهل المشرق العقيق وهو اسم ذات عرق ايضا وروى عن الحارث بن و السهمي ان النبي عليه السلام وقت لاهل العراق ذات عرق واذا ثبت هذا قلنا ان المحرمين ثلاثة اصناف اهل الآفاق ومن دون المواقيت من غير اهل الحرم واهل الحرم اما اهل الآفاق فانهم يحرمون من المواقيت ولا يحل لهم ان يجاوزوها بغير احرام لما روينا واهل ما وراء الميقات انما يحرمون بالحج من دون الحرم واوطانهم من ادنى الحل للحج والعمرة ولا يجاوزون الحرم بغير احرام واهل الحرم يحرمون بالحج من دون الحرم وللعمرة من ادنى الحل وهو التنعيم كذلك فعل رسول الله عليه السلام في حج الوداع دخل معتمرا واحرم بالحج خارجا من مكة وامر عائشة رضي الله عنها بالعمرة من التنعيم ولان العمرة طواف وسعي فكانت بدايتها في الحل ونهايتها في الحرم حتى لا يخلو من ضرب سفر ومجيء والحج انما يتأدى بالوقوف وهو خارج من الحرم وينتهي الى الحرم بحقيقة التلبيب والاماني اذا اتى بستان بني عامر يعضله ولا يجاوزه ثم بدا له ان يحرم احرم منه كانه من اهل البستان فاما اذا كان في اسد اب دخ على عزيمة الحج ثم اتى الى البستان ثم احرم فقد جنى على حق الميقات فلزمه جزاؤه وهو الدم فان عاد اليه لم يسقط عنه الدم عند زفر لانه انما لزم بالمجاوزة عن محرم وهذه الجناية لم تسقط بالعود ولنا ان جنايته ان لم يقض حق الميقات فصار تاركا لا جانيا فاذا عاد اليه محرما فقد تدارك حق الميقات في اوانه وذلك قبل الشروع في الافعال فسقط عنه قالا ان حق الميقات في مجاوزته محرما الا ترى انه لو ابتدأ من دويرة اهله ثم مر بالميقات محرما انه لا شيء عليه فكذلك هذا ولابي حنيفة ان اصل الميقات في حق الآفاقي ان يحرم من الآفاق تعظيما لبيت الله عز وجل الا ان الشرع رخص له في التعجيل الى ما يليه من المواقيت فصار الميقات آخر الغايات الا ترى ان احرام الرجل من دويرة اهله افضل فاذا احرم من دويرة اهله فقد اخذ بالعزيمة وصار الحق مقضيا فاما اذا اخر فقد صار آخر الغايات هو المتعين وحق في الاصل الاحرام وله التلبية لسر في نفس الابتدا من به قضاء للميقات فصار قاضيا حق الميقات على ما فاته اذ ليس يعوق الا ابتداء الاحرام وليس للابتداء امر في القضاء فاما اذا لم يلب فلم يقضه كما فات بل هو دونه والتلبية من شعائر الحج ومعالم الدين فامتنع التدارك بتركه فان دخل مكة وطاف لعمرته فعلى ما قلت ووقت التدارك لان الاحرام انما شرع للاداء فاذا اتصل المقصود به لم يصلح قضاء لما اخر حتى اذا عاد الى الميقات ولبى لم يسقط عنه الدم

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المكي يحرم بعمرة فيطوف لها شوطا او اشواطا

ثم يحرم بحجة فان رفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة مكان الحج وان مضى عليهما اجزاه وكان
عليه لجمعه بينهما دم وقال ابو يوسف ومحمد ان رفض العمرة احب الينا وعليه قضاوها ويمضي في الحج وعليه لرفضها
دم وذكر الدم من الجنايات وكذلك ذكر المضي عليهما وقولهما احب الينا من الجنايات للرفض اعتبارا واصل هذا
ان من كان في الحرم او وراء الميقات في الحل فليس لهم حق التمتع والقران لقوله تعالى بعد ذكر التمتع ذلك
لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ومن كان داخل الميقات فهو من الحاضرين لمن حول رصد الكعبة
للكعبة الا ترى الى قول الله تعالى الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم وذلك
نزل في بني مدلج والذين مساكنهم خارج من الحرم دون الميقات لان مكة كانت فتحت يومئذ وفقه ذلك ان
العمرة كانت مشروعة في عامة اوقات السنة واشهر الحج جعلت للحج خاصة وكانوا يعدون العمرة فيها
من اكبر الكبائر فرخص الله تعالى فيها لاهل الآفاق الذين يشق عليهم ان يحجوا سفرا للعمرة وسفرا
ان العمرة سنة بابه للحج ليست بفرضه واهل الحرم والمواقيت لا حاجة لهم الى هذا الترخيص لانهم
ممكنون ابدا من العمرة فلم يكن لهم ان يزاحموا اهل الآفاق ويشغلوا هذا الوقت بالعمرة فان فعلوا
ذلك فقد احتملوا وزرا وارتكبوا حظرا ولزمهم الدم كفارة بخلاف الناس من والآفاقي اذا اصاب نعمة
واتمام فرديه فلزمه الدم شكرا لما انعم الله تعالى عليه فصار الدم في حقه نسكا فاذا صح هذا قلنا
هذا قلنا اذا احرم المكي او احد ممن ذكرنا لزمه رفض احدهما لتزول المعصية والعمرة بالرفض
اولى لانها هي الداخلة في وقت الحج وبسببها وقع العصيان وهي اخف مؤنة واقصر اداء
وقضاء فصارت اولى بالرفض من هذه الوجوه فان طاف لعمرته كله او اكثره رفض الحج بالاجماع
لان الحج صارت غير مؤداه والعمرة مؤداة فاما اذا طاف لها شوطا او شوطين او ثلاثة اشواط
فانه يرفض العمرة عندهما ايضا لانها متعينة للرفض وانما بطل ذلك بالاداء والحكم المتعلق بالاداء
لا يثبت باقل الطواف وانما يثبت بالاكثر كما قلنا في حكم التحلل بالطواف وكما قلنا في العادن
اذا وقف بعرفة بعد ما طاف لعمرته كله او اكثره لم يصر رافضا لها ولو طاف لها شوطا او
شوطين صار رافضا وصار ذلك في حكم العدم بخلاف ما قلنا في الذي ابهم الاحرام ثم طاف
شوطا لعمرته ان الدم لا يسقط بحال لان ذلك متعلق بتاكيد الاحرام لا بالاداء وهذا الحكم
هاهنا متعلق بالاداء فلا يتادى بالقليل ولابي حنيفة ان العمرة تعينت للرفض عند التعارض
ولا تعارض مع الاداء لان الاحرام شرط وليس من اداء العبادة في شيء ورفض العبادة بعد الشرط
يكون اسماعه دون الاداء واذا صار شيء منه مؤدى كان نقضا للمؤدى ونقض المؤدى عن قصد واختيار
عند شروع ما فيه هذا كما يتعلق بتاكيد الاحرام حتى لا يتصفح مجتنبا فاشبه ما ذكرنا فصارت
العمرة ارجح ذاتا والحج ارجح حالا وهو ان في قضاها اكثر وابسر
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة

صح انه سعى عمره وكذلك الذي حل الذي اهل بهما ثم احرم ثم طاف شوطا صح

في الذي بعثت فطوف وسعى ثم يخرج من الحرم فيقصر قال عليه دم وهو قول محمد وقال
ابو يوسف لا شيء عليه وان خرج من الحرم فلم يقصر حتى رجع الى الحرم فقصر فيه لم يكن عليه شيء
في قولهم جميعا والاصل ان المعتمر او الحاج اذا فرغا فان احبا حلقا وان احبا قصرا والحلق
افضل وكل ذلك موقت بالحرم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف غير موقت بالحرم لان النبي
عليه السلام واصحابه حصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولان الحلق يحلل من حيث هو جنايه
فكان لكن حيث هو محلل ولابي حنيفة ومحمد ان الحلق لما جعل محللا صار نسكا لا يفعل مثله بنفسه فاختص
بالحرم كالذبح ولا يلزم الوقوف لان ذلك يتعلق به نسكا للانسك لم يحرجوا من حرم الله تعالى
بودون لهم بعد ما يعقرونهم واما قوله انه جناية فكذلك لكن لا بد من اعتبار صفة الحظر لتصيير محللا لكنه
اذا جعل محللا صار مامورا به فبطل ان سمي محظورا فانقلب نسكا وقد ذكرنا ان بعض الحديبية
في الحرم فيحمل على وقوع الحلق في الحرم ولان المحصر لا يحلق عنده فلم يكن ذلك نسكا وانما اريد به
تحقق التسليم بتاخير فتح مكة والحلق في العمرة غير موقت بالزمان لما قلنا واما في الحج فموقت بالزمان
وهو يوم النحر لكن بتاخيره لا يضمن بالدم عندهما وعند ابي حنيفة يضمن بالدم وانما كان موقتا لان
التحلل لا يصح قبل الوقوف وانما ينتهي وقت الوقوف بطلوع الفجر يوم النحر وفرق محمد بين المكان
والزمان فجعل التاخير عن المكان مضمونا بالدم بخلاف التاخير عن الزمان والفرق ان هذه العبادة
شرعت زيارة للبقاع فصارت متعلقة بالمكان والزمان من الزوائد والفضل وان تجعل الاصل
مضمونا ولم يجعل الزائد مضمونا وذكر العود الى الحرم من الخواص
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في الرجل يحرم بالحج فلما كان يوم النحر احرم بحجة اخرى قال ان كان في الاول حلق لزمه الآخر
وليس عليه دم وان كان لم يحلق من الاول لزمه الآخر وعليه دم ان قصر او لم يقصر وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهم الله ان قصر فعليه دم وان لم يقصر فلا شيء عليه واصل هذا ان احرامي الحج واحرامي
العمرة بدعة فاذا احلق في الاحرام الاول فقد انتهى الاول وفرغ منه فلم يجد جامعا بين الحجتين فليس
عليه دم الجمع ولو بقي محرما الى العام الثاني ولا جمع في الاداء لانه يطوف للزيارة للحج الاول ولا يؤدي شيئا
للثاني فاذا طاف فانما حل بالحلق لا بالطواف فلا يصير جامعا في الاحرام في العام واما اذا
لم يحلق في الاول فقد صار جامعا بين احرامي الحج ثم لا يخلو اما ان يحلق للاول واما ان يؤخر فان حلق فقد
تحلل عن الاول وجنى على الثاني وان لم يحلق الى العام الثاني فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله بسبب تاخير
الحلق في حق الاحرام الاول وهذا معنى قوله قصر او لم يقصر ولكنه ذكر التقصير مكان الحلق واما
عندهما في هذا الفصل فانه ان قصر او حلق فقد جنى على الاحرام الثاني فعليه دم وان لم يقصر بعد احرم

الحج ... صح

الحلق او التقصير فلا شيء عليه ولم يذكر في هذا الفصل دم الجمع وقال ذلك في كتاب المناسك وذكر
بعض مشايخنا في ذلك روايتين فوجه تلك الرواية انه لما احرم بالثاني قبل ان يحلق عن الاول فقد جمع
ووجه هذه الرواية ان هذا الجمع انما حصل في النوافل لا في [illegible] الاول فلا يصير كالمحرم وانما اوجب الدم
في رواية كان دم جبر لما قلنا انه ناشئ محظورا — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قلد بدنة تطوعا او جزاء صيد او نذرا او شيئا من الاشياء ثم توجه معه وهو يريد الحج فقد احرم فان
قلدها وبعثها ولم يتوجه ثم توجه بعد ذلك لم يكن محرما حتى يلحق بالبدنة فاذا لحق بها كان محرما حين
توجه الا بدنة المتعة فانه يصير محرما حين توجه وقال ان جلل البدنة ثم توجه لم يكن محرما وكذلك
ان اشعر واصل ذلك ان الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية عندنا خلافا للشافعي لان النية
انما تصح اذا صادفت فعلا واما اذا صادفت التلبية صحت وذلك كالصلوة لا يصح الشروع
فيها بمجرد النية فكذلك هذا وفي الصوم انما شرع فيه لاتصال النية بالفعل وهو الامساك واذا ثبت
هذا قلنا اذا قلد الهدي وتوجه معه وهو يريد الاحرام صار شارعا لوجود ما يختص بفعل
الاحرام لان التقليد يحتمل فاذا توجه من بعد وهو يريد الحج لم يصر محرما حتى يلحق الهدي وقال في
الاصل ويسوقه ويتوجه معه وذلك ليس بعاقل وانما الشرط ان يلحقه ليصير فاعلا فعل المناسك على الخصوص
الا هدي المتعة فانه اذا توجه صار محرما اذا نوى الاحرام كما توجه قبل ان يلحقه لان هذا الهدي مشروع
على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا واما غيره فليس باصل متوقف الاحرام في غيره على حقيقة
الفعل وهاهنا لما كان اصليا جعل الاقبال عليه بمنزلة فعل التوجه معه فاما التجليل فليس من افعال
الحج على الخصوص بل ذلك قد يفعل لصيانة الدواب فاما التقليد فلا يراد به الا الاعلام فصار من
الشعائر وله ذكر في القرآن واما الاشعار فبدعة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما هو من الزوائد وهو
محتمل لانه يكون سنة ولانه لا يكون سنة فلم يختص من افعاله على الخصوص فلم يصر محرما — محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كره الاشعار وقالا انه حسن وقال الشيخ ابو منصور رحمه الله لا يحمل
انه كره الاشعار المحدث فاما الذي كان في السنة فلا وقال بعضهم معناه ايثاره على التقليد كما يكره
ايثار نكاح الكتابية على نكاح المسلمة وقال الشافعي هو سنة لان النبي عليه السلام اشعر البدن وفعل اصحابه
رضوان الله عليهم وقال ابو يوسف ومحمد ان الاشعار حيث انه يؤكد التقليد يصلح سنة لان التقليد
قد يستعمل في غير الحج وهو غير لازم يحتمل الانقطاع والاشعار لازم فصار يؤكد الاعلام انه من
شعائر الحج وانه جعل قربانا ومن حيث هو جرح ومثلة تفارق السنن فقيل انه حسن ان فعل وان
ترك فلا باس وقال ابو حنيفة رحمه الله هو مكروه لانه مثلة وفي حديث عمران بن الحصين قال قام فينا رسول
الله فما خطبنا الا حثنا على الصدقة ونهانا عن المثلة والمثلة حرام ومن وجب قتله ولم يجعل شعارا

وهو المرتد والحربي فلان يكون حراما في هذا وهو عبادة لا يحل معاقبته اولى وروي عن
ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما في تأويل اشعار النبي عليه السلام للبدن انه انما فعل ذلك
صيانة للبدن عن ان ينالها ايدي المشركين وان ذلك ليس بسنة لان التقليد كان معتادا في عهد الجاهلية
فكان لا يوجب التعرض لها وكان الاشعار ابلغ في الصيانة فانما فعله لذلك فلما اعلى الله امر المسلمين
وقطع دابر الكافرين زال العذر فبطل ذلك كله ونسخ بمنزلة قتل الكلاب وبمنزلة كسر الدنان وشق
الزقاق والنهي عن الشرب في الظروف والاشعار هو الادماء بالجرح في كلام العرب الا ان عرف
الخطاب اصابه في شق الجلد حتى يدميه وكانت الاعراب يقولون اشعر امير المؤمنين وتفسيره
عند ابي يوسف رحمه الله في الطعن بالرمح في اسفل السنام من قبل اليسار وقال الشافعي رحمه الله من قبل
اليمين وكذا ذلكم [illegible] من فعل رسول الله عليه السلام والاشبه من قبل اليسار وذلك ان الهدايا كانت
مقبلة الى رسول الله عليه السلام وكان يدخل بين كل بعيرين من قبل الرؤوس وكان الرمح بيمينه لا
محالة فكان يقع الطعن عادة اولا على يسار البعير الذي هو عن يسار رسول الله عليه السلام ثم كان
يعطف على يمينه فيشعر الآخر [illegible] عن البعير اسما للاول [illegible] فصار الامر الاصلي
احق بالاعتبار في الهدي اذا كان واحدا او ليس بعدد وانما ذلك [illegible] والله اعلم واستحباب
الاشعار عند عامة الخواص — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال اذا قلد
الرجل الشاة ووجه لم يكن محرما ولو قلد بدنة او بقرة فقد احرم ومعناه اذا نوى مع ذلك
ولم يذكر التوجه في المناسك وانما افترقا لان تقليد الشاة ليس بمسنون ولا هو من الشعائر بخلاف
تقليد البقر والبعير — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال البدن من الابل
والبقر والهدي من الغنم والبقر والابل اما الهدي فلان الله تعالى قال في الاحصار والمتعة
فما استيسر من الهدي وهو في التفسير شاة واذا كان ذلك هو الادنى دل ان له نوعا
آخر اعلى وهو البقر او الجزور وروي ذلك عن جماعة من اصحاب النبي صلى الله عليه واما البدن
فهي من الابل والبقر عندنا وقال الشافعي من الابل خاصة لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف
اي قائمة وذلك بعد ذكر البدن وهيئة القيام من الابل وقال فاذا وجبت جنوبها وهذا كله في
الابل يكون واما البقر فانما تذبح مضطجعة كالغنم وقال عليه السلام اذا كان يوم الجمعة وقفت
الملائكة على باب المسجد يكتبون الاول فالاول فالمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي
بقرة ففصل بينهما ولاصحابنا رحمهم الله ما روي عن ابن عباس انه سئل فقيل له ان صاحبا
لنا اوجب بدنة افتجزيه البقرة فقال ممن صاحبكم فقيل من بني رباح فقال متى اقتنت بنو رباح

البقرة انما هي صاحبكم الابل فعد جعل الكلام وانفقا عليهما وانما خص بالعادة وانهما سواء في البدانة وفي حكم الاضحية حتى ان البقرة تجزي عن سبعة نفر كالبدنة فاستويا والاية نزلت في وقت العرب وعادة العرب انما الابل غالبا واما الحديث فان الصحيح فيه المتعجل منهم كالمهدي جزورا ثم

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يوجه بدنة في حجة الاسلام فتعطب عليه فيها عنه اصحابه قال يجزئه كانه هو اهل بنفسه وقالا رحمهما الله لا يجزئه واصله هو ان الاحرام عندنا شرط بمنزلة الوضوء وسنن العمرة وليس بنسك فاستقام القول فيه بالنيابة بعد وجود نية العبادة منه لان ذلك سبيل الفعل ثم اختلفوا ان المرافقة هل يكون اذنا وامرا به فقالا لا يكون لان المرافقة يراد بها امر السفر دون غيره فاما ان يؤدي الى الاحرام فلا بل الظاهر ان الانسان يكتفي بمثله عن غيره ولابي حنيفة رحمه الله ان المرافقة استعانة بامور السفر والاحرام هو المقصود بهذا السفر فصار ذلك دلالة في صار به ذلك عادة ولا باس بالنيابة في الفعل لما قلنا فاما اذا اغمي عليه بعد الاحرام فطيف به المناسك كلها فان ذلك يجزئه عند اصحابنا جميعا لانه هو الفاعل لها هاهنا وقد بينت النية فاجزاه لمن ركع وسجد ساهيا وقد صحت نيته من قبل فان ذلك صحيح فكذلك هاهنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المحرم يدهن راسه بزيت قبل ان يحلق او يقصر قال عليه دم وقالا رحمهما الله عليه صدقة واصل ذلك ان زيت الحاد ليس بطيب عندنا وقال الشافعي رحمه الله هو طيب قال لان الحلق يطيب فلما حل بعد الرمي صح ان الرمي محلل ولنا ان الرمي نسك محض فلا يصلح محللا لان المحلل لا ينفك عن صفة الجناية كالسلام في الصلوة ولا يلزم طواف الزيارة لانه غير محلل لكن الحلق محلل بدلالة بعض حكمه وذلك في حق النساء يصير الطواف يؤدي في الاحرام فيظهر انه ركن فوق طواف الصدر ولم يبق الاحرام بكماله ليعلم انه ليس بمنزلة الوقوف واما دم الاحصار فليس بابدال والخلف يؤدي حكم معنى الاصل ((الاصل)) وقال ابو يوسف لما حل الحلق حل الطيب والمخيط لان حظرهما الكل واحد بخلاف النساء لانه اعظم حظرا والجواب ان الحلق في ام محظور حل نسكا محللا فما وقع غيره بهذا الوصف كالكلام في السلام واذا ثبت هذا في الدهن مضمونا ثم اختلفوا فقالا على الصدقة لانه ليس بطيب كامل وعلى غير معنى الطيب يؤكل من حشو الطعام فصار جنايته قاصرة وقال ابو حنيفة بل يكمل الدم لانه اصل الطيب ولا يخلو عن معنى الطيب وتلين الشعر ويزيل الشعث ويعمل عمل الطيب ولكنه يؤكل في ذلك على انه طعام بخلاف الطيب بمنزلة الزعفران فلذلك صار مضمونا بالدم

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يخضب راسه بالحناء وهو محرم قال عليه دم وقال في الاصل راسه ولحيته بالحناء وافرد الراس هاهنا ليبين انهما ذكرا واحدا منهما مضمون وهو على وجهين اما ان

اما ان خضبه بالمائع منه حتى لم يصير ملبدا ~~او كان ملبدا~~ او كان غير ثخين مائع حتى صار ملبدا فان لم يكن ملبدا فعليه دم لانه طيب كامل وان كان ملبدا يجب ان يلزمه دمان دم للطيب ودم لتغطية الراس

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المحرم يعرف ثم يجامع قال لا يكون له ان يحلل وهو محرم عن النساء حتى يطوف طواف الزيارة وهذا عندنا لان الاحصار انما يثبت اذا فاته الحج وعجز عن افعال العمرة ووجب الدم وهاهنا ما هو الركن الاصلي قد صار مؤدى والذي بقي مما قبل الحلق لو تركه مع العذر صح التحلل بالحلق لان الوقوف عرفة والرمي ليس بركن وكان له ان يحل بالحلق وانما بقي عليه طواف الزيارة وهو ركن لكنه لا يبقى عليه الاحرام عن النساء وقد حل له غير النساء وهذا دون امتداد اصل الاحرام وحكمه فلم يصح التحلل بالدم عما بقي ولان ما بقي قد وجب بسبب الحلق ايضا الا انه تاخر الى الطواف فلم يصح استحقاقه واعادته بغير التحلل حصوله بما هو الاصل في التحلل وهو الحلق وقوله هاهنا وهو حرام عن النساء دليل على انه يحلق في غير الحرم حتى يحصر ولا يتنظر بالحلق الى ان ياتي الحرم وقال في الاصل وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزيارة يوم النحر وطواف الصدر ويحلق او يقصر وعليه بتاخير الحلق هناك حتى يفعله في الحرم وقال وعليه لتاخير الحلق دم ووجه تلك الرواية انه لو حلق في مكانه لصار في غير الحرم والحلق شرع في الحرم ولو اخره حتى يحلق في الحرم ربما يقع في غير زمانه والتاخير عن الزمان اهون فوجب تاخيره ووجه هذه الرواية انه يحل ان عذر فلا يزول الاحصار فيحتاج الى الحلق في غير الحرم وفي غير يوم النحر فيفوت عن زمانه ومكانه جميعا فوجب التزام احدهما احترازا عنهما محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يجعل عليه الحج ماشيا قال لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي وهاهنا اشار الى الوجوب وهذا هو الاصل لانه التزم القربة بصفة الكمال فلزمته بذلك الوصف كما اذا التزم الصوم متتابعا وانما قلنا ان المشي اكمل لما روي انه عليه السلام قال من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبعمائة والشرع رخص في الركوب دفعا للحرج لما روي عن عقبة بن عامر الجهني ان اخته نذرت ان تحج ماشية فقال له رسول الله عليه السلام ان الله غني عن تعذيب اختك مرها فلتركب ولتذبح لركوبها شاة ولهذا وجبت الشاة بمنزلة من ترك واجبا من واجبات الحج واذا مشى فانما يمشي من حين يحرم الى ان يطوف طواف الزيارة لان انتهاء افعال الحج بطواف الزيارة واما طواف الصدر فللوداع وان ركب في الكل اراق دما وكذلك في الاكثر منه وان ركب في الاقل تصدق بقدره من الكل من قيمة الشاة الوسط

قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله قلنا

ركبا داعدت المسافة تشق المشي فاذا اوجبت والرحل من بعيد والمشي لا يشق عليه فبعوان لا يركب. محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المكي يحج من الجعرانة وهو يريد الحج فيحرم قال ان لم يعد الى الحرم فيلبي منه قبل الوقوف فعليه شاة هذه المسئلة نظير الآفاقي اذا جاوز الميقات ثم احرم انه ان لم يعد او عاد ولم يلبّ فعليه الدم عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ان عاد سقط الدم لبّى او لم يلبّ لان ميقات المكي للحج الحرم على ما قلنا. محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الصبي يحرم بالحج ثم يبلغ فيمضي على حجته ذلك قال لا يجزيه عن حج الاسلام وكذلك العبد يحرم بالحج ثم يعتق فيمضي على احرامه لم يجزه والاصل فيه ان النبي عليه السلام قال ايما عبد حج قبل ان يعتق ثم عتق لم يجزه عن حج الاسلام وان حج عشر حجج فاذا وجب الاحرام في حال الصغر او الرق لم ينعقد الا للنفل فلا يتصور ان ينقلب فرضا كالصبي يحرم للظهر ثم يبلغ في خلال الصلاة فان جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف جاز واجزاه عن حج الاسلام بخلاف العبد فانه لا يجزيه وان جدد لانه والفرق بينهما ان احرام الصبي غير لازم لعذر الصبا الا ترى انه لو احصر لم يلزمه قضاؤه ولا دم ولو تناول محظورا لم يلزمه شيء فاذا جدد والثاني فرض عن الاول لانه نفل فكان من حقه ان يجدد الثاني فيفسخ الاول والاول يحتمل الفسخ فانفسخ كرجل باع عبدا بالف درهم ثم باعه بالف ومائة ان الاول ينفسخ ضرورة تجديد الثاني فكذلك هذا قال هاهنا في المجرد عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يذبح هدي الاحصار قبل يوم النحر في قول ابي حنيفة وذكر قبل هذا في اول يوم من العشر وكذلك ذكره في الاصل فصار الذي ذكره هاهنا من خواص الكتاب ودل على ان تعيينه مطلقا جائز فانه لو احرم بالحج قبل اشهر الحج ثم احصر انه يجوز ان يذبح الهدي قبل اشهر الحج فكذلك ذكره الفقيه ابو جعفر فان قيل يجب ان لا يصح ذلك لانه قد التزم الا متى دام في الاحرام الى يوم النحر قيل له انما التزم للاداء فاذا امتد فلا اداء كان حرا محضا عن ما التزم واما دم الاحصار بالعمرة فغير موقت على ما سبق وقال في المحصر بالحج او العمرة اذا حج وقدر على ان يدرك الهدي فليس بمحصر ولا يجزئه عن الهدي وان لم يقدر ان يدركه اجزاه وقد بينا اذا لم يعلم واما اذا قدر على ان يدركه فلا عذر له في التحلل فعليه المضي وهذا في العمرة بلا خلاف وفي الحج على الاختلاف على ما ذكرنا. محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في المحرم يقتل الصيد قال ان شاء اهدى وان شاء صام وان شاء تصدق وان ذبح بالكوفة اجزاه من الطعام ولم يجزه من الهدي ولا يجزيه من الطعام الا ان يطعم كل مسكين نصف صاع او قيمته والجملة فيه ان الصيد مضمون على المحرم اذا قتله بالمثل بنص الكتاب قال الله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء

مثل ما قتل من النعم على ما هو الاصل في كل عدوان واختلفوا في تفسيره فقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمة الله عليهما المراد به قيمة الصيد في المكان الذي اصابه بتقويم الحكمين فاذا اظهرت قيمته فان بلغ ثمن الهدي كان بالخيار ان شاء اهدى وان شاء تصدق بطعام يشتريه بذلك لكل مسكين نصف صاع من حنطة او صاعا من شعير او صاعا من تمر وان شاء جعل طعاما ثم صام لكل نصف صاع من حنطة يوما وقال محمد والشافعي رحمهما الله المراد بالمثل نظيره من النعم خلقة وصورة حتى اوجبا في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الضبع شاة وفي الظبي شاة وفي الارنب عناقا وفي اليربوع جفرة وزاد الشافعي فاوجب في الحمامة شاة لانها تعب وتهدر فصارت مثل الشاة وقال محمد فيما لا نظير له القيمة واذا وجبت القيمة كان الجواب فيه حينئذ مثل قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله واحتج المخالف في المسئلة بان الله تعالى اوجب المثل مقيدا بالنعم بقوله فجزاء مثل ما قتل من النعم مثل المنقول وعن الصحابة رضوان الله عليهم انهم اوجبوا في النعامة بدنة وفي الظبي شاة وفي حمار الوحش بقرة وعن رسول الله صلى الله عليه في الضبع صيد وفيه شاة اذا قتله المحرم ولم يعتبر القيمة في الحديث ولانا اذا اوجبنا المثل صورة كان الهدي اصلا وذلك اقرب الى ما هو قربة من القيمة ولابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان النص اوجب المثل والمثل المطلق في الكتاب والسنة والاجماع والمعقول مقيد بالصورة والمعنى او المعنى بلا صورة فاما الصورة بلا معنى فلا فانا نعرف الله عند الاحتمال ولان قوله يحكم به ذوا عدل منكم اسم للواجب اي فعليه جزاء وقوله مثل ما قتل صفته وقوله من النعم حكم له الا ترى الى قوله هديا منصوب بيحكم ولا ان الحكم في شرط العدالة انما يليق بمعرفة القيمة واما يليق بمعرفة الصورة التي لا يحتمل الكذب ولان القيمة اريدت بهذا النص في الذي لا مثل له بالاجماع فلا يبقى غيره مرادا لان الاسم المشترك لا عموم له ولان التخيير يوجب الاعتدال واجمعنا ان الصيام والطعام مبنيان على التقويم فكذلك الهدي الا ترى ان عندكم اذا اوجب في النعامة بدنة لم يجب صورة بلا معنى حتى ان النعامة اذا عظمت وسمنت كانت البدنة كذلك وان صغرت او ضعفت او هزلت كانت البدنة كذلك فكذلك هذا في سائرها والصورة لا توجب ذلك وانما اعتبار المعادلة بالقيمة لان جنس الحيوان لا يصلح مثلا لاختلاف جنسه اولى فهذا طريق لا يعقل بوجه فلا يصار اليه في موضع الاجتهاد وحال في المسئلة اختلاف الصحابة والتابعين ولان المراد منه بطريق القيمة فلا يبقى حجة واذا وجبت القيمة عند محمد فانما تعتبر قيمة المثل وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف لانه هو المضمون وعند الشافعي تجب قيمة المثل لانه ايسر عبرة والجواب انه خلاف القياس من كل وجه لما قلنا الا ترى ان المرأة اذا قتلت رجلا ثم بطل القود وجبت دية المقتول لا دية القاتلة لما قلنا ان الواجب بدل المضمون والخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما

فصل

عند أبي حنيفة وأبي يوسف لأن الإنشاد شرع دفعا لوجدان شعد به وإنما التحكيم لمعرفة القيمة
وقال محمد رحمه الله الخيار إلى الحكمين واحتج محمد بقوله يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة إنما نصبه
كذلك بحكمهما والجواب أن هذا هو الدليل لنا لأنه قال أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك فعطفه
على الجزاء الواجب دون الهدي فثبت أنه إنما يرجع إلى الحكمين في التقويم للمتلف ثم يقوم الهدي
الذي يوجد به فأما الإنشاد فمردود وليس إليهما والهدي لا يذبح إلا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
وأما الطعام فيجزيه في غيرها وقال الشافعي لا يجزيه لأن العرض من الهدي التوسعة على سكان الحرم بلحومها
فاعتبر الطعام بها ولنا أن اختصاص الهدي بالحرم لنصيب ذبحه لأن الإراقة لا تعرف قربة إلا في مكان أو زمان
خارج الحرم ثم يتصدق بلحمها على الفقراء الساكنين في الحرم لهم وأما الطعام فيفعل التصدق به
قربة في كل مكان فإذا ذبح بالكوفة أجزأه عن الطعام يريد به إذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام فإذا اختار
الهدي فإنما يهدي ما يجزي في الأضحية وهو الجذع من الضأن إذا كان عظيما والثني من غيره من النعم
عند أبي حنيفة لأن الهدي مطلق فصار منصرفا إلى الكامل وهو الذي يجزي في الأضاحي وقال يجزي بالصغير
وهو العناق والحمل لما دونها ولما روي في الحديث الوارد في باب الجمع ثم الذي يليه كالمهدي عناقا
والجواب أن المراد به ثواب الصدقة ها هنا والله أعلم وقدر الطعام نصف الصاع من الحنطة عندنا
وعند الشافعي مد وأصله في كفارة اليمين
محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في حلال
أصاب صيدا ثم أحرم فأرسله من يده إنسان قال هو ضامن وإن صاد محرم صيدا فأرسله من يده إنسان
فلا ضمان عليه وإن قتله محرم فعلى كل واحد منهما الجزاء والقاتل ضامن أما الحلال إذا أخذ الصيد فقد
ملكه فإذا أرسله إنسان فعليه ضمانه عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لا ضمان عليه لأن
الإرسال واجب عليه فإذا أقام غيره حسبة عنه لم تلزمه عهدته ووجه قول أبي حنيفة أنه أتلف ملكه
بالإرسال فيضمن ولم يكن على المحرم الإرسال على وجه يسقط عنه ولا يتلف أصلا إلا ترى أنه لو خلاه في
بيته وهو محرم لم يكن عليه شيء فإذا قطع يده من كل وجه وهو قادر على أن يأخذه فيمسكه فيسلم إليه بعد
إحلاله صار متلفا وأما المحرم إذا أخذه فلم يملكه لأن صيد البر لم يجعل محلا في حق المحرم لقوله تعالى
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فإذا أرسله لم يتلف عليه شيئا ولا أجرى على أحد وأما إذا قتله محرم
فلا شك أن القاتل ضامن للجزاء وكذلك الأول لأنه أخذه ولم يرده فصار ضامنا ولو استقر كما في القتل
صار كل واحد منهما جزاءه فكذلك ها هنا والأول يرجع على الثاني عندنا استحسانا والقياس أن لا يرجع
وهو قول زفر وجه قول زفر أن الرجوع إنما يثبت بملك العين أو لقيام الضامن مقام المالك للعين
أولما لزمه من الضمان ولا سبيل إلى الأول لأن الصيد في حق المحرم بمنزلة الخنزير لا يصلح محلا للملك

ولا سبيل إلى الوجه الثاني لأن القائم مقام غيره في حق العين إنما يصلح إذا كان الأول مالكا ليقوم الضامن مقامه
وأن يكون المحل محلا في الجملة فيعمل السبب في حق خلفه كما في المدبر والمكاتب إذا غصب المدبر بالغصب
أو المكاتب لا يقوم مقام المالك لأن الأول مالك وكل واحد منهما يدخل في البيع فيعقد السبب في حقهما
ثم يعمل فيما هو خلف عن العين والصيد ليس بملك للأول ولا محل للأخذ في السبب في حقه ولأن الضمان
خلف عنه بل هو كفارة حتى دخله الصوم وكيف يكون الصوم ضمانا للعين ولا سبيل إلى الثالث لأن
هذا الضمان كان واجبا على الأول قبل القتل وإنما تأكد بالقتل والتأكد لا يصلح مقابلا بحقيقة الإيجاب
في ضمان العدوان لما بينهما من التفاوت الذي يبطل المماثلة والجبر ولو وجب ابتداء لما لزم الضمان لأنه
ضمان تعدى به والرجوع لا يصح إلا بما يحكم به وهو فوق ما ضمنه فلم يصلح ضمانا له كمن أكره رجلا على
الظهار لا يضمن له قيمة الرقبة الذي هو كفارة ولأصحابنا أن ضمان العين إذا لم تملك به العين لمانع
ملك بدله كالمدبر إذا غصبه رجل من الغاصب فضمنه الأول أنه يرجع على الثاني وإنما قلنا أنه ضمان
العين لأن ضمان الصيد مقدر بالعين بمنزلة ضمان المال حتى إذا جرح رجل ثم جرحه آخر فمات منهما
ضمن الأول ما نقصه جرحه ويضمن الثاني نقصان جرحه ناقصا بالأول ثم يضمن كل واحد منهما قيمته مجروحا
جرحين وهذا هو تفسير ضمان العين وإنما يحل في البيع ضمان العين كفارة فلا بد من تعديل هذا في
الوصف وأما العين ففي نفسه محل وإنما بطل المحلية في حق المحرم لإحرام لا لمعنى في عينه فيجعل محلا
للسبب لاحتمال الحكم بمنزلة المدبر وهو في يده حين قتله الثاني وعلى اعتبار السبب يكون ملكا
محرزا متقوما لولا الإحرام المانع من الحكم فاعتبر في حق بدله ولا بأس بتفاوت البدل حينئذ لأنه لا
يرجع بلزوم البدل ابتداء بل بواسطة استحقاق العين في التعدي كالغاصب الأول يضمن قيمة المدبر
القائم ثم يرجع بالعين إن زادت قيمته والتفاوت لا يمنع لما قلنا ولا يلزم حلال غصب من محرم
حجرا فأتلفها فلم يرجع بدله أو غصبها منه فتلفت في يده ثم إن الأول ضمنها أنه لا يرجع على الثاني لأن
المحرم لم يجعل محلا لعينها لفساد وجب فيها فلم يصلح محلا للسبب والحكم جميعا إلا ترى أنا متى قدرنا
السبب عاملا لم يضمن له كالخمر التي هي ملكه في الأصل وها هنا لو كان ملكا له بأن أصابه ثم أحرم
ثم أتلفه إنسان ضمنه له بالإجماع وكذا إذا ثبت هذا التعدي
محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة
رحمهم الله في المحرم يدل حلالا على صيد فيذبحه قال على الدال الجزاء وقال في الأصل فيقتله الحلال
وهذا عندنا وإنما وجب الجزاء على الدال لحظر الإحرام بالنص حديث أبي قتادة أنه أصاب حمار
وحش وهو حلال وأصحابه محرمون فقال النبي عليه السلام هل أشرتم هل أعنتم فقالوا لا فقال إذا
فكلوا ولأن الإحرام أوجب التناول الأمان للصيد وفي الدلالة إبطال الأمان من قبل أن الصيد آمن
بتوحشه

غالبا ومن اذا نام او غفل باختفائه عن الابصار فاذا وقعت الدلالة وهو نائم مختف لم يبق له
الامان عن الذي علم بحاله الا بما يحدث من القيام والتوحش او الاختفاء في مكان بعيد بمنزلة المأخوذ
لا امان له الا بالانفلات فتثبت انه جناية على الامان بمنزلة الاخذ لكنه سوقف اثره على القتل
بناء على الدلالة فاذا لم يقتل لم يضمن لعدم الاتلاف وللاندمال بعد الاثر بمنزلة الشاهد بالدين لا يضمن
الا بعد استيفاء المشهود له والشاهد بالعود لا يضمن الا بقتل الولي وهذا بخلاف الحلال اذا دل
على صيد في الحرم ولن يبيع انه لا يضمن وان قتله المدلول والغزول ان ضمان صيد الحرم بمنزلة ضمان
اموال الناس من قبل انه انما وجب لصيانة الامن في الحرم وصيانة العمان عليه والحرم من بقاع الدنيا
بمنزلة المسجد واركان بيته تعالى ولكنه لما كان من بقاع الدنيا وجب في اتلافه ما يجب في اتلاف الا
موال ولذلك صح الاستبدال على ثبانه وصح ذلك بمباشرة الكافر وكذلك هذا واموال الناس لا تضمن
بالدلالة الا بعقد بعقد فيلتزم به الحفظ فيصير بالدلالة مفوتا لما التزم فيصير جانيا حينئذ
كالمودع وكذلك في صيد الحرم لما قلنا لم يضمن واما المحرم فانه انما صار الصيد آمنا عنه بعهده وآثار
احرامه ومامه بعهد الانسان انما يلتزم بالتزامه فاذا فوته بالاعتراض صار جانيا ولهذا الاصل يعود داخلا
لعود القتل هنا انما هو صيد واحد ودخل فيه الصوم بخلاف الحرم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في المكي يخرج من الحرم لحاجة ثم بدا له فيحرم بالحج فعليه ان يعود قال الشيخ عليه شيء وكذلك ثبت
المسئلة في الخروج الى الحج وهذه في الذي خرج لحاجة ثم بدا له الحج لم يصر كالملحقات لكنه لما حصل
في الحل صار بمنزلة اهله بحكم الملحقات بالنص الذي روينا ان النبي عليه السلام قال في المواقيت هن لهن ولاهلهن
ولمن مر بهن من غير اهلهن وذلك كالآفاقي اذا قدم بستان بني عامر لحاجة ثم بدا له الاحرام انه يحرم من البستان
ولا شيء عليه لحوق الملحقات فكذا هذا وكذلك الآفاقي اذا اتى بستان بني عامر لحاجة ثم بدا له ان
يدخل مكة لحاجة دخلها بغير احرام لما قلنا انه صار بمنزلة اهله بالنص الذي رويناه واذا صار ملحقا
باهله حل له الدخول بغير احرام ~~لما قلنا انه صار بمنزلة اهله بالنص~~ واذا اراد الاحرام كان ميقاته
الحل وقد ذكرنا مسئلة البستان هاهنا عقيب مسئلة المكي اذا خرج كما حكيناه ومسئلة المكي يخرج لحاجة
من الخواص محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله المأمور بالقران يجب عليه دم القران في ماله
على ما سبق من انه احرم عن ابويه فله ان يجعل عن احدهما ما يحل والمأمور بالحج على ما سبق ذكره انما هذا
احرم عن نفسه من كل وجه وانما يجعل ثواب حجه لغيره فلم يعتبر الموافقة في الاذا الا ترى ان النبي عليه السلام
كان يضحي بكبشين احدهما عن نفسه والآخر عن امته ممن شهد لله بالتوحيد وله بالبلاغ ولم
يكن ذلك على سبيل النيابة فكذلك حال الابوين فاما المأمور فانه نائب في صفة الحج وهو الاهلال

ولذلك لم يحز عن حجة الاسلام فلم يكن بد من طلب الموافقة بينهما محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في عنز من الظباء اخرجها رجل من الحرم فولدت اولادا ثم ماتت هي والاولاد
قال عليه جزاؤها وجزاء اولادها وان كان حين اخرجها ادى جزاءها ثم ولدت اولادا ثم
ماتت هي واولادها لم يكن عليه فيها ولا في اولادها شيء ووجه ذلك ان الصيد آمن بالحرم بكونه
متوحشا فيصير بالجناية عليه باثبات اليد عليه والفرع يساوي الاصل في الاثبات فساواه
في الحكم بخلاف ولد المغصوبة لان حال ولد الانسان محفوظ بالايدي وانما يضمن بقطع اليد لان حق
العباد لا يضمن الا بالتفويت فلا يضمن قبل ان حق العبد في صيانة ما هو اوردك ما يثبت واما الالتفات
لها ولا جناية ولا عدوان من طريق الاثبات قال والفرع فارق الاصل في قطع اليد الذي هو
عدوان لانه لا يضمن بقطع قبل الثبوت ففارقه في حكم واما اذا ادى الجزاء او لا فقد سقط حكم
الجناية والام في الحل غير معصوم حتى ملكها الذي اخرجها ولو ذبحها كانت ذكية الا انه يكره
شبهة الامن بقيام الجزاء فسرى ذلك الى الولد لان الشبهة فيه بمنزلة من لم تحتمل احتياطا
كزيادة البيع جعلت كزيادة المعرض في حكم الضمان فصار الولد آمنا وقبل اداء الامان على جناية
فاذا ادى الجزاء فلم يبق في الام امان ولا شبهة امان فلم يكن الولد آمنا فلم يضمن كصيد الحل
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المحرم يقتل النملة او البرغوث او البق
قال ليس عليه شيء وان قتل قملة كان عليه ان يطعم شيئا ولم يذكر في الاصل البرغوث والبق
وجه ذلك ان الله تعالى حرم الصيد على المحرم وحرم عليه ازالة التفث وهذه الاشياء ليست
بصيود ولا هو من قضاء التفث لانها لا تتولد من البدن وهي ايضا موذية فيطلب عنها وانما اراد به
النمل الذي يؤذي وهو الصغار السود والصفر فاما الذي لا يؤذي فلا يحل قتله لكنه لا يضمن
لعدم العلة الاولى ويروى عن بعض الانبياء عليهم السلام انه احرق قرية نمل فعاتبه الله تعالى
حين احرقها بواحدة عقوبة وانما عوتب للاحراق او لمواخذة غير الموذي واما القمل فليس بصيد
ايضا وهو موذ حتى اذا قتل منه شيئا فاطعم شيئا لم يضمن شيئا فاما اذا اخذه من بدنه فقتله
ضمن لانه متولد من بدنه وفي ازالته ارتفاق وقضاء تفث بمنزلة ازالة الشعث الا ان الشعر
يؤدي متصلا وهذا يؤذي مجاورا وحديث كعب بن عجرة في اطلاق الحلق بسبب هوام الرأس
اصل لما قلنا وقال هاهنا اطعم شيئا وقال في الاصل يتصدق بشيء وثبت بما قال هاهنا
انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان كان لا يشبع لان ذلك قليلا

فحال بصحا القول في العليل منه

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا يجزي في الهدايا والضحايا الا الجذع من
الضأن اذا كان كبيرا والثني من المعز والبقر والابل فصاعدا اما الثني فصاعدا فالذي تم له
حول من الغنم وطعن في الثاني وهو المسن ومن الابل الذي طعن في السادس ومن البقر الذي طعن
في الثالث وذلك جائز بالسنة واجماع الامة روي عن رسول الله عليه السلام اما الجذع فما دون
الثني وذلك لا يجزي الا من الضأن اذا كان عظيما استحسانا لحديث ابي هريرة رضي الله عنه حين
الضحية بالجذع من الضأن وفي حديث ابي بردة بن نيار حين ذبح قبل الصلوة فقال له
النبي عليه السلام انما هي شاة لحم فقال عندي عتود خير من شاتي لحم فقال عليه السلام تجزيك ولا تجزي
عن احد بعدك والعتود الجذع من المعز والجذع من الضأن الذي اتى عليه اكثر الحول
سبعة اشهر فصاعدا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في قارن حلق قبل ان يذبح
قال عليه دمان وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه الا دم القران وهذا بناء على ان تأخير النسك
عن وقته يوجب الدم عند ابي حنيفة وههنا لما حلق قبل ان يذبح فقد ترك الترتيب فيجب
هذا واجب ذلك وعندهما لا وهو دم واجب ودم آخر للقران وعندهما الاول لا يجب
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المحرم قلم اظفار كف قال عليه دم وان قلم من كل
كف اربعة اظافير عليه صدقة الا ان يبلغ دما فعليه ان يطعم ما شاء وقال محمد عليه دم
اذا قلم خمسة اظافير من يد واحدة او غير ذلك واصل ذلك ان الاحرام اوجب حرمة الارتفاق
بالشعث والتفل لانه عبادة شرعت هجرة عن الاهل والوطن وعن راس المعين محرم فلم الاظفار
ارتفاق لانه بقلمها ارتفاق كامل يشبع به وزينة تامة مقصودة فالحق بكله فاما اذا قلم خمسة اظافير
كلها في سنة او اكثر فعليه الدم عند محمد ايضا اعتبارا للوجود الربع مقدرة وعند ابي حنيفة
رحمه الله عليها لا يجب الدم لان الربع انما الحق بالجملة لكمال المعنى لا للتقدير ولا كمال عند الافتراق
لانه لا يوجب زينة ولا ارتفاقا بل المرء شاذ في تقليم الاظافير بعضها فوق ما شاء ذكر ننزل كلها
الا حلق في ما يشبع به وقد زادها هنا مبالغة على قولها انا زبور كل عضو وهذا اول نهاية البيان
ومحمد اخذ بيان الاقل على قوله مبالغة في البيان ايضا وفي كل طرف يصف ما صاح خبط ذلك
في الاصل وفي بعض نسخ هذا الكتاب   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل
رمى الجمرة الوسطى والثالثة في اليوم الثاني ولم يرم الاولى ثم جاء يستفتي في ذلك اليوم
قال ان رمى الاولى ثم عاد على الثانية والثالثة فحسن فان رمى الاولى وحدها اجزاه واجب

ذلك ان الرمي واجب اما يوم النحر فما يرمي جمرة العقبة لا غير وفي اليوم الثاني رمى الجمار كلها
يبتدئ بالتي تلي مسجد الخيف ثم بالوسطى ثم بالعقبة ولا يقوم عند العقبة خاصة فان رمى
الوسطى ثم الثالثة وترك الاولى رماها لا محالة فاذا رماها فانه يعيد الوسطى والثالثة مراعاة
للترتيب فان رماها وحدها اجزاه عندنا وقال الشافعي لا يجزيه لانه انما شرع مرتبا وهو لا
نعقل فاذا ترك الترتيب بطل كما اذا سعى قبل الطواف وبدا بالمروة ولنا ان رمي كل جمرة قربة
في نفسها لا تعلق لها بغيرها واذا كان كذلك لم يجز ان يتعلق الجواز بتقديم البعض دون
البعض ولم يكن البعض تبعا للبعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه من جنسه وهو دونه
لا يتصل عن البيت واما البداية بالمروة فان البداية واقعة بها وهي قربة واحدة فلا يعتبر
البناء قبل البداية   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه في رجل احرم بعمرة وطاف لها وسعى
وبقي التقصير فاحرم بعمرة اخرى قال عليه لاحرامه بهذه العمرة قبل الحلق دم وهذه من الخواص وقد ذكرنا
من قبل هذا ان الدم انما وجب للجمع الذي هو مكروه وبدعة وان النساء ولمثله الاحرام فان في مسئلة الحج
يجب ان يكون كذلك   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في محرم اخذ من رأسه وكذلك اذا اخذ
من لحيته ثلثا او ربعا كان عليه دم وان اخذ السادس كان عليه طعام حكومة وان حلق مواضع المحاجم
فعليه دم في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد فيه عليه طعام وان حلق احد الابطين
او جميعا فعليه دم في قولهم جميعا وقال ابو يوسف ومحمد فيه ان حلق عضوا فعليه دم وان حلق اقل
لانه فعليه طعام اما مسئلة الاخذ من الراس فمذهبنا والاخذ منه تناول الحلق والتقصير وقال
مالك لا يجب الدم الا بحلق الكل وقال الشافعي يجب بحلق القليل وان حلق ثلث شعرات وحمل بعض مشائخنا
هذا على اصل فهم في مقدار المفروض من مسح الراس في الوضوء وليس كذلك لان النهي ثم لم يتناول الراس
انما تناول شيئا منه وههنا تناول الكل ولكنهم اختلفوا ان البعض هل يعمل عمل الكل ام لا احتج
مالك بظاهر قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم والشافعي قال ان الشعر نبات استفاد الامان بكان
كنبات الحرم فاستوى قليله وكثيره واصحابنا قالوا ان الحلق حرم لما فيه من الارتفاق الكامل المقصود
والربع يعمل عمل الكل في العادات الغالبة لان عامة العرب يمسكون شعورهم وانما يحلقون النواصي
والاقفية وما اشبه ذلك والاتراك يحلقون الاجزاء المتفرقة التي ورد الشرع بالنهي عنها والنهي عن
القزع وهذا امر معهود فيتم بذلك رفقهم فالحق بالكل احتياطا كما ذكرنا في تقليم الاظافير وكذلك
حلق القفا وحيل وكذلك الاخذ من اللحية معهود بالعراق وارض العرب وانما يوخذ منه الربع وما
يشبهه فيكون زينة كاملا واما التعديد في كتاب المناسك وقد ذكر الله في هذا كله وذكر ههنا
في السادس كله انه لا يجب الدم

وذكر في بعض نسخ الاصل ان في يلمه الدم ووجه ذلك انه عضو يعرق ووجه هذه الرواية وهو
الاصح انه انما يوخذ من القال الراس لا مقصودا وذكر الاخذ من الشارب وهو عبارة محتمله ولم يتعرض
للسنة في ذلك وذكر الطحاوي في شرح الاثار ان القص حسن جائز وتفسيره ان يوخذ حتى ينقص من الاطار وهو
الطرف الاعلى من الشفة العليا قال والحلق سنة وهو احسن من القص [illegible] وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد
وما ذكر محمد من الاخذ والقص لا ينفي الحلق ومن الناس من قال ان الحلق بدعة واحتج بما [illegible] رضي الله عنهما
وبما روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام قال عشر من الفطرة وفطرة ابراهيم خليل الرحمن صلوات الله عليهما [illegible] وذكر من جملتها
قص الشارب قالوا والشارب هو طرف الشفة العليا الذي يتصل به الشعر [illegible] ولذلك سمي شاربا واما [illegible] فهو ما هو
والحلق سنة عندنا ايضا واما مسألة الابط وانما ذكر النتف في الاصل والحلق ها هنا فدل انه
لا حرج في الحلق وان كانت السنة هو النتف وهو دون مقصود كامل والحجر [illegible] في ذلك
في العصبة الا رمحا [illegible] وقولهما وان حلق عضوا كاملا على العموم من الخواص واراد به الصدر او الساق
او ما اشبه ذلك لان ذلك مقصود بطريق التنور فصار كاملا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل اوصى بان يحج عنه فاحج رجل عنه ما حجر قال عليهم ان يبعثوا بشاة من مال الميت
فيحلوه بها واما دم الجماع فعلى الحاج وهو ضامن للنفقة وقد بينا جواب دم الاحصار انه على
الامر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله عليهما وقوله عليهم اي على الورثة او الاوصياء وقوله بشاة اي بثمن
شاة لان نقل الشاة متعذر وقوله من مال الميت قال بعضهم يعني من الثلث لانه صلة كالزكاة وقال بعضهم
بل من راس المال لان ذلك وجب حقا للمامور فصار دينا فكان من جملة راس المال وانما يعتبر عند ابي حنيفة ليشغل
الوصية بالحج بثلث جميع ما بقي وعند ابي يوسف ما بقي من الثلث الاول وعند محمد انما يحج من المال المدفوع اليه ان
بقي والا فقد بطلت الوصية وان كان من الثلث فانه يعتبر من ثلث المال الباقي فيكون دم الاحصار منه ويحج بالباقي
من الثلث بعده ويحول قدر ما انفق كالهالك ونظير هذه المسألة رجل اوصى بان يباع عبده هذا ويتصدق
بثمنه على المساكين ففعل الوصي بان باع وقبض الثمن وسلم العبد فضاع الثمن عنده ثم استحق العبد غرم
الوصي الثمن للمشتري ولا يرجع في التركة بشيء في قول ابي حنيفة الاول ثم رجع وقال يرجع في جميع المال
وذكر محمد بن سلمة [illegible] الحسن انه قال يرجع في ثلث المال ووجه ذلك ما ذكرنا انه من توابع الامر بالصدقة فصارت
حمله ووجه الرواية الاخرى ان ذلك حق الوصي ليتخلص فصار دينا له وهذا اشبه والى هذا اشار
في الجامع الصغير وقال في الجامع انه ضامن للنفقة يريد به اذا افسده لانه خالف الامر
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن اوصى ان يحج عنه بلده من خراسان فاحجوا رجلا فلما بلغ الكوفة
مات او سرقت نفقته وقد انفق بعض النفقة قال يحج عن الميت من ثلث ما بقي وقال ابو يوسف ومحمد
يحج عنه من حيث مات الذي يحج عنه وحكي عن ابي حنيفة في اعتبار الثلث وحكي عنهما مكان يحج وبعد ذلك
كله خلاف اما في اعتبار الثلث فان ابا حنيفة قال يحج عنه من ثلث ما بقي من المال كله وقال ابو يوسف ومحمد [illegible]

~~يحج عنه من حيث بلغ الذي حج عنه احاب عن ابي حنيفة رحمه الله في اعتبار الثلث وحكى~~
~~عنهما مكان يحج وفي كل ذلك خلاف اما في اعتبار الثلث فان ابا حنيفة قال يحج عنه~~
~~بثلث ما بقي من المال وقال ابو يوسف~~ ومحمد جميعا ها هنا يحج عنه بما بقي من الثلث الاول
ان بقي شيء لانه امر بان يحج بمال الثلث ها هنا ولو امر بان يحج عنه او قال من الثلث فكان قول
محمد مخالفا لقول ابي يوسف وكان على قول محمد يحج بما بقي من المال المدفوع اليه المعين
للحج ان بقي والا فقد بطلت الوصية وعلى قول ابي يوسف يحج بالباقي من الثلث الاول
مع ما بقي من المال المعين محمد اعتبر قسمة الوصي بقسمة الميت وابو يوسف قال محل
الوصية الثلث فما بقي شيء منه وجب تنفيذه وابو حنيفة قال القسمة لا تصح الا بالتسليم
الى الوجه الذي سمي لانه لا خصم لتقبض حتى يتم القسمة وانما تمامها بالصرف الى ذلك الوجه
واما الفصل الثاني فانهم اجمعوا ان من اوصى بان يحج عنه والموصي في وطنه او في غير وطنه
مات لكنه خارج الى غير سفر الحج انه يحج عنه من وطنه لان تلك العادة ولذلك ورد الشرع
حتى شرط الزاد والراحلة من وطنه وان كان خارجا حاجا الى الحج ثم ادركه الموت فاوصى قال القياس
ان يحج عنه من وطنه وهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث مات وهو استحسان وذكر
ابو سليمان في بعض نسخ الجامع الصغير عن ابي حنيفة انه اخذ بالقياس في هذه المسألة وقوله
في المسألة الاولى ان الذي انتهى اليه حين مات بمنزلة الضائع دليل على انه لم يعتبر هذا الخروج
فوجه قولهما ان الامر بالحج في العادات انما ينصرف الى الاتمام في هذا الموضع من قبل ان حجه لم
يبطل بموته قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية ووجه قول ابي حنيفة
ان الخروج بطل لقول النبي عليه السلام كل عمل ابن ادم ينقطع بموته الا ثلاثة ولد صالح يدعو له
وعلم علمه الناس ينتفعون به وصدقة جارية واذا بطل ذلك وجب الاستيناف والجواب
في موت المامور في الطريق مثل الجواب في موت الموصي في الطريق لا فرق بينهما في الجواب
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل المهل بالحج يهل بعمرة قال يلزمانه جميعا
فان مضى في العمرة فوقف بها فهو رافض لعمرته وان توجه الى عرفات لم يكن
رافضا حتى يقف قال وان طاف للحج ثم اهل بعمرة فان مضى عليهما لم ساه وكان
عليه لجمعه بينهما دم واجب الى ان يرفض العمرة وكان عليه دم لرفضها وعليه عمرة مكانها
وكذلك الحاج يهل بعمرة في يوم النحر او ايام التشريق يرفضها وعليه لرفضها دم وعليه عمرة
مكانها وان مضى عليهما اجزاه وكان عليه دم لجمعه بينهما اما الفصل الاول فانما لزمناه لان

لان الجمع بينهما مشروع لكنه اسا واخطا السنة كذلك قال في الاصل لان السنة ادخال الحج
على العمرة قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فحصل الحج اخر العاملين لكنه لما لم يكن اداء الحج
صح لان الترتيب انما فات في الاحرام دون الاداء فاما الفصل الثاني فقد ذكر في وجه الاصل
انه بالتوجه يصير رافضا لعمرته وذكر في موضع ان القياس عند ابي حنيفة ان يصير رافضا وفي
الاستحسان لا يصير رافضا لعمرته ذكر الاول في باب الطواف والثاني في باب الخروج الى عرفات
والثاني يعتبر الاول وقد قال ابو حنيفة في من صلى الظهر ثم توجه الى الجمعة
في الاستحسان وفي القياس هما سواء والفرق ان في مسلة الجمعة مودي الظهر مامور بنقض المودا
بالجمعة لا محالة مع اختلاف احوال الناس في ذلك ولما كان ذلك مستحقا وجب ابانة بادنى ما
يمكن وههنا المتمتع والقارن ممنوعان عن نقض العمرة بل امر بعد بنائها فاذا كان الشرع يمنع من ذلك
لم يجب ابانة الا بامر قوي وما يكون من نفس الوقوف لا بما هو سببه واما اذا طاف للحج ثم احرم بعمرة لزمته
لما قلنا ان الجمع بينهما مشروع فصح الاحرام بها بالاجماع وان مضى عليهما اجزاه وكان عليه لجمعه
بينهما دم يريد به كفارة ولا نسكا لانه خالف السنة في هذا الجمع فاشبه المكي يجمع وانما يجب الدم
لا كفارة للاساءة والمعصية حتى لا ياكل منه قال واحب الي ان يرفض العمرة لان ههنا فاذا
الترتيب في الفعل وهذا هو البدعة بعينها فاما في الفصل الاول فانما فات الترتيب في الاحرام وان
فمن الا ترى ان القارن يجمع بين الاحرامين مع تقديم افعال العمرة فثبت ان هذا فوق ذلك فلذلك
احب الي له الرفض ثم لم يامر به ولا الزمه الرفض لان الموداه من افعال الحج ليس بركن من الحج فلذلك احببنا
له الرفض من غير الزام فان رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها واما الحاج اذا اهل بعمرة في يوم النحر
او ايام التشريق لزمته لما قلنا ويرفضها اي يلزمه ذلك لانه يعد اداء ذكر الحج فصار هذا احيطا ... كان حج
فقد كره العمرة في هذه الايام بالاجماع كذلك روي عن عائشة رضي الله عنها تعظيما للحج وتخليصا لها في
وقت العمرة متسع فلذلك لزم رفضها و ... عن العمرة في اشهر الحج رخصة على وجه لا يبطل شيئا
من الحج ولا انه احرم بل جعله كالسنة للفريضة وانما يكره العمرة يوم عرفة ويوم النحر وثلثة ايام التشريق
فهي خمسة ايام وعن ابي يوسف انه لم يكرهها يوم عرفة قبل الزوال وهو قول اصحابنا جميعا
قال وان مضى عليهما اجزاه فكان عليه دم لجمعه بينهما لوجود الجمع بينهما في الاحرام وهذا كفارة ايضا
فاما اذا حلق للحج ثم احرم بالعمرة فلم يذكرها ههنا وجوابه في الاصل مشتبه فظاهر ذكره انه
لا يرفضها وقال الفقيه ابو جعفر الذي عليه مشايخنا انه يرفضها ومعنى ما قال في المناسك
انه لا يرفضها من غير رفض ووجه ذلك انه نهي عن العمرة في هذه الايام وكان عليه رفضه
استعاما للنهي عن ذلك من شرع بصوم يوم النحر انه يوم الفطر الا ترى انه وان حلق فقد بقي عليه مناسك الحج

الا احرام ايام التش

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في اهل عرفة اذا وقفوا
في يوم بخاب الشهود بشهد وا انهم وقفوا يوم النحر قال يجزيهم وهذه من الخواص ولها
وجهان ان هذه الشهادة غير مقبولة لانها قامت على النفي والابطال وعلى امر
لا يدخل تحت الحكم والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صومكم يوم تصومون واضحاكم
يوم تضحون وعرفتكم يوم تعرفون يريد به والله اعلم انهم اذا اخطأوا وامكن
التدارك تداركوا والا فليس عليهم شيء وما صنعوا جائز لان الاحتراز عن الخطاء
متعذر والتدارك فائت فوجب ان يسقط التكليف صيانة لجمع المسلمين وعن ابي حنيفة
رحمه الله في الغلط في العيد ثلاث روايات فذكر الثلجي عنه انهم اذا صلوا العيد وظهر
انهم فعلوا ذلك بعد الزوال في المسلمين انهم لا يخرجون من الغد في المسلمين جميعا اما
في الفطر فلان الوقت قد فات وفي الاضحى فاتت السنة وذكر محمد رحمه الله في الاثار
انهم يخرجون في اليوم الثاني في الفطر وذلك ان صلوا يوم الفطر بعد الزوال خرجوا
في اليوم الثاني وكذلك في الاضحى اما في الاضحى فلان الوقت باق وفي الفطر للعذر
وروايه يخرجون للاضحى ولا يخرجون في الفطر واذا لم يخرجوا فالصحيح في ذلك
نجزيهم للعذر فلذلك لم يخرجوا والله اعلم مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في المحرم يقتل الظبي قال عليه قيمته بالغة ما بلغت يحكم به ذوا عدل في المكان
الذي اصابه انما قوله بالغة ما بلغت فدليل على انه غير مقدر بشيء من الهدايا لا محالة
وذلك من الخواص واعتبر حكم الحكمين والمكان على ما سبق والله اعلم مسئلة محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في المحرم يقتل السبع قال عليه جزاوه ولا يجاوز به دما وان قتله
فادنى فعليه جزاء اشار لا يجاوز به دما وان ابتداه السبع فقتله الرجل فلا شيء عليه
اشار وجوب الجزاء عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس فواسق
لا جناح على من قتلهن في الحل والحرم الفاره والحيه والغراب والحداة والكلب العقور وفي
رواية السبع العادي اما السبع العادي فواقع على كل سبع من البهائم والطيور لانها
عادية كلها وكذلك الكلب اسم لكل سبع لانه سمي به لشدته وهي كلاب كلها قال النبي صلى الله
عليه وسلم في عتبة بن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فسلط الله عليه الاسد
فافترسه من بين اصحابه ولان الكفارات تماسا وانما يجب عند الاحلال قال الله تعالى واذا
حللتم فاصطادوا والمراد به الاكتساب فكان التحريم مقصورا عليه ايضا واحتج اصحابنا

رحمهم الله بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم

والصيد متناول السباع قال قائلهم صيد الملوك ارانب وثعالب فاذا ركبت
وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه شاه اذا قتله المحرم وقد تبين ان الضبع سبع
غير ماكول ولان حرمة الصيد تثبت بالاحرام والحرم تعظيما للحرم والاحرام لا لكونه ماكولا
بل لحول الصيد آمنا حتى الحق النبات في الحرم بالصيد فصار الماكول وغير الماكول فيه
سوا الا ان الماكول صار مخصوصا من غير الماكول بالتحريم وانما حل بالنص ما بعد واعلنا
فذلك فسقه وكلامنا فيما لا يبدا واعلمنا من الطيور مثل البازي والصقر والشاهين
وفي السباع الذي لا يبتدي بالعدوان مثل الاسد والنمر والفهد هو الذي
تقرب منا ومن مواشينا والحداة التي تعيش بالاختطاف في العادة والفارة التي عيشها
من طعام الناس كذلك الغراب والقرد ومن ثم لا يعاقب الشيوخ والذمي والنسا
لا لحل مسلم فكذلك هذا وعندنا لا يجاوز به دما وهو الشاة وقال زفر يجب
بالغا ما بلغ لانه لما حرم صار بمنزلة الماكول واحتج اصحابنا رحمهم الله بالحديث
بالحديث الذي رويناه في الضبع ولانه انما ضمن من حيث انه منتفع به لا من حيث انه موذي
ومن حيث انه منتفع به لا يزيد على الشاة بحال فان ابتدا السبع فقتله المحرم لم يغرم جزا
عندنا وقال زفر يغرمه لان سبب التحريم قائم فلا يسقط بعدوه لانه عجما وفعلها جبار
كالجمل الصايل وكالقتل بضمن في مودية لقيام التحريم وهذا كما اذا اصاب صيدا
المخمصة وجه قولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قتل ضبعا فادى جزاها
وقال انا ابتداناها على هذا ثبت انها متى ابتدات لم يضمن ولان الشرع الزمنا
ان لا نتعرض لقول النبي صلى الله عليه وسلم في صيد الحرم لا ينفر صيدها فاما تحمل اذى
الصيد فليس بواجب بعد التحريم واذا لم يجب تحمل الاذى لم تثبت الامان والعصمة في حال
الاذى فصار فعل البهيمة علما على انتها الحكم وغايته وذلك صحيح في فعل البهائم فاما
ان يصير علة لحكم فلا الا ترى ان حركة الجماد تصلح غاية وعلما فهذا اولى بخلاف القتل
فانه لا حرمة له انما وصلها ساقط ولكن الشرع حرم ازالة الشعث وهذا من جملته
كازالة الشعر واما في حال المخمصة فان دليل التحريم قائم واذا رخص له يعرف
ضمنه واما الجمل فانما ثبتت عصمته لصاحبه فلا يصلح فعل الجمل علة ولا غاية
للعصمة والتحريم واما القارن فعليه جزا ان عندنا وقال الشافعي عليه جزا لان النبي
صلى الله عليه وسلم قال في الضبع يقتله المحرم فيه شاة ولم يوجب عددا قال ولان احرام الحج
فوق احرام العمرة فاذا اجتمعا سقط الادنى بالاعلى كحرمة الاحرام مع الحرم

في صفه

ان الحرمة سقط به لما قلنا وانما قلنا ان احرام العمرة ادنى لانها سنة عندكم
وعندنا هي الحج الصغرى ولنا ان الجمع بين العمرة والحج صحيح مشروع بالاجماع
لقول الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران مراد بهذه الاية بالاجماع وهذا
النص يقتضي وجوب العمرة ليستمتع بها الى الحج وهو الفقه في المسألة لان الجمع بين الشيئين
اثره وجود احدهما كالجمع بين الاعتكاف والصوم والصلوة وما اشبه ذلك وقال
الشافعي ان القارن في احرام واحد بطوف واحد وسعي واحد وبالاجماع ان الحلق
واحد فاين الجمع واين القران وكيف يقال ان القران كذا والافراد كذا ولا وجود
للقران الا ذكرا لا حقيقة ولا حكما وهذا في غاية الشافعي والفساد بل يجب ان يكون
جامعا بينهما عقدا واحراما وفعلا كالمتمتع وقول النبي صلى الله عليه وسلم دخلت
العمرة في الحج انما اراد به وقت العمرة ووقت الحج وقال في المحرم يصلي شيئا ان على كل
واحد منهما جزا الاجازة زفر دما لان كل واحد منهما ما يشبه الاتلاف والحكم كفارة
فيكامل جزا كل واحد منهما كالكفارة الواجبة في قتل الادمي والله اعلم مسئلة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المحرم ينظر فيمني قال ليس عليه دم وان مس
فامنى فعليه الدم وقوله ينظر يقع على كل عضو ينظر اليه العورة الغليظة ونحوها وجه
ذلك ان الشرع حرم الارتفاق من هذا النوع وحرم ازالة الشعث والقسم الاول
انما تناول ما كان من غيره لا من نفسه والثاني انما تناول ما كان من نفسه في
التقدير واذا كان كذلك قلنا ان نظر فامنى فلم يستمتع بغيره وانما استمتع بنفسه
فان مس بشهوة ولم ينزل فعليه الدم ايضا ذكره في الاصل لان الاحرام حرم المس لمعنى
الوطي ولمعنى الارتفاق والمس عن شهوة ارتفاق بالمراة وان لم يكن بمعنى الوطي فاما
الصوم فانما حرم فيه قضاء الشهوة لا غير وليس في المس قضاء مسئلة محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المحرم يقطع شجرة في الحرم او يشتري شيئا
صيد به غير الحرم او حلب صيدا او يشتري جرادا قال عليه في ذلك كله الجزا ولو قال
ان يتبعه فان باعه جاز وكان ثمنه له ان يجعله في القيمة التي يودبها وان يجعله
في غيرها اما الضمان في الشجر فلان النبي صلى الله عليه وسلم حرم ذلك وقال لا يختلى
خلاها ولا يعضد شجرها وفي ذلك اعتراض على الحرم ايضا بما هو جنايه وعدوان
تفويت الامن وصيانة الحرم واجبة على الناس لانها حرمة من الله تعالى فصار ذلك بمنزلة
قطع شجرة مملوكة واذا ادى القيمة صار ثمنه له اموال الناس فيبيعه وينتفع به لان
الذكوة ليست
بشرط لتملكه واخذه

فاستوى المحرم وغيره كما استوى المسلم وغيره ويكره له ان يبيعه لانه لو تقبل اليه بالمحظور فالملازم تودي الى التعرض للحرم فان باعه جاز والشرا له بضربه الى اذا القيمة التي عليه ان سالانه ملكه لكن فيه خبث فكان سبيله ان لا ياكله بعني فاذا صرف ذلك الى القيمة فقد صرفه الى الفقرا فلم يكن به باس والقلع في هذا الكتاب وفي الاصل ذكر القطع وذكر في الشي الاكل هناك وقال هاهنا اكره واكره له ان يبيعه وقال هناك لا احب له بيعه وقوله ان باعه يمنه له من الخواص والله اعلم مسيلة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله المحرم يذبح الصيد قال لا يحل لاحد ان ياكله فان اكله الذابح كان عليه جزا ما اكل وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس عليه جزا فيما اكل وليستغفر الله تعالى وان اكل محرم اخر لم يكن عليه جزا في قولهم جميعا اما الذبح فانه ذبح ممن ليس من اهل الذكوة او ذبح ما ليس بمحل للذكوة لان الشرع حرم الصيد فقال وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فاذا اضيف ذلك التحريم الى العين دل ذلك على عدم المحلية فصار بمنزلة الخنزير بحكم الذبح في حقه خاصة ولان الذابح وهو المحرم بحكم الاحرام خرج عن اهلية الذكوة لان تحريم الصيد من حكم الاحرام فلم يبق المحل محلا ولا الفاعل اهلا كالام لم تبق محلا للنكاح في حق الابن ولا بقي الابن اهلا لذلك لما قلنا وعليه الجزا فان ادى الجزا ثم اكل منه ضمن قيمة ما اكل عند ابي حنيفة رحمه الله عليه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا ضمان عليه لكنه يستغفر الله تعالى لانه اكل الميتة وهذا لما قلنا ان الصيد لم يبق محلا له ولم يبق المحرم اهلا للذكوة فيه وتناول الميتة لا يوجب الا الاستغفار كما اذا اكله غيره الا ترى انه اذا قطع شجرا او شوى بيضا او جرادا فضمنه ثم تناوله لم يغرم شيا ولم يحرم ذلك تناوله عليه ولو كان للاحرام اثر من هذا الوجه لوجب ذلك عليه فيما يستغني عن الذكوة ولابي حنيفة رحمه الله انه تناول محظور احرامه فضمنه كما اذا قطع شجرا من الحرم وانما قلنا ذلك لان الاحرام هو الذي اخرج الصيد عن محلية الذكوة والذابح عن اهليته فصار كونه ميتة موجب الاحرام فصار حرمته حرمة الاحرام بواسطة فصار محظورا لانه ميتة ومحظورا بالاحرام ايضا فاذا انتفى الاحرام بقي محرما باحد الدليلين فاما البيض والجراد والشجر فلم يحرم بالاحرام لاستغنائها عن الذكوة فلم يجب فيها شي والله اعلم مسيلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل وامراته محرمان يتسلان جميعا بالوقاع ثم يعصيان بالاعتراف وليبين الفرقة بشي واصل ذلك ان المواقعة اعظم المحظورات معنى في الارتفاق حقيقة وحكما حتى يعني محظورا

بعد الحلق الى طواف الزيارة يحل فيفسد قبل الوقوف بخلاف ساير المحظورات وبعد الوقوف لم يفسد لان المفسد ابدا انما يوثر في الجزء الذي يلاقيه ثم يفسد ما مضى بفساد الباقي كما يبطل بعدمه فاذا كان الباقي بحيث لا يبطل الماضي بعدمه ففساده اولى وبعد الايام فيما قبل الوقوف لتعجيل التحلل عن صفة الصحة وادناه شاة واما فيما بعد الوقوف فانما تجب الكفارة وهذا من اعظم الجنايات فيجب مضمونا عليه باعظم ما يصلح كفارة وهو الجزور بخلاف العمرة فان هناك قبل الطواف يفسد وبعد الطواف لا يفسد ولكن يلزمه شاة ويكفي والفرق بينهما ان العمرة سنة وهذا فرض فلا لاسناد هناك بالجماع بمنزلة تناول المحظور وارتكاب ساير المحظورات هناك ثم اذا ارتكب ساير المحظورات يجب الشاة فاذا جامع في اليوم يجب الشاة ايضا واما الافتراق فليس بشي اي ليس بنسك وجعله الشافعي واجبا احتياطا لكنا نقول قلنا لو كان نسكا لوجب العمل به في ابتدا الاحرام ولوجب ان يزال بدو عن الطيب والمخيط حتى لا يلبسه ولوجب التفريق في الصوم بل لا يجب ذلك كله تحقيقا للابتلا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يدخل شوال وهو يريد ان يعتمر ويتمتع فيصوم ثلاثة ايام ثم يعتمر قال لا يجزيه تلك الثلاثة الايام من المتعة وان صام ثلثة ايام بعد ما اعتمر قبل ان يطوف لها اجزاه واصل ذلك ان العمرة في اشهر الحج كان يعد من اكبر الكباير وافجر الفجور فنسخ ذلك وابيح في اشهر الحج على ان يكون تكملة للحج فاذا حصل ذلك في سفر واحد لزمه الدم شكرا لما انعم الله تعالى عليه فاذا لم يجد الدم لزم الصيام وذلك عشرة ايام ثلثة في الحج وسبعة بعد الرجوع عن الحج وانما شرع الهدي شكرا ونسكا وفيه معنى التحلل الا ترى ان المتمتع اذا ساق الهدي لم يحل عن عمرته حتى يذبح الهدي بالنص وجعل وصف التحليل في هذا الخلف وانما الثلاثة دون السبعة وصادف الحملة خلفا من حيث نسك والثلث يختص بالتحليل لانه لما شرع صيام السبعة بعد الرجوع وانما التحليل بالحلق قبل الرجوع علم به ما قلنا والسبب الموجب لهذا الحكم هو التمتع وذلك واقع بالعمرة لا بالحجة فاذا ادى العمرة في اشهر الحج ليكمل الحج ثم احرم بالحج فقد وجدت العلة الموجبة فصح صومه ثلاثة ايام اذا لم يجد هديا واذا احرم بالعمرة فقد وجد سببه لانه طريق اليه فصح تعجيل حكمه فاما قبل احرام العمرة فلم يوجد السبب ولا العلة الموجبة فلم يصح تعجيلها والدليل على جواز التعجيل ان داصوم هذه الايام لا ينصون تاخيرها الا ان يكون بالجملة اخرها في يوم عرفة وقد يشعبون العمرة في يوم عرفة او يوم التروية فيقع بعض الصوم قبل طواف العمرة والله اعلم

ثم احرم بالحج فقد

اتى

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في كوفي قدم بعمرة في اشهر الحج
وطاف لها وسعى بين الصفا والمروة ثم حلق او قصر ثم اتخذ مكة دارا او اتى البصرة
فاتخذها دارا ثم حج من عامه قال هو متمتع وذكر الطحاوي في هذه المسألة ان عند
ابي يوسف ومحمد لا يصير متمتعا قال الجصاص رحمه الله هذا سهو والصواب انه
بلا خلاف كما ذكر في الكتاب وانما ذكر اتخاذ الدار في هذا الكتاب ووجه المسألة
ان المتمتع هو الذي اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك في سفر واحد تحقيقا للوصل
بين العمرة والحج وهذا الشرط لم يبطل هاهنا اما اذا مكث بمكة فاتخذها دارا فلان
سبيه ذلك السفر باقية لانه لم يعد الى وطنه الذي ابتدأ السفر منه وكذلك اذا اتخذ
البصرة دارا وحكم التمتع وجوب الهدي نسكا فوجب الاحتياط فيه فاذا اشبه
شبهه السفرة الاولى وجب الهدي احتياطا والله اعلم محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في كوفي احرم بالحج وقدم مكة فاتخذها دارا قال ليس عليه
طواف الصدر وهذه من الخواص ومعناه اذا اتخذها دارا قبل النفر الاول وانما
النفر الاول بعد يومين بعد يوم النحر فاما اذا وجد النفر فقد لزمه الطواف فلا يسقط
باختياره فاذا نوى السكنى قبل ذلك لم يجب الطواف لانه ليس باصل في الحج وانما شرع
للوداع الا ترى انه لا يجب على اهل مكة ولا وداع هاهنا فلا يجب والله اعلم محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في كوفي دخل مكة بعمرة في اشهر الحج فافسدها
وطاف لها وسعى وحلق او قصر ثم رجع الى البصرة فاتخذها دارا ثم عاد فاعتمر
وحج من عامه ذلك قال لا يكون متمتعا وقال ابو يوسف ومحمد يكون متمتعا
فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك كان متمتعا في قولهم
جميعا وجه قولهما انه لما قدم البصرة فقد اتى مكانا لاهله التمتع فصار ملحقا
باهلها لما سوا ان من اتى مكانا كان في حكم الاحرام من اهله في التقدير ولابي
حنيفة رحمه الله ان حكم السفر الاول باق ولو بقي بمكة حتى قضى عمرته الفاسدة
لم يكن متمتعا فكذلك هذا ودليل بقائه ما قلنا في المسألة التي قبل هذا ان ذلك
لا يبطل المتعة وانه لم يعد الى وطنه الذي انشأ منه السفر وهما يقولان هذا
انشاء السفر لا محالة لكنه بقيت شبهة الاولى فعملنا بالشبهة في الاولى
احتياطا فلان يعمل بالحقيقة هاهنا اولى وقال ابو حنيفة رحمه الله انما خلف

المرء السفر من وطنه فاذا فعل لم ينقض ما لم يرجع الى محل قرار فاذا رجع الى
اهله انقضى الاولى فلم يكن خروجه بناء على السفر الاول فصار متمتعا والله اعلم
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في كوفي قدم مكة بعمرة في اشهر الحج
وطاف لها وسعى وحلق ورجع الى اهله ثم حج من عامه قال لا يكون متمتعا وهذا عندنا
وقال الشافعي يصير متمتعا لان التمتع هو اداء الحج وقد وجد ولا عبرة للسفر والسفرين
ولنا ان الله تعالى قال فمن تمتع بالعمرة الى الحج الآية وهذا يوجب الوصل الا ترى ان النص
تناول القران وانما يحصل الوصل حقيقة بالقران او بسوق الهدي حتى يدوم الاحرام او
حكما باتحاد السفر ولما بينا انه شرع في اشهر الحج بصفة التكميل للحج لتصير الوقت وافيا
للحج في المعنى فاذا افرد العمرة بسفر لم يصلح تكميله فيصير مزاحما وذلك خلاف المشروع
وخلاف حال العمرة لانها شرعت سنة عندنا الا ترى ان الله تعالى قال ذلك لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام وانما المعنى الفاصل بين الحاضرين والقادمين ان الالمام بالاهل
بين الحج والعمرة مستحق للحاضرين فمنع المتعة وكذلك الآفاقي اذا شاركه في ذلك فاما
اذا كان الكوفي ساق الهدي والمسألة بحالها فانه يكون متمتعا عند ابي حنيفة وابي
وقال محمد لا يكون متمتعا لان من شرط المتعة ان لا يلم باهله بين الحج والعمرة وليس من
ضرورة الالمام ان يكون حلالا الا ترى ان المكي لا يكون متمتعا وان ساق الهدي لوجود
الالمام ووجه قولهما ان سوق الهدي يمنع التحلل عن العمرة فمنع صحة الالمام والنص يراعي
الوطن فلا يبطل المتعة بعد الصحة وليس كالمكي لانه اعتمر وهو مقيم بوطنه فلم ينعقد صحيحة
عمرة للمتعة فصار ذلك مانعا في حقه والمانع لا يصلح مبطلا لانه مرتفق بالوطن من وجه
دون وجه فيصلح مانعا ولم يصلح مبطلا والله اعلم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في المحرم يأخذ من شارب الحلال او يقص من اظفاره قال يطعم شيئا وقص الشارب
من الخواص وهذا عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه وكذلك المحرم يحلق رأس الحلال واحتج
بان الله تعالى قال ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وانما يحلق الناس رؤوسهم بايديهم دون
غيرهم ومطلق الكلام ينصرف الى المعهود ولان الحلق حرام لما فيه من الارتفاق ولا ارتفاق
في هذا ولاصحابنا رحمهم الله قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم وهذا يتناول رأس غيره لا محالة وهذا لان
المعنى يجوز ان يقع لاماطة الشعر لانه نام له فصار بمنزلة الشجر والحشيش في الحرم وانما وجب ذلك في
شعره لاعتقاد المعادة لانه لما
كان باعتبار العارض يصير موذيا
اشبه المنفصل

العمرة في اشهر

يوسف

حنيفة

حلق في

الا ان هذا المعنى غير مقصود ومعنى الارتفاق مقصود فسعه فى الضمان فهو شعر عين
حرم عليه حلقه لوصف الامان وهو غير من كل وجه ولا ارتفاق فيه فوجب فيه
الجزا باعتبار الوصف الذي قلنا الا ان هذا الجزا لا يعرف بيته ولا هو مقصود من
هذا الوجه فقد يطعم شيئا ولا يجب الدم وكذلك الاظافير والشعور كلها فاذا كان الذي
ملناس الجانبان وجب العمل به احتياطا وذلك مثل قولنا فى وجوب الاطعام عن الصلوة المتروكة
اعتبارا بالصوم لاحتمال التعليل على ما بينا فى مسايل الاصول والله اعلم محمد عن يعقوب
عن ابى حنيفة رحمهم الله فى الرجل المحرم وفى بيته صيد وفى قفصه قال ليس عليه ان يرسله
وان كان فى يده فعليه ان يرسله لاجماع الصحابه رضوان الله عليهم اجمعين على ذلك فان منازلهم
لم يكن خاليه عن الصيد ولان الشرع حرم عليه التعرض والامساك تعرض وكونه فى بيته ليس
بامساك منه وكذلك الذي فى القفص فهو محفوظ بالقفص وانما بقى عليه ملك الرقبة وملك
اليد حكما وليس فى الملك تعرض الا يرى ان المحرم لو ارسل هذا الصيد فى المفازة واعتقه
لم يعتق ولم يبطل ملكه ولا بقى متعرضا والشرع حرم التعرض ولم يبطل الملك
ومسئلة القفص من الخواص ويستوى ان كان القفص فى يده او فى رحله وقال بعض
مشايخنا رحمهم الله عليهم اذا كان القفص فى يده لزمه ارساله محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة
رحمهم الله فى الكوفى يعتمر فى اشهر الحج ثم يحج من عامه ذلك قال فهما افسد لم يكن متمتعا لان دم
المتعه انما شرع شكرا فاذا افسده فقد صار عاصيا فيطل عنه ما شرع شكرا وقال فى الذى
جاوز الوقت ثم احرم بعمرة فافسدها انه يقضيها وقد بطل عنه دم الوقت لانه لما افسدها
لزمه قضاوها فى الاملاء من الميقات فبطل عنه ما لزمه لنقصانها كالذي سها فى صلوته
ثم افسدها فقضاها بطل عنه السجود والله اعلم محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله
فى الرجل يذبح يوم النحر بعد ما صلى احد المسجدين قبل ان يخطب الامام قال يجزيه
وانما اراد به الاضحية فى غير مكة وقد اطلق احد المسجدين من غير تفسير بالجبانة والمصر
فثبت ان ذلك كله سوا وذكر فى الذبايح اذا ذبح قبل صلوة اهل الجبانة وقال لا يجزيه
فى القياس لانه ذبح قبل الصلوة المعهودة وفى الاستحسان يجزيه لانه انما بنى على صلوة
جائزه وقد حصل ودل هذا على ان الصلوة يوم العيد فى موضعين جائزة كيف ما كان والله اعلم
محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله قال القران افضل فان دخل بعمرة ثم عجل من الاحرام
بالحج فهو افضل اما قوله القران افضل فانما اراد به من كل اجناسه وهو الافراد والتمتع

وهذا عندنا وقال الشافعى الافراد افضل لان القران رخصه وكذلك التمتع والافراد
عزيمه والعزيمه افضل وقد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم افرد بالحج عام حجة الوداع
واحتج اصحابنا رحمهم الله بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وقد اشتهر ان النبى
صلى الله عليه وسلم جمع بينهما فى حجة الوداع وروى ذلك عمر وعلى وجابر وانس وابن
عباس رضى الله عنهم ومعروف عليه السلام انه امر اصحابه ان يحلوا من العمرة
من لم يسق الهدى وقال لولا انى سقت الهدى لحللت ودخل على عايشه رضى الله عنها
وهى تبكى فقال لها ما يبكيك فقالت كل نسايك يرجع بنسكين وانا ارجع بنسك واحد
وكانت حاضت فامرها ان تحل من العمرة وتحرم بالحج ثم امر اخاها عبد الرحمن
ان يعمرها من التنعيم وهذا من المشاهير وما كان يختار الا الافضل ولان الجمع بين الطاعتين
على ما يفعل افضل من ادا احدهما وما رواه الشافعى فليس بحجة لان النبى صلى الله
عليه وسلم كان يلبى بهما تارة وباحدهما اخرى وليس على المحرم ان يسمى فى تلبيته ما
احرم به فلعل الراوى سمعه يقول لبيك بحجة ولعمرة فظنه مفردا ولو سمعه يقول لبيك
بحجة وعمرة فقد عرف حقيقة حاله وقد قال الشافعى رحمه الله ان القارن فى احرام واحد
وعمل واحد وروى عن ابن عمر رضى الله عنه ان النبى عليه السلام قال فى القارن يطوف
طوافا واحدا وسعيا واحدا وقال لعايشه رضى الله عنها طوافك بالبيت يجزيك لحجتك
ولعمرتك ولنا قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وليس من الاتمام الابطال وقال من تمتع
بالعمرة الى الحج والقران مراد به والعمرة جعلت لابتدا الغاية والمعد وهو كيف يحول غاية
وحديث عايشه رضى الله عنها الذى روينا فى رفض العمرة نص على ان الطواف
لا يتداخل لانه لو كان كذلك لبعثت محرمة فوقفت ثم طافت وسعت يوم النحر فيجزيها
عن الامرين ولان الاستعمال بالوقوف يبطل العمرة قبل ادايها فكيف يتحد طوافها
فى طواف الحج بعد الرفض والسقوط ولان التداخل لا يليق بالعبادات واما الحلق
والتحلل والخروج فغير مقصود وذلك كالقعود فى الصلوة ولانه يبطل عند الشافعى حقيقة وحكما
اما الحقيقة فلانه لا يحتمل التكرار مع الكلية للحال واما الحكم فلانه يصير حانثا لو حلف باحدهما
ولهذا يقال ليس للجمع اثر فى العلم واما تعجيل الاحرام بالحج فان ذلك افضل لانه اسبق
والتعجيل والمبادرة فى الطاعات احق والله اعلم محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله
المحرم يذبح البط من بط الناس او الدجاج من دجاج الناس قال لا باس به لان هذا ليس له

ولكنه من الدواجن بمنزلة الغنم وانما حرم عليه الصيد وقال عن ابي حنيفة
في المحرم يذبح الطير المستانس قال عليه جزاؤه الطير المسرول الذي كثر ريشه
حتى كان على قوائمه ريش فصار يبطئ النهوض لكثرة الصيود وسمي به لانه يعز له
السروال له وهي السراويل وقال في بيت سر وال ذا كان كثير الريش من القوائم
حتى صار له كالسراويل محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في امراة تمتعت فاشترت شاة فضحت بها قال لا تجزيها من المتعة وهي من الخواص
ووجه ذلك ان دم المتعة واجب وكذلك الاضحية وهما غيران فاذا نوت احدهما
لم يجز عن الاخر محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يطوف
لعمرته على غير وضوء ويسعى على غير وضوء ويقصر وهو بمكة قال يعيد الطواف
والسعي بين الصفا والمروة فان لم يعد حتى رجع فعليه دم ويجزيه اما اعادة
الطواف فلما سبق واما السعي فيصح بغير طهارة لانه لا يتعلق بالبيت لكنه
تابع للطواف فيجب ان يعيده ايضا فاذا رجع قبل الاعادة صح التحليل بطواف معتد
بعد ان يعيد وما يراق في الحرم ما ادناه شاة كفارة لما صنع وليس عليه للسعي
شيء ولا يجعل اراقة الدم كاعادة الطواف لان الاعادة لجعل المؤدى كان لم يكن فيبقى
السعي مؤدى بعد طواف كامل محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
يهل بالحج في رمضان فيطوف ويسعى في رمضان قال لا يجزيه ذلك السعي من سعي
يوم النحر لان الحج موقت باشهر الحج قال الله تعالى الحج اشهر معلومات وانما يصح عندنا
تقديم الاحرام على وقت الحج لانه شرط وليس من افعال الحج فاما الحج فلا يصح
الا في وقت الحج والطواف الاول وهو طواف التحية زائد ليس من اصل الحج فاما
السعي فمن الواجبات وموضعه الاصل بعد طواف الزيارة يوم النحر وانما قدم
للقادم فاذا اداه في رمضان لم يعتبر في حكم الحج وكان عليه اداؤه في موضعه الاصلي
وذلك بعد طواف الزيارة يوم النحر وهذه من الخواص محمد عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله في الرجل يشتري الجارية المحرمة وقد كان مولاها اذن لها في
الاحرام قال للمشتري ان يحللها يجامعها وفي بعض النسخ او يجامعها وفي كتاب
المناسك قال للمشتري ان يحللها ولم يرد عليه فان كانت الرواية او يجامعها فهي
مثل تلك الرواية ثم يريد ان يحللها ولم يرد وان كانت الرواية ويجامعها فهذه تدل

الرواية ومن يريد ان يحللها بغير الموافقة لكنه اذا حللها بقبل او بقص شعر او
قلم ظفر يواقعها من بعد ولو لم يحمل على الترتيب لصار الجمع لغوا فان كانت
الرواية او يجامعها دل ذلك على ان له ان يحللها بالمواقعة لكن يحتمل ان يكون هذا
مكان ابي يوسف في الرواية واختلف فيه مشايخنا رحمة الله عليهم وكره بعضهم التحليل
بالمواقعة تعظيما لامرها وقال بعضهم لا يحللوا المواقعة عن بعضهم مس نوع له التحليل
فيصيبها بعد التحليل ومثاله النكاح الموقوف على اجازة الرجل انه يجيزه بلسانه فان
انتهى الاجازة عن طلاق فاجاز بالفعل ينبغي ان يجيزه تسليم منهم فاما بالمواقعة
فلا والله اعلم وانما كان للمشتري ان يحللها لان البائع اذن لها فكان التحليل منه خلفا
في الميعاد فاما المشتري فلم ياذن فيه فلا يكون التحليل منه خلفا فليس به باس والله اعلم

كتاب الطلاق

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل طلق امراته طلاقا رجعيا قال ليس له ان يسافر بها حتى يشهد على رجعتها
وهذه من الخواص وانما كره ذلك لان الله تعالى كره للرجال حالة العدة اخراج المعتدة
ونهاها عن الخروج فقال لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن والاية نزلت في الطلاق
الرجعي ولان النكاح موكد لحق الله تعالى بالاجماع لما انه وضع سببا لوجود الولد الا انه
لما كان حكم النكاح الملك وهو خالص حق العبد لم يظهر حق الشرع فيما يرجع الى
التصرف بحق الملك فحل الخروج باذنه واذا اسقط ملكه بالابانة او البلغ ظهر حق الله
تعالى فلم يحل الخروج وان رضي به الزوج فاذا طلقها طلاقا رجعيا لم يسقط حق الزوج
لكنها شرعت فيما يفضي الى البينونة فثبت بذلك العلة صون حق الله تعالى في العدة
فحرم عليها الخروج وحرم عليه الاخراج الا ترى ان العدة انما وجبت لاعتبار وقوع
البينونة في حقها لولا ذلك لما صح شرع الخلع مع بقاء الاصل على ما عرف فصار
النكاح منتقصا في حقها ولهذا يحتسب الاقراء من العدة باقيا في جانب الزوج لكن على شرف
الزوال فان اشهد على رجعتها بطلت العدة فلا يكره السفر بها وقال زفر اذا سافر
بها فقد راجعها فلا يكره قال لان السفر دلالة الرجعة والجواب ان كلامنا في رجل
نادى باعلى صوته ان لا اراجعها فالحكم صريحا فبطلت الدلالة ولان السفر لا يصلح دليلا
على المراجعة لا محالة وكذلك حكم ما دون السفر لظاهر النص المحرم الا ان بعضه اشد
من بعض وكذلك اذا كان لا يريد ان يراجعها لا يدخل عليها بغتة وفجاءة ويسمعها خفق نعليه
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل تزوج امراة ثم طلقها وهي حامل قبل ان
يجامعها

قال له عليها الرجعة وكذلك ان كانت ولدت قبل ذلك ولو خلى بها واغلق
بابا وارخى سترا ثم طلقها وقال لم اجامعها فليس له عليها رجعة في المسئلة الاولى
والثانية من الخواص ووجه ذلك ان الرجعة جعلت في الشرع مبنية على
الدخول دون التسليم لما عرف اما احكام التسليم فقائم الدخول دفعا للضرر عن المراة
لان الدخول فعله يتحول الزوج وهو الرجعة متعلقة بحقيقة الدخول فاذا
انكر الدخول فقد انكر حقه فاذا كانت حاملا يوم الطلاق وظهر ذلك بان ولدت
لدون لاقل من ستة اشهر فقد صار النسب ثابتا منه وصار في الشرع محكوما عليه بالدخول
والدخول اصل في الاصل للنسب فاذا ثبت النسب الاصل ثبت ما بني عليه وهو الرجعة ايضا
وان كان الزوج يكذبه لم يلتفت الى انكاره لان التابع لا ينفصل عن اصله وذلك كالزوج يدعي
ان المراة اخبرته بانقضاء العدة لم يصدق في حق ثبوت النسب فاذا ثبت النسب ثبت ما سواه
وهو التحريم عليه وان انكره واذا اقرت بانقضاء العدة وصدقها ثم جاءت بولد لستة
اشهر فصاعدا منذ اقرت لم يثبت النسب لان الاصل في النسب هي المراة لانها يدعيها
لعار الزنا وحق الولد بناء عليه لان النسب بان لا اب له ليس بعصيان منه وحق الزوج
بناء على حق الولد فاذا انقطع النسب في حق من هو اصل وهي المراة انقطع في حق من هو تابع
ضرورة التبعية فكذلك هاهنا وكذلك ان كانت المراة ولدت منه قبل ذلك في هذا
النكاح لما ذكرنا فاما اذا خلا بها ثم قال لم ادخل بها فان القول قوله ولا رجعة
له لانه لا نصيب ههنا الا تكميل المهر وايجاب العدة لا يكون حكما بالدخول لانه
متعلق بالتسليم فاما النسب فلا يخلو عن الماء ولا ماء بغير وطي محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامراته اختاري فتقول المراة انا اختار
نفسي فانها طالق وهذا جائز وزاد في الاصل فسماه استحسانا ووجه القياس
ان قولها اختار يحتمل الوعد فلا يصير جوابا مع الاحتمال كما اذا قال لعبده
اعتق رقبتك فقال اعتق نفسي وقال لها اختاري فقالت اطلق نفسي ووجه
الاستحسان ان هذا الكلام جعل جوابا وايجابا في الشرع وبدلالة العقل اما
الشرع فلما روي انه لما نزل قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن
الحيوة الدنيا الاية بدا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعايشة رضي الله عنها
فقال لها اني مخبرك بامر فلا تجيبني حتى تستامري ابويك ثم اخبرها بالاية
فقالت افي هذا استامر ابوي بل اختار الله ورسوله وحمل رسول الله عليه السلام

هذا الكلام منها ايجابا واما المعقول فهو ان الفعل الذي يحتمل الحال والاستقبال
اصله للحال فيما يصلح حكاية عن الحال الا ترى انه قد يخلص للاستقبال بالسين وسوف
وليس للحال الا صيغته فعلم ان ذلك اصله ويقال فلان يصلي ويقرا ويسطو ويراد به
الحال في موضع الحكاية فكذلك هاهنا هذا موضع الحكاية لان الاختيار من عمل
القلب فيكون الذكر باللسان حكاية عن امر قائم لا محالة وذلك كالرجل يقول اشهد
ان لا اله الا الله انه جعل ايجابا لانه حكاية عن امر قائم وهو التصديق فصار ايجابا وكذلك
قول الشاهد في مجلس الحكم اشهد لانه حكاية عن معنى قائم وكذلك قولها انا شاية
الطلاق في مسئلتنا واما قولها انا اطلق نفسي فليس بحكاية حاضر عن حال قائم
اذ لا حال هاهنا يخبر عنه انما الايقاع حاصل بهذه الصيغة نفسها فلم يكن بد من لفظ
دال على امر ماضي ليجعل ايجابا وهو قولها طلقت محمد عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله في الرجل يقول لامراته والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين
الشهرين قال هو مول ولو قال بعد يوم والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن
موليا وهذه من الخواص ووجه الفرق ان قوله وشهرين عطف على الشهرين الاولين
والمعطوف غير المعطوف عليه ولم يعد المسئلة الثانية شيء فصار الكل مدة واحدة لما
كان الحكم واحدا بمنزلة من قال بعت منك هذا العبد بالف درهم الى شهر وشهر انه بمنزلة
قوله الى شهرين وكذلك قال في الجامع والله لا اكلمك يوما ويومين انه بمنزلة قوله ثلثة
ايام لما قلنا فكذلك في هذا فاما اذا سكت ثم قال والله لا اقربك شهرين ولم يقل بعد
الشهرين فان هذا ايجاب اخر واذا كان كذلك صار اجلين متداخلين فلم يثبت في حق
واحد من اليمينين اربعة اشهر والايلاء لا ينعقد في اقل من اربعة اشهر ونظيره لو قال
والله لا اكلم فلانا يوما ولا يومين ان اليمين يقضي يومين لانه اعاد كلمة النفي فصار اليمين
منفردا عن الاول واذا انعقد الثاني عن الاول صار اجلين متداخلين فكذلك هذا فاما
اذا قال بعد الشهرين الاولين او بعد هذين الشهرين فلا يشكل اذا كان العقد واحدا
انهما اربعة اشهر واذا كان العقد مختلفا فان هذين الشهرين غير الاولين الا ان هذه
المدة الثانية قائمة بعقد اخر فلم يصر المدة تامة في واحد منهما ومسئلة الكتاب هو الفصل
الاخير اي فصل الاول لو قرنها في المسئلة الاولى كعادة واحدة وفي المسئلة الثانية بينهما
عقدان متفاوتان محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن قال لامراته لا املكها والله
لا اقربك

ثم تزوجها قال لا يكون موليا ولا مظاهرا فان قربها كفر في التي حلف لا يقربها ومسئله
الظهار من الخواص ووجهه ذلك ان الايلاء يمين في كلام العرب واصطلح الفقهاء
على انهم يسمون اليمين التي فيها الطلاق ايلاء لان الكتاب نزل به قال الله تعالى للذين يؤلون
من نسائهم تربص اربعة اشهر وقال في سائر الايمان ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم
فلذلك سمينا اليمين التي يتعلق بتركها ايلاء فاذا ثبت هذا صار تقدير الايلاء ان لم اقربك
اربعة اشهر فانت طالق باين فاذا قال ذلك لاجنبية فقد حلف بالطلاق في غير الملك وغير
مضاف الى سبب الملك فبطل ايجاب الطلاق وبقيت يمين مطلقة لان اليمين تعتمد
تصور البر حسا لا امكانا شرعيا الا ترى انه ينعقد على ما هو حرام ومعصية وعلى ما هو مباح
يحتمل فسخه فاذا كان كذلك انعقدت ها هنا فاذا قربها لزمه الكفارة فاما الظهار
فانما ينعقد للتحريم لانه تشبيه الحلال بالحرام وجعل التحريم جزاء للجناية والكفارة
غاية معاوضة فاذا شبه الاجنبية بالمحرم لم يكن كذلك باعضاء فلم يجب جزاؤه والكفارة غاية
فلا يتصور قبل التحريم وفي اليمين الكفارة حلف عن البر وقد انعقدت للبر اذ الحرام
يحتمل الوجود محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامرأته اعتدي
اعتدي وقال عنيت بالاولى الطلاق وبالثنتين الباقيتين الحيض قال يدين في القضاء
وان قال لم اعن بالباقيتين شيئا فهي طالق ثلاثا اما في المسئله الاولى فقد نوى حقيقة
ما تكلم بالثانية والثالثة فصحت في القضاء ونوى بالاولى ما يحتمله وهو الطلاق الا ترى
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لسودة بنت زمعة اعتدي وجعل ذلك طلاقا ووجه
الاحتمال ما عرف انه في المدخول بها جعل مقتضيا للطلاق وفي غير المدخول بها جعل مستعارا
عن الطلاق فاما الفصل الثاني من الخواص وانما قال في الاصل لزمت ثلث جميعا طلقة
واحدة ايها شاء واذا نوى ثلث طلقة فقد نوى لكل واحدة بعض طلقة وهي لا تتجزى فتكاملت
وها هنا لم ينو شيئا الا الثانية والثالثة ذكرتا بعد ما ذكر الطلاق وكذلك اكون
من الكون الطلاق فصارت طلاقا فالماثبت بعد هذا ان شاء الله محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامرأته ولم يدخل بها انت طالق واحدة قبلها واحدة او
انت طالق واحدة معها واحدة قال هي طالق ثنتين ولو قال انت طالق واحدة بعدها واحدة فهي طالق
واحدة وهي ثلث فصول كلمة مع وقبل وبعد اما في كلمة مع كانت طالقا ثنتين بكل حال لان هذه
الكلمة للقران فوقعت الاولى على التكلم بالثانية تحقيقا للمراد فوقعتا معا وفي مسئله قبل ان قال

قبلها واحدة طلقت ثنتين وان قال قبل واحدة طلقت واحدة وان قال بعد واحدة
طلقت ثنتين وان قال بعدها واحدة طلقت واحدة والاصل في ذلك ان اسم الظرف
متى دخل بين اسمين فان كان موصولا جعل صفة لما قبله تقول جاءني زيد قبل عمرو
فيكون القبلية صفة لزيد ولو قلت قبله عمرو كان صفة لعمرو فاذا ثبت هذا في ذلك
قلنا اذا قال انت طالق واحدة قبلها واحدة فقد جعل القبلية صفة للثانية وليس في
وسعه القران بان يقول معها واحدة فثبتت من قصده ما في وسعه ولو قال قبل واحدة
فهي صفة للاولى ولو لم تقبل بها هذا الوصف لكن قال وواحدة وقعت الاولى سابقة
فها هنا اولى واذا قال بعد واحدة وقعت ثنتان لان ذلك تعيين صفة للاولى فيقتضي
تاخير الاولى وليس ذلك في وسعه بعدما اوقعها وفي وسعه الجمع بان يقرن الثانية بها فثبت
من قصده ما في وسعه واذا قال بعدها واحدة وقعت واحدة لان ذلك صفة للثانية وهي
متاخرة وان لم يوكد هذا الحكم بها فاذا اكد ذلك كان التاخير اولى محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامرأته انت طالق قال اي شي نوى لم يكن الا واحدة
يملك الرجعة اما اذا نوى الابانة فقد قصد تنجيز المعلق وليس ذلك في وسعه وقصد ان
يجعل الطلاق بنفسه مضادا للنكاح واللفظ لا يحتمل ذلك وان نوى الثلث او
الثنتين بطلت نيته عندنا لان طالقا اسم الفاعل وهو لا يحتمل العدد بما وضع له
من المسمى ولان لا يحتمل العدد فيما لم يوضع له اولى والمصدر ثابت اقتضاء غير مذكور حقيقة
فاذا كان هذا المذكور لا يحتمل نية العدد فغير المذكور الثابت ضرورة لان لا يحتمله
اولى وان قال انت الطلاق فان نوى ثلثا فثلث وان نوى واحدة فواحدة يملك الرجعة
وان نوى ثنتين فواحدة يملك الرجعة لان الطلاق مصدر وهو اسم جنس فان نوى به كل
الجنس صحت نيته وان نوى ثنتين فقد نوى العدد والكلمة فرد فلا يصح نيته وان نوى الواحدة
صحت نيته لانه اخص المنوي ووقعت رجعية لما قلنا وقوله انت الطالق الطلاق من خواص
هذا الكتاب قال ولو قال انت طالق طلاقا فان نوى واحدة فواحدة يملك الرجعة وان نوى
ثلثا فثلث وان نوى ثنتين فواحدة يملك الرجعة وفي الاصل طلقتك طلاقا
وتفسير هذه المسئله ما ذكرنا وسوا اذا نوى بقوله طالق واحدة وبقوله طلاقا اخرى ان
تقع ثنتان فيصير طالق مقتضيا وطلاقا دليلا على نعت محذوف كذلك ذكره الفقيه
ابو جعفر وذلك يروى عن ابي يوسف وهو خلاف العامة وكذلك لو قال انت طالق الطلاق
لما قلنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامرأته طلقي نفسك
ينوي ثلاثا فقالت طلقت نفسي ثلاثا
فهي ثلاث

بالكناية جعل صفة لما بعده واذا لم يكن موصولا صح

ولو طلقت نفسها واحدة ولا نية له فهي طالق واحدة يملك الرجعة وان نوى
الواحدة فكذلك لان الامر لفظ موضوع لطلب الفعل مختصر في اللغة فيصير المصدر
مذكورا لغة هاهنا فيحتمل من النية ما يحتمله لو كان مذكورا عبارة ولفظا بخلاف
ما تقتضيه النعت او صيغة الماضي لانه ثابت اقتضاء من المتكلم لا من المضاف اليه
بخلاف الامر محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم في رجل يقول لامراته طلقي نفسك
فتقول ابنت نفسي قال هي طالق ولو قال اخترت نفسي لم تطلق والمسئلة الاولى من
الخواص والفرق بين المسئلتين ان الابانة من الفاظ الطلاق وضعا وحكما اما
الوضع فلانه للايجاب والتحقيق والقطع واما الحكم فلانه لو قال لها ابنتك ينوي الطلاق
بانت وهي موافق للتفويض في الاصل لانه فوض اليها طلاقا يقترن مع البائن فاذا قالت ابنت
فقد اتت به بعينه ولكن زادت وصفا وهو تعجيل الابانة فلم تمنع الموافقة في الاصل وينبغي ان
تقع واحدة رجعية واما الاختيار فليس من الفاظ الطلاق وضعا ولا حكما اما الوضع
فلانه للطلب في اللغة والطلب ليس بايجاب ولا يوجد به لا محالة واما الحكم فلان من قال
لامراته اخترتك واختاري ونوى به الطلاق بعينه لم يقع الطلاق بعينه ابدا وانما جعل
من الفاظ الطلاق باجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وانما جعلوه طلاقا جوابا
للتخيير والتمليك فاذا وجد عقيب التمليك كان جوابا والا فلا ولهذا قلنا فيمن قال لامته
اختاري ونوى العتق فاعتقت نفسها انها لا تعتق ولو قال لها امرك بيدك فقالت اخترت نفسي
وقد نوى الزوج الطلاق كان جوابا ووقع لان الامر باليد كالتخيير وزيادة فصار عين ما ورد
فيه النص لان فيه تمليكا وضعا ولذلك صح استعماله في العتاق وصح فيه نية الثلث بخلاف
قوله اختاري محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامراته ان ولدت غلاما
فانت طالق واحدة وان ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية لا يدري ايهما
اول قال اما القاضي فلا يلزمه الا تطليقة واحدة وقد انقضت عدتها واما في التنزه فهي
تطليقتان اما في الحكم فلان الغلام ان كان الاول طلقت واحدة وقد انقضت عدتها
بالجارية لانهما في بطن واحد وان ولدت الجارية اولا طلقت ثنتين وانقضت العدة بالغلام
فلا تقع الزيادة على الواحدة بالشك وفي التنزه يؤخذ بالثنتين احتياطا حتى انه اذا كان طلقها
قبل ذلك واحدة فانه لا يتزوجها الا بعد زوج آخر والله اعلم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل تزوج امراة فاغلق بابا وارخى سترا ثم طلقها وقال لم ادخل بها ثم راجعها
ثم جاءت بولد لاقل من سنتين بيوم قال هذه رجعة وهي امراته وهذه من الخواص وانما كان كذلك
لانها لما جاءت بولد فقد تبين انه وطئها وصار مكذبا عليه بذلك على ما قلنا فيما مضى

عليه والله اعلم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامراته
اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ثم ولدت ولدا آخر لاقل من سنتين بيوم
او لاكثر بيوم قال هي امراته وهذه رجعة وذكر في كتاب الدعوى في المطلقة طلاقا رجعيا اذا
ولدت ولدا لاقل من سنتين بيوم انه لا يكون رجعة واذا جاءت به لاكثر من سنتين كان ذلك رجعة
اذا جاءت به لاقل من سنتين احتمل الحدوث فتصير رجعة واحتمل العلوق قبل الطلاق فلا يكون رجعة
فلا تصير رجعة بالشك فاما هاهنا فقد عارضه امر آخر وهو انه لو لم يجعل رجعة وجب ان
تصير مع الاول بطنا واحدا والاتحاد لا يثبت بالشك اذا كان بين الولدين ستة اشهر فصاعدا
لم يصلح ان يكون بطنا واحدا فصار الحدوث راجحا فصار مراجعا وهذه من الخواص ونظيرها
في الايمان من الجامع الكبير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول ان تزوجت
فلانة فهي طالق فتزوجها فجاءت بولد لستة اشهر من يوم تزوجها قال هو ابنه وعليه المهر
وهذه من الخواص والمراد بقوله يوم تزوجها حين تزوجها وكان ينبغي ان لا يثبت النسب لان النسب
لا يثبت الا باحتمال الماء ولا احتمال هاهنا لانه لا بد من النكاح ثم الوطي ثم ستة اشهر لوضع الحمل
وقد اعتبرت المدة من حين التزوج هاهنا والجواب ان النسب يثبت بطريق الاحتمال والنكاح
يقوم مقام الماء حينئذ والاحتمال موجود هاهنا وهو انه خالطها امراة فدخل عليهما الرجال
يتزوجها وهو يخالطها والداخلون يسمعون ثم انزل فيكون وقت النكاح ووقت الوطي
واحدا والنسب مما يحتاط فيه فوجب بناؤه على هذا الاحتمال وان كان نادرا فيكون على
هذا المهر ولو جاءت به لاقل من ستة اشهر منذ الطلاق ولستة اشهر منذ النكاح فان جاءت
به لاكثر من ذلك لا يثبت النسب لانها قد جاءت به بعد الطلاق قبل الدخول ظاهرا لاكثر
من ستة اشهر فلا يثبت عندنا والله اعلم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول
لامراته امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فتقول قد اخترت نفسي قال هي طالق واحدة
يملك الرجعة لانه نص على تمليك الطلاق الرجعي واذا لم ينص عليه كان تمليكا لنفسها فاوجب البينونة
والمسئلة الثانية من الخواص محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامراته
انت طالق مع موتي او مع موتك قال ليس هذا بشيء يريد انه لا يقع شيء لانه قرنه بالموت وهو حال
انتفاء ملك الطلاق فصار باطلا وهي من حكم الخواص محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال لامراته وهي امة انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتق المولى الجارية
فان الزوج يملك الرجعة وان قال لها اذا جاء غد فانت طالق ثنتين وقال لها مولاها
اذا جاء غد فانت حرة فجاء غد طلقت ثنتين ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعدتها ثلث
حيض وقال في زوائد ابي حفص

وقال محمد هما سواء وزوجها يملك الرجعة في الوجهين جميعا فلم يذكر الاختلاف في رواية ابي سليمان اما وجه المسئلة الاولى فقال بعضهم انه قرن الطلاق بوقوع العتق فاذا صار التعليق مقرونا بوقوع العتق كان وقوعه بعد وقوع العتق فصادفها وهي حرة وهذا وجه غير صحيح لان قوله مع عتق مولاك اياك اراد به الاعتاق واستعار الحكم عن علته الا ترى الى قوله اياك ولا يستعمل ذلك الا فيما يتعدى من الفعل لكن لذلك وجهان احدهما ان ايقاع الطلاق قرن بايقاع العتاق فوجب تاخير الطلاق عنه كانه علقه به وانما وجب ذلك لان اضافته اليه على سبيل الاخبار القران لا يتصور قبل وجوده وليس في وسعه ايجاده اعني العتاق فوجب الترتب عليه ضرورة القران بناء على وجوده بخلاف ما يملك ايقاعه بنفسه لان ذلك يصير مقرونا من طريق الملك والثاني ان حال الاعتاق والعتق وزوال الرق حالة واحدة لا ترتب في ذلك لان الاعتاق للعتق بمنزلة الكسر للانكسار والانكسار لا ينفك عن الكسر وكذلك العتق مع الاعتاق وكذلك العتق ضد الرق وزوال احد الضدين لا ينبني على وجود الضد الاخر الا ترى انه لا يوجد الليل ثم يذهب النهار او يوجد الحركة ثم يذهب السكون لان ذلك يؤدي الى الجمع بين الضدين لكن الوجود والزوال معا واذا كان كذلك صار كانه ايقاع الطلاق حال وقوع العتاق فوقع الطلاق على الحرة ومحمد رحمه الله احتج في الفصل الثاني بهذا الطريق الثاني الذي ذكرنا واحتج ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله بان ايقاع الطلاق اجتمعا في زمان واحد والاعتاق يصادف الرق وكذلك ايقاع الطلاق ولا تعلق لاحدهما بصاحبه في هذا بخلاف المسئلة الاولى لان هناك تعلق الطلاق بالعتاق فوجب التاخير لما بينا من الطريق الاول والله اعلم وهذا الفصل كله من الخواص محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامراته ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق ثلاثا ثم طلقها فبانت منه وانقضت عدتها ثم كلمت ابا عمرو ثم تزوجها ثم كلمت ابا يوسف طلقت ثلاثا وهذا على وجوه اما ان وجد الشرطان جميعا في الملك او في غير الملك او احدهما في الملك والثاني في غير الملك فان وجدا في الملك طلقت لقيام الملك وان وجدا في غير الملك لم تطلق لان الجزاء لا يقع في غير الملك وان وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك لم يحنث لما قلنا وان وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك طلقت عندنا لان حال وجود الشرط الاول حال بقاء اليمين فيستغنى عن بقاء الملك والثاني

الملك كما قيل وجود الشرط الاول وحال الحنث حال وجود الشرط الثاني واذا كان كذلك صح الجزاء لوجوده في الملك محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامراته انت طالق في غد وقال نويت اخر اليوم قال يدين في القضاء وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يدين في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى وجه قولهما ان حرف في للظرف وابانته سواء يقال فلان خرج يوم الجمعة وفي يوم الجمعة لا يختلفان وهاهنا اجمعنا على انه لو قال غدا ونوى اخر النهار لم يدين في القضاء فكذلك هذا ولابي حنيفة ان الظرف اذا اتصل به الفعل بغير واسطة اقتضى استيعابه ان امكن واذا وصله بواسطة حرف الظرف فانما يقع على جزء منه لانه اذا لم يتخلل الواسطة فوقع على كله وشاهده رجل قال ان صمت الدهر فعبدي حر انه يقع على صوم الابد ولو قال ان صمت في الدهر فعبدي حر فانه يقع على صوم ساعة مسئلة اولنا وكذلك في هذه المسئلة اذا قال غدا يقع على كل النهار فلا يملك تبعيضه في الحكم وان قال في غد وقع ذلك على جزء من الغد فاذا نوى اخر النهار كان تعيينا لا تغييرا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامراته انت واحدة ينوي الطلاق فهي طالق واحدة يملك الرجعة وهذا عندنا وقال الشافعي نيته باطلة لان الواحدة صفة شخصها فلا يحتمل الطلاق كقوله انت قائمة او قاعدة ونوى الطلاق لا يقع الطلاق وجه قولنا انه نوى ما يحتمله كلامه لان الواحدة يحتمل نعتا لمصدر محذوف كما يصلح اسما نعت لشخصها من قبل ان حذف المنعوت واقامة النعت مقامه سائغ في اللغة يقال ضربته وجيعا اي ضربا وجيعا واعطيته جزيلا اي عطاء جزيلا فاذا نوى الطلاق فكانه قال انت طالق طلقة واحدة من اصحابنا من قال اذا اعرب الواحدة بالرفع فقال انت واحدة لم يقع شيء لانه صفة شخصها وان نصبها فقال انت واحدة يجب ان يقع الطلاق لا محالة لانه نعت مصدر محذوف وان سكن ولم يحرك باعراب فعلى الاختلاف وقال عامة مشايخنا الكل على الاختلاف لان العامة لا يميزون بين وجوه الاعراب فلا يصح حكم يرجع الى العامة على هذا الكلام سواء وانما يقع الطلاق اذا نواه رجعيا لان المحذوف صريح الطلاق محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامراته انت طالق حيث شئت او اين شئت قال لا تطلق حتى تشاء فان قامت من مجلسها قبل ان تشاء فلا مشيئة لها لان اين ظروف المكان وحيث من اسماء المكان ايضا

ولا اتصال للطلاق بالمكان فيلغو ذكره وسبق ذكر المشيئة شرطا في الطلاق
وذلك كرجل يقول لامرأته انت طالق الساعة ان كان في علم الله تعالى ان فلانا
يقدم الى شهر ان ذكر الساعة يلغو لان طلاق لا يحتاب منا وليها لولا الشرط
وعلم الله تعالى لا تصلح شرطا فبقي القدوم شرطا كان حرف الشرط دخل عليه
لا غير فكذلك هذا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن قال لامرأته انت
طالق امس وانما تزوجها اليوم قال لا يطلق وان كان تزوجها اول من امس فهي
طالق الساعة وذكر في الاصل طلقتك امس وانما تزوجها اليوم وذلك قول ما ض فلا
يشكل اذا اضيف الى ما قبل النكاح انه يلغو فاما هذا فانشاء فلا يصح اضافته
الى زمان ماض فيجب ~~تحقيقه تصحيحه او ان وجها~~ ان يلغو الاضافة فيه والجواب
عنه ان قوله انت طالق خبر بصيغته ~~لانها كانت~~ طلاقا وانما جعل انشاء اذا تعذر
تحقيقه بصيغته فاذا تزوجها اليوم تعذر تحقيقه بصيغته لانها كانت
طالقة عنه امس فلم يجعل ايقاع الطلاق واما اذا تزوجها اول من امس فلم يستقم
العمل بصيغته فوجب اظهار الواقع فيه انشاء محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل يقول لامرأته انت طالق ثلاثة انصاف تطليقتين قال هي طالق ثلاثا وهذه
من الخواص واوردها للاشكال ان كل عدد تنصيفه لم يكن له الا نصفان فالقول
بالثلاثة في ذلك يجب ان يلغو والجواب انما اراد بهذا تسمية الطلاق الواحد بانه
نصف تطليقتين ونصف تطليقتين واحدة ثم جملة جميعا فصار كما اذا سمي الطلاق
باسم آخر ثم جمعه فصار فيصير جمعا لا محالة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يريد ان يطلق امرأته ثلاثا للسنة وهي حامل قال يطلقها الساعة واحدة
وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى وقد روي ذلك عن حماد عن ابراهيم
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يطلق الحامل للسنة الا واحدة ولا يطلق
للسنة بالشهور لان عدتها غير الشهور وهو قول زفر وكذلك بلغنا عن عبد
الله بن مسعود وجابر بن عبد الله بن الانصاري والحسن البصري رضي الله عنهم
في هذه الرواية قوله ولا يطلق للسنة بالشهور لان عدتها غير الشهور واحتج
محمد رحمه الله بما ذكر في الكتاب ولان هذه مدة خالية عن فصول العدة واركانها
فلا يفصل الثلاث للسنة كالطهر الممتد وهذا لان الشهور زيادة في هذه العدة

لا عبرة به في الانقضاء فصار كشهود وان الانقضاء ولابي حنيفة وابي يوسف
ان الله تعالى اوجب تفريق الثلث في زمان العدة وهذه المدة زمان العدة
بالاجماع فيفرق فيه قال الله تعالى فطلقوهن لعدتهن ولان هذه مدة عدة
كاملة فيصح فيها تفريق الثلث على سبيل السنة كعدة الآيسة والصغيرة
ولانه يشكل انها من العدة لانه يلزمها الحداد واحكام العدة ويحرم عليها الخروج
واما الفصل بالفصول الا ان كان فليس بواجب بل الواجب زمان يصلح
دليلا على تجدد الحاجة والزمان المديد ما يصلح دليلا على تجدد الحاجة وادناه
شهر لانه ادنى الآجال في الشريعة والعادة الا يرى انه قدر به تقادم الحدود بالاجماع وانه لو
حلف ليقضين حق فلان عاجلا كان له من المدة ما دون الشهر والحديث ليس بحجة
لان لفظه افضل طلاق الحامل ان يطلقها واحدة ثم يدعها حتى تضع حملها ونحن نقول
ان الافضل والاحسن في كل امرأة الاقتصار في طلاقها على واحدة وانما زاد ذلك هنا
في الحامل لمكان الحمل الله اعلم الا يرى ان الحمل سبب لزيادة الندامة على الطلاق
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في صبي مات عن امرأته وهي حامل قال عدتها ان
تضع حملها وان حبلت بعد موته فعدتها الشهور وهذا استحسان من علمائنا رحمهم الله
ويعتبر قيام الحمل يوم الموت ان يأتي بالولد بعد موته لاقل من ستة اشهر وانما يعرف
حدوث الحمل بعد موته بان تضعه لستة اشهر فصاعدا عند عامة مشايخنا رحمهم الله
وقال بعضهم بان تأتي به لاكثر من سنتين والاول اصح وقال الشافعي عدتها الشهور لان حمل منسوب
من الميت فلا ينقضي به العدة كالحمل الحادث ولنا قول اصحابنا رحمهم الله قول الله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهي عامة في الوفاة وغيرها وهي قاضية على الاشهر
لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت
بعد التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
ولان وضع الحمل يصلح دليلا على براءة الرحم فيتعلق به الانقضاء كالذي ينسب
الى الميت واما الامر لما فلنا الا للنسبة كالحيض في عدة الطلاق فاذا حصل الموت
وهي حامل فقد وجد الشغل قائم فيتعلق انقضاء العدة بوضعه فاما اذا ولدت بعد موته
في مدة يحتمل ان يكون حادثا لم يثبت وجوده عند الموت حقيقة ولا حكما لامر شرعي وهو
النسبة الى الميت ليثبت وجوده عند الموت بناء عليه فيتعلق الانقضاء بالاشهر فلم يحتمل
البطلان وهذا كمن اعتق امة ثم ولدت لاقل من ستة اشهر صار معتقا قصدا ومن لم
للعتق قصدا

لانتفاء اللام فان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت وجوده يوم الاعتاق فصار ثبوتها
في الولاء الا ان يثبت وجوده يومئذ بقول الحكم بن عيسى وهو ان يكون قد مات ابوه فجاءت به فاضيف
وجوده الى حيوة ابيه بيقين فقطعا فصور ذا احسنه وكذلك هاهنا ان كان الميت كبيرا
ثبت وجوده عند موته بقول الحكم بن عيسى وهو النسب فيتعلق الانقضاء ولم يوجد ذلك هاهنا
قال وكذلك قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في وجه الكبير تأتي به لاقل بعد موته لاكثر من سنتين
لم يثبت نسب الولد منه لان الولد لا يبقى في البطن لاكثر من سنتين ولو جاءت بعد الاربعة
الاشهر والعشرة الايام جاءت بالولد لستة اشهر فصاعدا بعد التزوج لم يثبت نسبه من الميت
وان كان ذلك اقل من ستة اشهر لم يبطل النكاح وكان النسب من الزوج الحي فهاهنا اولى فاما
اذا لم تتزوج حتى جاءت به لاكثر من سنتين لم يتعلق به الانقضاء عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله ويتعلق به عند ابي يوسف رحمه الله وان كان النسب لا يثبت واصله
في المبتوتة اذا جاءت بالولد لاكثر من سنتين ان نسبه لا يثبت وتنقضي العدة بالاقرار عند ابي
حنيفة رحمة الله عليهما حتى يلزمها عندهما ان ترد نفقة ستة اشهر كانها تزوجت
وولدت من الثاني وعند ابي يوسف يتعلق الانقضاء حتى لا ترد شيئا فكذلك هاهنا الا انه
لا نفقة هاهنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامرأته انت طالق
بائن او طالق البتة ولا نية له قال هي طالق واحدة بائنة لان البائن والبتة يصلح وصفا
للمرأة وللطلاق الاول فلا يجب الاثبات بمعنى واحد في الصفتين ضرورة فاما
يوجد في ذلك ما هو الادنى ولو جعلنا البائن والبتة طلاقا آخر لاحتجنا الى اثبات معنى
آخر فلم يفعل الا بنية محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في العنين يؤجل
سنة فان قال قد جامعتها فان كانت بكرا فقالت لم يجامعني نظر اليها النساء فان قلن
هي بكر خيرت وان كانت ثيبا فالقول قوله فان جامعتها فالقول قوله بعد ان يحلف فان
قال بعد الحول لم اجامعها خيرت فان اختارت نفسها فهي تطليقة بائنة وان اختارت
زوجها فهي امرأته ولا خيار لها بعد ذلك لان العنين الذي لا يصل الى النساء وقد يصل الى
الثيب دون الابكار وانما يكون ذلك لمرض او لضعف في خلقه او لكبر سنه او يكون
مؤخذا عن النساء بسحر فالسحر حق عندنا وجوده وتصوره واثره والحرات في
الكل واحد والمرأة اذا خاصمته الى القاضي فان ادعى الوصول اليها وهي بكر فانها ترى النساء
فان قلن هي ثيب فالقول قوله مع يمينه لانه انكر حق الفرقة وان قلن هي بكر وجب تأجيله
سنة وكذلك ان اقر انه لم يصل اليها وجب تأجيله كذلك روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما

وعلى ذلك اجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وانما وجب تأجيله حولا لعذر
لانه ان كان من آفة او طبع غالب عليه زال في بعض فصول السنة فاذا تم الحول
من حين حكم القاضي فخاصمته وادعت انه لم يصل اليها فان قال قد وصلت في هذا
الحول اليها فان كانت ثيبا فالقول قوله مع يمينه فان حلف فلا حق لها وان نكل
خيرت وان كانت بكرا نظر اليها النساء فان قلن هي ثيب فالقول قوله مع يمينه
ايضا لان قول النساء ليس بحجة فوجب تحليفه وانما يثبت الثيابة بقولهن لا الوصول
فان قلن هي بكر فانها تخير لان البكارة اصل وعدم الوصول ثابت عليه فان اختارت المقام
بطل حقها وان اختارت الفرقة فرق القاضي بينهما فكانت فرقة بطلاق بائن
عندنا لان النكاح لا يحتمل الفسخ وقد استحقت المرأة الفرقة فوجب الحكم بما يحتمله النكاح
فناب القاضي عنه في الابانة وعند الشافعي هو فسخ بناء على مذهبه ان النكاح يحتمل
الفسخ محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المبتوتة والمتوفى عنها زوجها
لا تدهن بزيت مطيب ولا غير مطيب ولا تدهن بشيء من الادهان الا من وجع واصل
ذلك ان المتوفى عنها زوجها يلزمها الحداد وهو ترك الزينة في العدة بالاجماع
وهو ما روي عن ام حبيبة رضي الله عنها انها دعت بطيب بعد ثلث من موت ابيها
ابي سفيان وقالت ما لي الى الطيب من حاجة لكني سمعت رسول الله صلى الله عليه
يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاثة ايام الا على
زوجها اربعة اشهر وعشرا واختلفوا في المبتوتة فقال اصحابنا رحمهم الله عليها الحداد
وقال الشافعي ليس عليها الحداد لان ذلك انما يلزمها في الوفاة تأسفا على ما فاتها
من حسن عشرة الزوج فانه دام على صحبتها حتى مات وهذا قد فارقها واوحشها ولم يمت
عنها وقلنا يجب هذا التأسف لفوات النكاح الذي هو نعمة في حقها للنساء
لما فيه من صيانتهن ودرور النفقة عليهن والانقطاع في الحيوة اكثر لما روينا ان حكم
النكاح بعد الوفاة باق في بعض الاحكام كالعدة ومع الثلث والابانة لا يبقى اصلا ولا يجب
الحداد بعد الوفاة فهاهنا اولى فاما الحداد على غير الزوج فمعناه فلا يزداد على ثلاثة ايام
لانه مع كمال حاله لا يزيد منزلته على الاب وحرام في الحداد نصير منقصا بثلاثة ايام لما
روينا ان اثر المصاب يعد بثلاثة ايام ففي الزوج اولى وانما شرع الى آخر العدة تعظيما
لخطر النكاح لا لحق الزوج فاذا ثبت هذا حرم عليها كل زينة من الطيب والحرير
والزيت المطيب او دهن آخر مطيب لا يستعمل بخرقة وكذلك غير المطيب لانه لا يخلو
عن تطييب الشعر انه يحرم على
المحرم

وفيه دليله السعر كاملة الامن وحولاف فيه ضرورة والمراد به الدور الا الوثبة
وكذلك اذا احتاجت الى لبس الحرير لعذر لم يكن به باس لما قلنا فان كانت اعتادت
الذهب تحامت وحنا لخل بها ولم تفعل فان كان ذلك امرا ظاهرا معروفا حل لها
ايضا لان الاحتراز عن الوقوع واجب شرعا والواقع غالبا بمنزلة الموجود والله اعلم
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المطلقة والمتوفى عنها زوجها
لا يخرجان من المسكن الذي كانا معه يسكنان فيه يوم مات ويوم طلق ولا
تخرج المطلقة من بيتها ليلا ولا نهارا وتخرج المتوفى عنها زوجها نهارا ولا
تبيت عن بيتها اما في المطلقة فان السكنى واجب في منزل الزوج والخروج
حرام لقول الله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وقال جل جلاله لا تخرجوهن
من بيوتهن ولا يخرجن واراد به بيوتكم لكنه نسب اليهن لحق السكنى كما قال وقرن
في بيوتكن فان كان الطلاق بائنا او ثلاثا فلا بد من حائل بينهما وبين الحوري ايابنا
ثم لا باس به لانه معترف بالحرمة الا ان يكون فاسقا يخاف عليها منه فتخرج لهذا العذر
فتسكن منزلا آخر ثم لا تخرج ايضا وان خرج الزوج وتركها فهو اولى للاحتراز عن
الخروج وان جعلا بينهما امراة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن وان ضاق عليها المنزل
فلتخرج والاولى ان يخرج الزوج ويكتري منزلا ولا يعارضه وانما يعتبر منزلها الذي كان
يسكنان فيه يوم الموت والفراق فان كان في غير ذلك المنزل زائرة او لامر
اشتغلت اليه من غير حاجة ولا باس بالخروج في الوفاة لما روي عن فريعة اخت ابي سعيد
الخدري انها اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد هلك زوجها تستاذنه في
الرجوع الى اهلها من خدره فاذن لها ثم دعاها فقال لها اعيدي المسالة فاعادت
فقال لا حتى يبلغ الكتاب اجله فلم ينكر عليها خروجها اليه لانه كان يجري فيه النيابة وامرها
في ذلك بالكف عن الخروج الى اهلها فثبت انه اوجب عليها البيتوتة في منزل زوجها
وذلك كله صيانة لحق الزوج وقضاء لحق العدة وانما ابيح لها الخروج بالنهار هاهنا لانه
لا نفقة لها في مال زوجها فتضطر الى الخروج لمعاشها بالنهار والمتوفى لا يعقبها
دار عليها من مال زوجها فان كانت مختلعة على ان لا نفقة لها فقد قال بعض
مشايخنا لها ان تخرج لمعاشها كالمتوفى عنها زوجها قالوا الا ترى انها
قد تضطر في ترك النفقة ليتخلص عنه وقال بعضهم لا تخرج لانها هي التي اختارت
ابطال النفقة فلا يصح ذلك في ابطال حق عليها وذلك كما اذا اختلعت على ان لا
سكنى لها فان مؤنة

السكنى تبطل عن الزوج فيلزمها ذلك فاما ان يحل لها الخروج فلا محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامراته انت طالق فلان انزوجك
قال هذا باطل لما ذكرنا انه صادق في مقالته على صفة كلامه محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن قال لامراته انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم قال يوخذ
باول الوقتين الذي تفوه به اما قوله اليوم فانما يقع للحال وقوله غدا اضافة والواقع
لا تصح اضافته ولانه غير معطوف فصار لغوا واما قوله غدا فاضافة والمضاف
لا يصح ايقاعه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله عليهم في الزوجين يختلفان في
متاع البيت واحدهما مملوك قال المتاع للحر منهما وكذلك ان مات احدهما فالمتاع
للحر منهما وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله العبد المأذون والمكاتب بمنزلة الحر
واصل هذه المسالة في الزوجين الحرين يختلفان في متاع البيت ان عند ابي
حنيفة ومحمد رحمهما ما للرجال خاصة فللزوج وما للنساء فللمراة والمشكل للزوج
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف جهاز مثلها لها والباقي للزوج وقول ابي يوسف
ومحمد في موت احدهما كذلك الخلاف وابو حنيفة قال في الموت الباقي منهما احق
وانما ذلك في المراة اذا كانت هي الباقية انها احق به من ورثة الميت اما متاع
كل واحد منهما فله اعتبارا لظاهر الحال مع يمينه واما المشكل فان قدر جهازها
لها في الظاهر ايضا فلذلك جعل لها عند ابي يوسف وهو احسن ووجه
قولهما ان يد الحر حقيقة للرجال في العادات فكان المشكل كله له والمشكل مثل
الذهب والفضة والامتعة والاواني والمواشي والعقار ثم قال ابو حنيفة بطلت
يد الميت في الحكم حقيقة فصارت المراة احق بالمشكل ووجه قولهما في الماذون
والمكاتب انهما من اهل اليد فان استويا ويدا في بيت ابيهما احدهما حر عند
ماذون او مكاتب والاخر حر فانهما سواء اذا كان البيت في ايديهما ووجه قول ابي حنيفة
ان يد الحر حقيقة في العادات للحر دون الزوج المملوك فوجب ان يكون احق
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل قال لامراته انت طالق ان
شئت فقال شئت فقال الزوج شئت ان ذلك باطل وان نوى الطلاق
بقوله شئت فهو باطل ايضا لان الزوج فوض اليها التنجيز وقد خالف فبطل
الامر عن يدها وان نوى الطلاق بقوله شئت فهو باطل لان لفظ الطلاق
لم يوجد ولا تسميه المراة حتى لو قال شئت طلاقك ونوى الايقاع يقع والله اعلم

محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في الرجل يطلق امرأته وله منها ولد ترضع
فقال أنا أجد من يرضعه وقالت هي أنا أرضعه بغير أجر وأبى ذلك
فإنه يدفع إليها فإن قال أنا أجد من يرضع بدرهمين فقالت أنا أرضع بدرهمين
فإنه يدفع إليها وأصل ذلك أن نفقة الولد الصغير على الأب خاصة لقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وأجر الرضاع من النفقة فإذا طلبت المرأة الأجر
لم يصح في النكاح وصح بعد البينونة وانقضاء العدة وفي العدة عن طلاق بائن يصح
في ظاهر الرواية فإن وجد الزوج من يرضعه بغير أجر والأم تفعل ذلك بمثله فالأم
أحق فإن وجد أرخص فلا حق للأم لكنه لا يقطع عنها لقوله تعالى وإن تعاسرتم فسترضع
له أخرى ولقوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده فلا يلحق الضرر بها
بقطعه عنها ولا يلحق به الضرر بالتزام مؤنة يمكنه التخلص عنها والله أعلم بالصواب

لأن الإرضاع وإن لم يكن مستحقا عليها في الحكم ولكن مستحق عليها ديانة لأن عقد النكاح يعقد للسكن ولا سكن إلا بعد اجتماعها على إقامة المصالح ومن جملة المصالح إقامة الولد إرضاع

محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في رجل يتزوج امرأة على هذين العبدين
فإذا أحدهما حر قال ليس لها غير العبد الباقي وأما في قول أبي يوسف فلها العبد
الباقي وقيمة الحر عبدا وقال محمد لها العبد الآن يكون مهر مثلها أكثر فيبلغ بها
ذلك وكذلك لو تزوجها على بيت وخادم بعينهما فإذا الخادم حر فليس لها
إلا البيت وكذلك إذا كان العبد الذي بقي أو البيت الذي بقي يساوي عشرة دراهم
أو أكثر في قول أبي حنيفة وعين هذه المسألة من الخواص وهذه المسألة فرع على
قولهم جميعا أما عند أبي حنيفة فإن أصله أنه متى جمع بين ما يصلح وبين ما لا يصلح
بطل ما لا يصلح واستقر العقد على ما يصلح كمن يتزوج امرأتين إحداهما لا
تحل له بمهر مسمى أن المهر كله للتي صح نكاحها عنده وكذلك إذا جمع في الإيجاب
بين ما يصلح وبين ما لا يصلح انصرف ذلك إلى ما يصلح وبطل ما لا يصلح فأما
عند أبي يوسف فإنه إذا تزوج امرأة على عبد فإذا هو حر وجب عليه قيمته أن لو
كان عبدا وصار ذلك كاستحقاقه وكذلك إذا وجد أحدهما حرا وعند محمد
رحمه الله لو وجدا حرين جميعا وجب مهر المثل فكذلك إذا وجد أحدهما حرا يجب
اعتبار مهر المثل فإن كان الباقي لا يساوي عشرة دراهم عند أبي حنيفة كانت لها تمام العشرة
لا بذلك محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في رجل يخرج من خراسان
مع امرأته إلى الحج فلما نزلا الكوفة مات الزوج قال لا تخرج من الكوفة إلى خراسان ولا إلى مكة
إلا مع ذي رحم محرم فإن كان لها ذو رحم محرم لم تخرج ما دامت في عدتها ولا بأس بأن تخرج

إذا انقضت العدة وقال أبو يوسف
ومحمد إن كان معها ذو رحم محرم
فلا بأس بأن تخرج في عدتها

في عدتها لأنها ليست في منزلها وأجمعوا أنها لو مضت مدة سيرة فصار
من حين مات الزوج بينها وبين مسيرها أقل من سفر وبين مرجعها إلى منزلها
أيضا أقل من سفر أنها إن شاءت مضت وإن شاءت رجعت إن كانت في المصر
أو في غيره بمحرم أو بغير محرم لأن هذا أمر بين بناء لا ابتداء فلم يمنع بسبب
العدة إلا أن الرجوع أولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج وإن كان أحد الوجهين
سفرا والآخر دونه اختارت ما دون السفر لها فلها أن لا تختار ما السفر
فإنما مرجعه وإن كان كل واحد منهما سفرا فإن كانت في غير مصر وكانت في بعض المنازل
مضت إن شاءت وإن شاءت رجعت بمحرم وغير محرم لأن ما يخاف عليها في
موضعها أعظم مما يخاف عليها في الخروج وفي ذلك توفير حكم العدة عليها أيضا
فلها أن تمضي إلى مصر وإذا كانت في مصر لم تخرج بغير محرم لأن ما يخاف عليها
في السفر عند عدم المحرم أعظم مما يخاف عليها في المصر فإن كان معها محرم
لم تخرج عند أبي حنيفة رحمه الله في العدة وقالا رحمهما الله تخرج وجه قولهما أنها
في غير منزلها فلها أن تخرج بمحرم كما إذا كان في غير المصر وهذا لأن أصل
الخروج مطلق لها بالإجماع لما يلحقها من ضرر الغربة ووحشة الانفراد
حتى فلها أن تخرج إلى ما دون السفر من غير محرم بمنزلة معتدة خافت
على نفسها أو متاعها من منزل زوجها أو خراب المنزل أن لها أن تنتقل وإنما
حاجتنا إلى ما يبيح السفر وقيام المحرم يلحق السفر بما دونه من غير محرم
فإذا بطل معنى السفر بالمحرم بقي مجرد الخروج وذلك مطلق لمكان الغربة لأن
ضرر الخروج في مواصلة العدة دون ضرر السكنى في دار الغربة ولأبي
حنيفة رحمه الله أن العدة أمنع للخروج من عدم المحرم ثم ههنا مانع فالعدة
أولى بيانه أن العدة تمنع الخروج قل أو كثر وعدم المحرم لا يمنع إلا ما
كان سفرا وكذلك ولأنهما نوع واحد وهو أن المرأة موضع الأمانة وإنما يمنع لها
على وضم لا يدفع عنها فثبت أنهما يستويان فأما قوله أن أصل الخروج مباح فليس
بصحيح لأن ما دون السفر في هذا الباب مباح ثم قيام العدة على اعتبار أنه ليس بخروج
لأنه بني على الخروج الأول وليس له حكم قائم بنفسه بخلاف الخروج من بيت الزوج ابتداء
لأنه أمر مبتدأ استأنفه التحريم قصدا فأما إذا كان إلى مقصدها سفر وكذلك إلى مرجعها سفر
فإنما منشئه للخروج باعتبار السفر فتناوله التحريم فإذا تناوله التحريم لم يسقط بالمحرم

وعدم المحرم صح

لان المحرم يرفع حرمة السفر ولا يرفع حرمة الخروج بسبب العدة وانما اطلقنا لها
المضي على ما دون السفر على انه ليس بخروج حقيقة وحكما وهذا حاصل الكلام ومن
الاقدام محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله فيمن ظاهر من امته
قال لا يكون مظاهرا لان الله تعالى قال والذين يظاهرون من نسائهم ولان الظهار
الظهار تشبيه الحلال بالحرام وحرمة المتعة الى غاية الكفارة المعارضة للتحريم عكسها بالمنافية منكر من القول
جزاء الظهار وحل الامة بملك الامة غير مقصود ولكنه تبع فلم يكن في كونه منكرا ونظير
النكاح فلم يجب جزاؤه بالمقايسة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في
رجل بالبصرة وله امرأة بالكوفة قال والله لا ادخل الكوفة قال لا يكون موليا لانه يمكنه ان
يقربها من غير حنث يلزمه في الاربعة الاشهر بان يخرجها من الكوفة ثم يقربها
قبل مضي اربعة اشهر فلم يوجد علامة المولي فلذلك لم يثبت الايلاء وهذه من الخواص محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل تزوج امرأة من اهل الشام بالشام ثم قدم
بها الى الكوفة فتلد له اولادا ثم طلقها ثلاثا واولادها صغار قال فان لها ان تخرج
باولادها الى الشام فان تزوجها في غير الشام او تزوجها بالكوفة وهي من اهل الشام
ثم طلقها ثلاثا لم يكن لها ان تخرجهم الى الشام وانما النظر في هذا الى عقدة النكاح اين تقع
الاصل في هذا ان الفرقة متى وقعت بين الزوجين فان الام احق بامساك الاولاد الصغار
لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذا للام انت احق به ما لم تتزوجي ولان ذلك احفظ
للصغير وانفع له فان ارادت المرأة الانتقال من ذلك البلد الى غيره الى بعد انقضاء العدة
لم تمنع وان ارادت الانتقال باولادها الصغار فلا يخلو اما ان تقصد الانتقال من
مصر الى مصر او من قرية الى قرية او من المصر او من القرية الى مصرها فاما الانتقال من
قرية الى مصر بتلك القرية فلا بأس به وفيه مصلحة الصغار ومن قرية الى قرية
جاز اذا تقاربت بحيث لا يلحق الاب مشقة في مطالعتهم بان يمكنه ان يبيت باهله
وان ارادت من مصر الى مصر فان ارادت الانتقال الى مصر هو مصرها وكان العقد
هناك ايضا فلها ذلك لان هذا حق ثبت على عقد النكاح وعقد النكاح في العادة
وحكم الشريعة واما الشرع فلان التسليم في موضع العقد والمعقود عليه
تحت ... الزوج ملتزما حكم العقد واما اذا ارادت الانتقال الى مصر لم يكن ثم
اصل العقد ولا هو مصرها منعت من نقل الاولاد لعدم دليل العادة ودليل الشرع
وان ارادت الانتقال الى مصر هو مصرها لكن لم يكن ثم اصل النكاح لم يكن لها ان تنقلهم
تنقلهم

ايضا لان الزوج لم يلتزم بحكم العقد الامساك في هذا الموضع والعادة قد بطلت بالنكاح
في مصر آخر فان ارادت النقل الى مصر وقع فيه اصل النكاح وليس بمصرها فقد اجاب هاهنا
وفي كتاب الطلاق قال لا بد من اجتماعهما للنقل وجه تلك الرواية ان النقل ضرر بالاب لما
فيه من عجزه عن مطالعتهم فلا يصح الا بالالتزام من كل وجه وانما يتحقق المصير للسكنى
بالعقد اذا صار موكدا بالاهل فاما في دار الغربة فقد يسكن المرء وقد ينتقل والامر العرفي
على الانتقال فلا يلحقه بالسكنى ضرر وجه هذه الرواية ان الاولاد ثمرة من ثمرات
النكاح والعقد يوجب التسليم في مكانه اذا كان المعقود عليه فيه بالاجماع فكذلك يوجبه
في ثمرات العقد اعتبارا بمسألة الصبي يموت عن امرأته الحامل وان النسب لا يثبت من
الصبي لان النسب يعتمد الماء الا ان الماء لما كان باطنا اقيم النكاح مقامه وانما يقام
مقامه عند وجوده لكن لتعذر الوصول اليه اعتبر سببه ولا وجود لها هنا محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في المحصور يطلق امرأته ثلاثا قال لا يرث وكذلك
ان كان في صف القتال وطلق امرأته ثلاثا لم ترث وان بارز رجلا وطلق امرأته ثلاثا
ورثت اذا مات في ذلك الوجه وهي في العدة وكذلك ان قدم ليقتل في قصاص او ليرجم
في زنا وطلقها فانها ترث في العدة اذا مات في ذلك الوجه او قتل واصله ان امرأة الفار
ترث استحسانا اذا مات الزوج وهي في العدة عندنا لما عرف ان الحيلة السيئة الواقعة معدومة
حكما كانها لم تقع صيانة للحق ودفعا للظلم كما جعلت الوراثة الموجودة كالمعدومة بالقتل
وانما يثبت صفة العدوان في الفرقة اذا ثبت حق الوارث وانما يثبت حق الوارث اذا ثبت
سبب الموت وهو المرض الذي يخاف منه الهلاك غالبا صورة ومعنى او ما يعمل عمله
معنى بلا صورة فيلحق به واذا صار المريض صاحب فراش وهو الذي لا يقوم لحوائجه كما
يعتاده الاصحاء ثبت له حكم المرض وان كان قد يتكلف للقيام واما الذي يشبهه
معنى ان يخرج المرء للمبارزة او يقدم ليقتل في قصاص او تنكسر السفينة
فبقي على لوح او القي في فم سبع لان غالب حاله الهلاك فاما اذا كان به مرض لم يصيره
صاحب فراش فليس له حكم المرض ولم يتعلق بماله حق الا ترى ان الغالب فيه السلامة
والذي يشبه هذا القسم ان يكون الرجل محصورا او في صف القتال واقفا او نازلا في ارض
مسبعة او راكب سفينة او محبوسا لاجل قود او رجم فان هذا رجل سليم البدن عما
والغالب من حاله السلامة حكما فصار حكمه حكم الصحيح ويستوي ان يموت من ذلك الوجه
او من وجه آخر كما ذكره في هذا الباب الكتاب وهو من الخواص لانه لما ثبت له حكم المرض

... ان يشتغل ... عمله في الحرب فصار حكمه حكم الصحيح ... الحد

صار الموت من سبب آخر تسلما الحكم السبب الاول فلم يصلح ذلك للمنافية وهذا
كالمريض الذي هو صاحب فراش يطلق امراته ثلثا ثم يقتل ظلما فانها ترث وان لم يثبت
حكم الموت بذلك المرض كذلك ذكره في الاصل قال قلنا المسئلة التي تليها قرب محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل زوج عبده امراة حرة فقالت لمولاه
اعتق عبدك هذا عني على الف درهم ففعل قال الولا لها ويفسد النكاح ولو قالت
اعتقه عني ولم تسم مالا فاعتقه فالولا للمعتق ولا يفسد النكاح واصله معروف ان
الرجل اذا قال لآخر اعتق عبدك عني على الف درهم ففعل انه يجوز عن الآمر عندنا هذا عتق صح
استحسانا ويصير البيع وقال زفر لا يصح عن الآمر لان الكلام خرج باطلا لان
طلب الاعتاق والامر به من غير المالك الى المالك لغو ولا صحابنا رحمهم الله ان الجائز
الحكم الشرعي يتضمن تقديم مقتضاه تصحيحا لكلامه كرجل يقول لامراته وقد دخل بها اعتدي
انه اذا نوى الطلاق صح لانه لا يصح لاعتدادها الا بتقديمه فوجب تقديمه وكذلك
العاقدان اذا تبايعا بالف درهم ثم تبايعا ذلك بتسع مائة ان الاول ينفسخ بمقتضى
تصحيح الثاني فكذلك هاهنا وقال زفر رحمه الله هذا لا يصح لان البيع لا يصح
بغير ايجاب وقبول وقلنا انما كان ذلك اذا كان مقصودا فاما اذا كان مقتضيا
وتابعا فلا كالطلاق ووقع بقوله اعتدي من غير ذكره اصلا والفسخ ثبت
بالجائز البيع الثاني وهو ضد العقد تعالى فاذا صح ملكته بالشرا فيفسد النكاح واما
اذا اطلقت ذلك بغير مال فان ذلك لا يصح عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فيقع
~~الطلقة~~ العتق عن الذي اعتقه ولا تملكه المراة فلا يفسد النكاح وقال ابو يوسف
والشافعي يصح وتملكه المراة ويعتق عنها ولها ولاؤه ويفسد النكاح وجه قول ابي
يوسف ان التمليك ثبت تبعا للاعتاق فيعتبر صحيحا بغير شرطه وهو القبض
وان كان التبرع المقصود لا يصح بدون القبض كما صححنا في المسئلة الاولى
البيع وان لم يوجد ركنه وهو قبول الآمر لما قلنا انه تبع وحفظ الركن فوق
حفظ الشرط فلما صح وضع الركن فوضع الشرط اولى ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
ان الآمر مستوهب ~~فلم يصح وضع الركن بعوضها~~ لم يوجد منه القبض فلا يملكه ولا هذا م
يقع عنه الاعتاق كما اذا قال له صريحا هبه مني ثم يفعل فقبل ان يسلمه اليه اعتقه
عنه بامره انه يعتبر بعتقه عن نفسه وبطلت الهبة فكذلك هاهنا فاما قوله بان
القبض سقط تبعا فغير صحيح لانه انما يسقط بالتبعية ما يحتمل السقوط والركن في

البيع

يحتمل السقوط كما يسقط في بيع التعاطي اما قوله فاما التسليم في الهبة فعل حسي لا يحتمل السقوط
بحال فلا يعمل فيه سبب السقوط وهو التبعية محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم
في رجل يكون عليه طعام من ظهار فامر انسانا فقال ان يطعم عنه فاطعم عنه قال يجزيه وهذا
بخلاف الاعتاق منه بغير عوض عند ابي حنيفة ومحمد رحمهم الله والفرق ان هاهنا وجد
التمليك والطعام تبع في يد الفقير اولا فتبع لحق النيابة عن الآمر وهو محل القبض فتتم به الهبة
ثم يصير الفقير مؤديا الى نفسه بحق الكفارة فصح كما اذا امره صريحا بالقبض فقبضه ثم امره
بان يصرفه الى نفسه كفارة انه يصح واما هاهنا فان العبد لا يصلح نائبا في القبض لان المملوك
بالهبة يتلف على ملك الواهب وفي يده ولا يقع في يد المملوك ليجعل بذلك نائبا بحكم الهبة ولا بد من
قيام يد الموهوب له لا بحاله او التسليم اليه حقيقة ولم يوجد وفي الطعام لا بد من وقوعه في يد المساكين
فيصلح ذلك بحكم الوكالة نيابة تاما محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يظاهر
من امراتين له فيعتق عبدا عنهما قال له ان يجعل عن احدهما وقال لو كان عليه رقبة من قتل ورقبة من ظهار
فاعتق رقبة عنهما لم يجز ان يجعل عن احدهما وهذا عندنا والقياس في المسئلة الاولى ان لا يجزيه
اصلا وهو قول زفر وقلنا في الاستحسان يجزيه اذا جعل عن احدهما والقياس على هذا
الاستحسان في الفصل الثاني ان يجزيه ايضا وهو قول الشافعي وعندنا لا يجزيه استحسانا
وجه قول زفر انه لما اعتق عنهما فقد انقسم عليهما فصار من كل واحد منهما نصفه فبطل اصلا وانما
قلنا انقسم لانهما وجبا بسببين مختلفين فصارا عتقين ولاصحابنا رحمهم الله ان الكفارات اذا
وجبت بالظهار فهي كلها جنس واحد فصار الواجب تحصيل العدد بشرط العزيمة عما
عليه فصارت نيته عنهما لغوا عما عليه وذلك كمن صام يوما ينوي عن يومين من قضاء رمضان انه
يجزيه عن يوم واحد وصارت نيته عن يومين بمنزلة نيته عما عليه على هذا الوجه تحمل امور
المسلمين وهو الماخوذ وعليه في الجنس المتفق وكذلك الجواز ان يكون عن احدهما واما في المسئلة
الثانية فوجه قول الشافعي ان الكفارات في ذواتها متفقة وان اختلفت اسبابها فوجب اعتبارها
بما اتفق جنسيتها بسببه ولاصحابنا رحمهم الله ان الكفارات هاهنا مختلفة الجنس فاذا اختلفت
لم يصح اداؤها الا بالتعيين ولا تعيين هاهنا فانقسم فبطل محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يكون عليه الطعام مائة وعشرين مسكينا من ظهارين فاطعم ستين مسكينا
لكل مسكين صاعا في يوم واحد قال لا يجزيه عنهما ويجزيه عن احدهما وهو قول ابي يوسف ايضا
وقال محمد يجزيه عنهما وجه قوله ان المؤدى يصلح وفاء بما عليه والمصروف اليه يصلح محلا
لما صرف اليه فوجب القول بالجواز عن الكل كما اذا كان عليه اطعام من ظهار واطعام من
فطر في رمضان

فيمن ستين مسكينا واما اذا اطعم نصف صاع كل دفعه لكل مسكين عنها في لم ... فانه ... احلف سوا ... هذا تعهد الرواية ... ماحد ...

وانما قلنا هذا اما المودى فان المقدار فى كل واحد نصف صاع الحل مسكين والصاع
من كلهما واما المسكين فانه باخذ احد الحصين لا يخرج من اهله الصرف اليه لانه محتاج مع ذلك
الا ترى انه لو اعطاه نصف صاع عن احدهما ثم اعطاه نصف صاع عن الاخر جاز ذلك
لحق نه ونصيبه فى حق كل واحد وطعنه بمن لا يستحق آخر ولابى حنيفة وابى يوسف انا قلنا
ان الجنس اذا اتحد بطلت نية الجمع حقيقة وصار عبارة عما عليه والمودى يصلح كفارة
واحدة لان الشرع انما ذكر المقدار لادنى الغايات وهو نصف الصاع فاما ان لا يحتمل المزيد
فى كفارة واحدة فلا ولما كان كذلك صار الصاع المودى فى نصف الصاع سواء وفيه الكفارتين
فى نصف الصاع فبطل نيته لما عليه لا قسمة وتوزيعا فكذلك هذا اذا احتمل هذا المودى فيجب
ان يحمل عليه احتياطا محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فى الرجل
يتزوج امراة فيختلفان فى المهر قال القول قول المراة الى مهر مثلها والقول قول الزوج فيما
زاد ذلك وان طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله فى نصف المهر وهو قول ابى حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف القول قول الزوج فى المهر طلق او لم يطلق الا ان ياتى من ذلك بشى قليل
فلا يصدق قال الاختلاف فى المهر على وجوه منها ان يختلفا فى المسمى قبل الطلاق
والثانى بعد الطلاق والثالث بعد الموت واما ان يختلفا فى المقدار او فى الاصل اما
اذا اختلفا فى المقدار قبل الطلاق والموت فان مهر المثل يحكم كما عند ابى حنيفة ومحمد
رحمة الله عليهما فان شهد لاحدهما فالقول قوله مع يمينه بيانه ان ادعى الزوج الف درهم والمراة
تدعى الفين ومهر المثل الف واقل فان القول قول الزوج مع يمينه على ما انكر من الزيادة
فان حلف لم يثبت وان نكل اعطاها الفين على سبيل التسمية لان نكوله بمنزلة الاقرار
فيثبت ما ادعت المراة وان حلف اعطاها الف درهم على سبيل التسمية ايضا وان اقامت المراة
البينة فقد ثبت المسمى الفين وان اقام الزوج البينة قبلت البينة ايضا لانه مدعى ظاهرا
وان اقاما البينة فان بينتها اولى لانها مثبتة كالبائع والمشترى اذا اقاما البينة على
مقدار الثمن ان بينة البائع اولى واذا كان مهر مثلها الفين او اكثر فان القول قولها مع
يمينها على مقدار الفين ما انكرت من الحط فان حلفت لم يثبت الحط ووجب لها الفان
الف مسمى باتفاقهما والف باعتبار مهر المثل فيخير الزوج فى هذه الالف التى تجب
باعتبار مهر المثل ان شاء جعلها دنانير وان شاء جعلها دراهم وان نكلت وجب لها
الف باعتبار التسمية وان اقام الزوج البينة قبلت بينته وان اقامت المراة البينة قبلت
ايضا لانها مدعية ظاهرا وجب ان تصير الايمان عند قيام بينتها مسمى كلها لاختيار

عن يا وجهل خيار المخيرة جهل فى غير موضعه ايضا وحل ذلك جلدا لان الزوج هو الذى اوجبه
ولما صح النكاح فى حال الصغر هنا وجب الملك وذلك كاف للارث كما كفى للحل وان لم يكن لازما بعد
الفسخ الا ترى ان البيع فى هذا الوصف يوجب الملك والحل وذكر بعض القاضى من الخواص
عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فى الحربية يدخل الينا مسلمة وقد كان لها زوج قال لا عدة
عليها فان تزوجت جاز الا ان يكون حاملا وقال ابو يوسف ومحمد عليها العدة وجه قولهما ان هذه
فرقة وقعت بعد الدخول فوجب ان توجب العدة ولابى حنيفة ان الفرقة متى وقعت بتباين الدارين
لم تجب العدة كما لو سبيت المراة المنكوحة لما عرف ان ذلك بمنزلة الاستبراء فاما اذا كانت
حاملا فلا يصح النكاح لان الحمل ثابت النسب فمنع النكاح كحمل ام الولد وذكر الحسن عن ابى حنيفة
انها تنكح لكن لا يقربها الزوج كالحامل من الزنى والصحيح جواب الكتاب عن يعقوب
عن ابى حنيفة رحمهم الله فى رجل اعتق نصف عبده عن ظهاره قال يجزيه اما عندهما فان
ذلك لا يجزى فاذا اعتق نصفه عتق كله واما عند ابى حنيفة رحمه الله فان القياس ان لا يجزيه لان
النصف الباقى صار بمنزلة المدبر وام الولد فلا يجزيه ووجه الاستحسان ان هذا النقصان
انما حصل بسبب الكفارة اذا ولا يمنع الجواز كمن اضجع اضحيته فاصاب السكين عينها ان ذلك لا
يمنع استحسانا فكذلك هذا الا اذا انما شرع بطريق الابتلاء فكان ما يتصل به من جنسه ملحقا به
عن يعقوب عن ابى حنيفة فى رجل اعتق نصف عبد بينه وبين آخر عن ظهاره وضمن شريكه
نصف قيمته ثم اعتق النصف الباقى عن ظهاره ان ذلك لا يجزيه وقال ابو يوسف ومحمد يجزيه
اما عندهما فان الاعتاق لا يتجزى فاذا ضمن قيمته صار الاعتاق كله من الذى ضمن فاجزاه عن
كفارته وعند ابى حنيفة لا يجزيه فاخذ بالقياس هاهنا لان اعتاق النصف الاول اوجب نقصانا
فى الباقى وهذا النقصان ليس من الاداء لان اعتاق النصف الاول وجد وهو لا يملك اعتاق الباقى عن
ظهاره وانما ذلك الى اختيار الساكت تمليكه فلم يقع منسوبا الى الكفارة فبقى النقصان عن غير
الكفارة فبقى النقصان فى النصف الباقى الا ترى انه لا يدخل اذا قبل الملك واما ملكه ناقصا وفى
المسئلة الاولى اعتق نصفه وهو مالك تو منكبه للنصف الآخر فوقع الاداء عن الكفارة فحمل النقصان
الثانى وانواع الكفارة الا ترى ان النص اوجب تحرير الرقبة من غير تعرض للجمع والتفريق
عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فى رجل لاعن امراته قال لا تكون فرقة حتى يفرق
القاضى فان فرق القاضى فهى تطليقة وهو خاطب اذا اكذب نفسه وحد الحد وهو قول محمد
وقال ابو يوسف لا يجتمعان ابدا واصل ذلك ان اللعان شهادات مؤكدات بالايمان موثقة باللعن

والقذف فاقيم مقام حد القذف من جانب الزوج وحد الزنى من جانب المراة وسببه
هو القذف الموجب للحد في حق الاجانب واهليتها اهلية الشهادات وشرطها النكاح
الاصل ان الله تعالى قال والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء والذين يرمون
ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم ولم يكن لهم شهداء اذكر التربيع ورتب عليه العجز عن البينة عن ذكره في الجلد وجعل
قوله شهادة احدهم جزاء منزله قوله فاجلدوهم فاوجب الشهادة حتى لا يسع تركها وجعل ذلك
خلفا عن الحد لقوله تعالى ويدرؤ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله وشرع ذلك في
الزوجية وحكم اللعان حرمة الاستمتاع كما فرغا من اللعان من غير حكم القاضي وهذا منصوص
عن محمد ذكره في المستقى حتى يتعاطى الاستمتاع الا ان بالاكذاب يبطل وذلك ابن اللاعن والقذف
مثل ما ثبت اذا اسلم احد الزوجين والتفريق انما يجب بناء على هذا وانما ثبت حرمة الاستمتاع باشارة
الكتاب من اللعنة والغضب لان احدهما واجب لا محالة وبالنص في السنة قال عليه السلام المتلاعنان لا
يجتمعان ابدا والاجماع من صفات الفعل فيثبت به حرمة الاستمتاع ابدا وانما يثبت بصفة التلاعن فلا
يجب ابانة عند انقطاع التلاعن بالاكذاب ثم التفريق وجب لفوت ثمرات النكاح بناء على هذا كما
في اسلام احد الزوجين وجب ان يكون طلاقا وقال ابو يوسف لا يكون يحرم تابيدا ابطاله في السنة
ولان الزوجين اسرى كافية فلم يصلح طلاقا وصار فوت الثمرات بحكم اللعنة التي لا تزول موبدا
بخلاف مسئلة الاسلام ولسنا ان النص لم يوجب الا تحريم الاجتماع فلا نزيد عليه وانما ثبت ذلك
مضافا الى الزوج فهو البادي بلا حجة واما المراة فدافعة له مضطرة الا ترى انا قلنا ان ميراثها
لا يبطل الحصر منها اذا كان الزوج مريضا ولما اضيف اليه وجب على القاضي ان ينوب عنه بالطلاق
البائن كما في الايلاء وبقي مع ذلك اثر التلاعن كما بقي حكم الايلاء الا ما نقضه وهو الحنث فبقي اثر اللعان
الا ما يرفعه وهو الاكذاب فاذا اكذب الزوج ادعى اللعان وجب الحد لقذفه عند اندفاع الحد
قبل انتهائه وصار خاطبا عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل امر رجلا ان
يزوجه امراة فزوجه امراتين قال لا تلزمه واحدة منهما لانه لا سبيل الى ان يلزمه احدهما بعينها
من غير دلالة التعيين ولا سبيل الى الزامهما الا ان يجيزه ولا سبيل الى ايجاب احدهما بغير عين
لان ما يقبل التعليق بالشرط لا يصح ايجابه في غير المحل العين لانه بمنزلة المعلق بالبيان والنكاح
لا يحتمل التعليق عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في امراة قالت لزوجها طلقني
ثلاثا على الف درهم فقال لها انت طالق واحدة قال هي طالق واحدة يملك الرجعة بغير شيء وقال
ابو يوسف ومحمد هي طالق واحدة بثلث الالف وجه قولهما ان كلمة على في المعاوضات بمنزلة الباء في
العادة

ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم

لا فرق بين قول القائل احمل هذا المتاع الى منزلي بدرهم وبين قوله الى منزلي على درهم
وكذلك في البيع ولابي حنيفة ان كلمة على بمعنى الشرط لان اصلها اللزوم فاستعيرت للشرط لانه
يلازم الجزاء قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام وقال موسى يا فرعون اني رسول من
رب العالمين حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق اي بهذا الشرط ارسلني وقال نبايعنك
على ان لا يشركن بالله شيئا فصارت طالبة للثلث بالف بكلمة هي للشرط فصار كل واحد منهما
شرطا لصاحبه وصار بحكم الايجاب دخولها على المال مثل دخولها على الطلاق ثم ذكر مسئلة
الباء اذا قالت طلقني ثلاثا بالف درهم فطلقها واحدة وقعت بثلث الالف بالاجماع لانها لما طلبت
الثلث فقد طلبت كل واحدة بثلث الالف لا تعلق للبعض بالبعض كرجل قال لرجل بع هؤلاء العبيد
الثلاثة بالف درهم فان باع الواحد بثلث الالف صح عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال لامراته انت طالق ثلاثا على الف درهم على اني بالخيار ثلاثة ايام فقالت قبلت قال الطلاق
واقع والخيار باطل لان هذا الكلام يمين من قبل الزوج في المعنى حتى لا يصح رجوعه عنه فلم يحتمل
خيار الشرط لانه مشروع لمنع الحكم بعد صحة الايجاب واثره في الفسخ بعد صحة الايجاب واليمين
لا تحتمل شيئا من ذلك وهذه من الخواص عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامراته
انت طالق ثلاثا على الف درهم على انك بالخيار ثلاثة ايام فقالت قبلت قال ان ردت الطلاق
في الثلاثة الايام بطل الطلاق وان اجازت الطلاق في الثلاثة الايام بطل الطلاق وان اجازت
الطلاق في الثلاثة الايام فالطلاق واقع والالف واجبة للزوج واما في قول ابي يوسف ومحمد
فالطلاق واقع في الوجهين جميعا والمال لازم والخيار باطل وجه قولهما ان قبولها شرط اليمين
فلا يحتمل الخيار كسائر الشروط ولابي حنيفة ان جانبها شبه البيع لانه تمليك مال بعوض
الا ترى انها لو رجعت صح ولو قامت بطل كما في البيع فلا يتوقف على ما وراء المجلس وانما جعل
ذلك شرطا في حق الزوج فاما في نفسه فتمليك مال جعل شرطا بهذا الوصف كرجل قال لآخر ان
بعتك هذا العبد بكذا فعبدي هذا الآخر حر انه معلق بالمعاوضة فكذلك هذا واذا كان
كذلك ثبت فيه الخيار واذا بطل بحكم الخيار بطل كونه شرطا لان كونه شرطا قائم بهذا الوصف
وهو انه تمليك مال ثم ذكر مسئلة النكاح بشرط الخيار ثلاثة ايام ان النكاح جائز والخيار باطل
لان البيوع دون النكاح والازمة مع الهزل وذلك فوق شرط الخيار ثلاثا في اعدام الرضا وافساد
البيع وابطاله فلان لا يحتمل فيه شرط الخيار ثلاثا في اعدام الرضا وافساد البيع وابطاله فلان
لا يحتمل فيه شرط الخيار

والفسخ اولى وهذا لان الخيار اثره في ايجاب الفسخ بعد تمام الايجاب والنكاح لا يحتمله
الابرى انه لا يحتمل الاقالة وايجاب المال فيه تابع غير مقصود بنفسه فلم يحتمل معه ذا حكمه
بخلاف جانبها لان المال في الخلع عند ابي حنيفة رحمه الله وذكر مسئلة الكفالة بشرط الخيار
بلبه ايام انه جائز والخيار صحيح لان العقد لازم يحتمل للفسخ بالاقالة فصار مثل البيع وسائر
والعقود مثله لانه لا يحتمل الخيار لانه لا يحتمل الفسخ وغير لازم لا يليق به الخيار كالوكالة
كالنكاح
ولانه يحتمل الفسخ وانما شرع الخيار في هذا القسم عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل زوج ابنته وهي صغيرة من رجل بعشرة دراهم ومهر مثلها عشرة آلاف او زوج
ابنه وهو صغير امراة بعشرة آلاف درهم ومهر مثلها عشرة دراهم قال هو جائز وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز الا ان يحط من مهر مثلها ما يتغابن فيه الناس او يزيد على الصغير في مهر المثل
النكاح
ما يتغابن فيه الناس لهما ان تصرف الانسان بطريق الولاية على الصغار لا يثبت الا بشرط النظر
بالاجماع وليس من النظر ايجاب المال وابطاله من غير عوض معلوم كسائر الاولياء اذا فعلوا ذلك
وكما في البيع ولابي حنيفة ان هذا حط بدل وقع بحط بعض الثمن بسبب العيب وانما قلنا هذا
لان الظاهر المعروف من حال الاب النظر وانه لا يختار الحط او الزيادة الا لرغبة لم يتوصلوا اليها
الا بما صنعوا والتهمة والتوفير كله امر باطن فيبنى ذلك على السبب الداعي الى ذلك النظر
والبخس وهو من القرابة وبعدها وهذا في النكاح الذي هو عقد سكنه وديانة فاما في المال فلا يعتبر الا المالية
والعمر حتى لو عرف سوء الاختيار من الاب بمجانة وفسقا كان عقده باطلا في هذا الباب ونص على
ان النكاح باطل عندهما وكذلك كل من الاخ والاب والعم في هذا الموضع العقد يبطل من الاصل لان الولاية مقيدة
بهذا الشرط عندهما ولان الشرط يبطل العقد كالمامور بالعقد بشرط يبطل عقده اذا عدم شرطه وكذا
في بيع الاب والوصي بغبن فاحش عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
قال لامراته انت طالق ما لم اطلقك لان كلمة ما تستعمل عبارة عن الوقت كقولهم ما دمت
حيا اي وقت الحيوة وهذا موضع الوقت فصار الطلاق مضافا الى وقت خال عن
الطلاق وقد وجد لما سكت وكذلك متى من اسماء الزمان ايضا وقال ابو حنيفة في رجل
قال لامراته انت طالق ان لم اطلقك انها لا تطلق حتى يموت او تموت طلقت وكذلك اذا قال
اذا لم اطلقك وقال ابو يوسف ومحمد اذا لم اطلقك بمنزلة متى لم اطلقك اما وجه المسئلة
الاولى فلان كلمة ان للشرط والطلاق معلق بعدم فعل الطلاق ولا يثبت العدم الا بالياس

قال رحمه الله في رجل قال لامراته انت طالق ما لم اطلقك انت طالق
وكذا لو قال متى لم اطلقك حيث لم اطلقك
او فيما لم اطلقك

عن الحيوة كما اذا قال ان لم ادخل الدار فانت طالق او ان لم آت البصرة فاذا انتهى الى الموت
فقد وقع الياس فوجد الشرط والمحل قابل والملك باق فوقع ولم يذكر موت المراة هاهنا وذكر في الاصل
موت المراة انه مثل موته وقال بعض مشايخنا هذا الجواب دليل على انه لا يقع في موتها لان الياس
لا يقع في موتها الا بمام الموت فيوجد الشرط عند بعضنا بعد الطلاق فاما اذا اشرف الزوج
على الموت فقد وجد الشرط والمحل قائم والملك باق وليس من شروط لزوم الجزاء التكلم ولا القدرة عليه
والصحيح ان جواب هذا الكتاب ساكت وان موتهما سواء لان المراة اذا اشرفت على الموت فبقي من حيوتها
ما لا يسع لصيغة التكلم بالطلاق وذلك القدر من الزمان صالح لوقوع المعلق لانه يستغني عن
زمان التكلم فوجد الشرط والملك قائم والمحل باق وجه قولهما في المسئلة الاخرى ان اذا للوقت الا ترى
انه لا يجازى بها قال الله تعالى واذا ابتهم بحبك اجسامهم ولم يجزم بها احد من القراء فكانت كسائر
اسماء الزمان كما في كلمة متى وهذا اولى لان متى يجزم بحازى بها ومع ذلك لم يجعل شرطا فهذا
اولى ولابي حنيفة ان كلمة اذا قد تستعمل شرطا قال الفراء هذا مذهب اهل الكوفة واحتج الفراء لذلك بقول الشاعر
اسعفينا اعناك ذلك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتحمل واذا ثبت هذا قلنا وقع الشك في الطلاق
للحال فلا يقع الا بيقين ولا يلزم رجل قال لامراته انت طالق اذا شئت انه لا يبطل بالقيام عن المجلس
مثل متى شئت لان المشيئة قد ثبتت فلا يبطل بالشك ولانا انما استعملنا على الشبهتين اعتبرنا في
التمليك معنى الوقت لانه اشبه به وفي التعليق معنى الشرط لانه اشبه به ولا يلزم انت طالق حين لم
اطلقك انه يقع للحال وان اختلف استعمال هذه الكلمة في المدة لان ذلك مضاف الى الماضي فجعل ايقاعا
للحال ولو قال حين لا اطلقك لا يقع الا بمضي ستة اشهر ولا يتوقف على الوقت المديد لانه غير متعارف
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامراته انت طالق ما لم اطلقك موصولا به ان ذلك المضاف
لا يقع وكذلك لو قال متى لم اطلقك انت طالق لان الوقت الخالي عن الطلاق لم يوجد بعد اليمين
بل وجد شرط البر وفي القياس يقع للفصل بين الكلامين وهذا قياس مهجور وهي فرع
مسئلة من حلف لا يسكن فاخذ في الانتقال عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال لامراته امرك بيدك اليوم وبعد غد فردت امرها اليوم قال يبطل ذلك ولها الامر
من بعد الغد قال وان لم ترد فلها الامر في اليوم وبعد الغد ولا يدخل فيه ليل لان الامر انما
ثبت لها في وقتين منفصلين لا يصلح ان يجعلا وقتا واحدا لتخلل ما يوجب الفصل فاذا اختلفت
المدة من كل وجه لم يصح القول باتحاد الامر فابطال احدهما لا يتعدى الى الآخر بخلاف
قوله اليوم وغدا فانه امر واحد اذا ردته في اليوم لم يبق في الغد لان تخلل الليلة لا يجعلها
مدتين من قبل ان القوم قد يجلسون للمشورة فيهجم الليل ولا ينقطع مشورتهم ومجلسهم

ما لم اطلقك انت طالق

فاما اليوم والليلة فلابد من ان يقع بهما الفصل فاتحد الامر في هذه المسئلة ولا يدخل الليل
لان كلا واحدا من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل لغة
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامرأته انت طالق كم شئت وما شئت
قال ان شاءت طلقت نفسها واحدة او ثنتين او ثلثا ما لم تقم من المجلس او تاخذ في عمل
آخر او في كلام آخر فان ردت كان ردا لان كلمة كم للعدد يقال كم درهما لك ولما
كان كذلك صارت المشيئة واقعة في نفس الواقع لان العدد هو الواقع مقتضيا او مذكورا
فتعلق اصله بالمشيئة ولما كانت هذه الكلمة موضوعة للعدد من غير تعيين صارت عامة فلها
ان تعيد ثنتين الواحدة والثنتين والثلث وان قامت عن المجلس او وطئت بكلام او عمل لم يقع
شيء وكذلك قوله ما شئت اسم للواقع عام لانه جعله مفعول المشيئة ومفعول المشيئة هو الواقع
لا محالة عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامرأته انت طالق اذا
شئت او اذا ما شئت او متى ما شئت او متى شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة وان
قامت عن مجلسها او اخذت في عمل آخر وليس لها ان تطلق نفسها الا واحدة لان الواقع هاهنا او كلام آخر
نفت اصفا لا ذكرا بخلاف مسئلة كم وما عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
قال لامرأته انت طالق كلما شئت قال لها ان تطلق نفسها وان قامت عن مجلسها او اخذت
في عمل آخر او في كلام آخر واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلثا ثم انقطع الطلاق
فان تزوجها بعد زوج لم يقع عليها شيء بعد وليس لها ان تطلق نفسها ثلثا في كلمة واحدة
لان الطلاق في هذه المسئلة معلق بشرط مكرر على سبيل التمليك فتكرر بذلك الوصف
كما لو علق بشرط آخر بصفة تقتضي التكرار فاذا قامت عن المجلس بطل المتصور في ذلك المجلس
الا ان لها مشيئة اخرى وكذلك كلما شاءت طلاقا حدث لها مشيئة اخرى وان شاءت
الثلث جملة لم يقع لانه انما فوض اليها الواحد في كل مشيئة فاذا شاءت الثلث لم يقع عند
ابي حنيفة رحمه الله ووقعت واحدة عندهما واذا حرمت بالثلث بطل التعليق اصلا
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامرأته طلقي نفسك
قال ليس له ان يرجع عنه ولها ان تطلق نفسها وان قامت عن المجلس من مجلسها بطل الامر
ولم يكن لها ان تطلق نفسها بعد ذلك عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل يقول لرجل طلق امرأتي قال له ان يرجع فيه وينهاه فان قام عن مجلسه فله ان يطلق بعد
ان لم ينهه ولو قال طلق ذلك اما اذا قال لامرأته طلقي نفسك او طلقي نفسك ان شئت فانه لازم ويوقت بالمجلس

اي اذا شئت فليس للزوج
ان يرجع عن هذا ولو قام عن مجلسه
لكن له ان يطلق بعد ذلك صح

وقال الشافعي غير لازم لانه توكيل وكذلك قوله ان شئت لانه لغو من قبل انها تتصرف
بمشيتها ذكرا ولم يذكر وقال مالك هو مؤبد لانه مطلق لا وقت له فيكون كان او توكيلا
ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعين اجمعوا في المخيرة ان لها مجلس العلم والتعليق
بالمشيئة والتخيير سواء وهذا لان في التعليق بالمشيئة تمليكا من جهة الذي علق وان لا
للتمليك يقتضي جوابا وقبولا وجوابه انما يكون موصولا الا انا جعلنا التاخير الى آخر المجلس وهو الزوج
عفوا لتمكن من النظر فبطل دعوى التاخير كجواب البيع وفيه تعليق بالشرط وذلك لازم لا
يحتمل الفسخ كالتعليق بسائر الشروط وصفت اللزوم بمعنى اليمين والاقتصار على المجلس بمعنى
التمليك واما قوله طلقي نفسك فانه يحمل على التمليك ايضا لان تفسير الوكالة ان يتصرف
المرء لغيره فلم يكن متصرفا لنفسه والمرأة انما ترفع عن نفسها قيد النكاح ومن رفع عن نفسه
قيد الغير لم يكن متصرفا في القيد لغيره وانما تتصرف لنفسه في الاطلاق واذا كانت
متصرفة لنفسها بطل معنى الوكالة وصار بمنزلة قوله طلقي نفسك ان شئت واذا قال
لاجنبي طلق امرأتي كان توكيلا لان الزوج قد رأى ذلك لنفسه مصلحة وفوض اليه
امانته وهذا حد الوكالة بخلاف المرأة لان لها رأيا في ذلك فلم يكن بمعنى التوكيل واذا قال
له طلقها ان شئت كان تمليكا خلافا لزفر قال لان هذا ما وضع موضع الوكالة لم يصر تمليكا
بذكر المشيئة لان ذلك ثابت من غير شرط وهو كالوكيل بالبيع لا يخرج عن حد الوكالة بذكر
المشيئة لان ذلك ثابت والجواب ان التمليك انما ثبت حكما او شرطا وفي المرأة وجد
الوجهان جميعا ان قال لها ان شئت فقد اتى بصريح التمليك وان لم يذكره ففيه معنى التمليك
لانها لا تصلح للوكالة وفي مسئلتنا الرجل الاجنبي يصلح للوكالة ويصلح للتمليك فان
صرح بالتمليك جعل تمليكا والا فلا لان حاله لا يدل على الملك بخلاف البيع لانه لا يحتمل التعليق
بالشرط فهذا الوصف يصير لازما واما قوله انه تصرف ابتداء مشيئة واختيار فغير صحيح
لانا انما نحتاج الى تمليك ثابت بالزوج وذلك بمشيئته توجيها هو عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامرأته انت طالق تطليقة شديدة او طويلة او عريضة قال هي
طالق تطليقة بائنة لان شدة الشيء وقوته بان لا يحتمل الاعتراض عليه بنقض حكمه
بوجه والرجعي يحتمل ذلك والطول والعرض عبارة عن الكمال والقوة ايضا قال ولو قال
لها انت طالق من هاهنا الى الشام فهي رجعية وقال زفر هي بائنة لان هذا يرجع الى
الطول والعرض

ولنا ان هذا وصف بالقِصَر لانه متى وقع امتد الى الاماكن كلها   عن يعقوب عن ابى
حنيفه رحمهم الله في رجل قال لامرأته انت طالق اشد الطلاق قال هى طالق بائن الا ان ينوى ثلثا فيكون
ثلثا اما البينونه فلما ذكرنا ان شدة الطلاق في الابانه واما الثلاث فلانه ذكر المصدر ولو ذكره من غير
وصف بالشدة لاحتمل الثلث فهذا اولى   عن يعقوب عن ابى حنيفه رحمهم الله في رجل قال لامرأته
انت طالق كيف شئت قال هى طالق تطليقه يملك الرجعه فان قالت قد شئت واحده بائنه او ثلثا
وقال الزوج نويت ذلك فهو كما نوى وهذا قول ابى حنيفه وقال ابو يوسف لا يقع شى الا بمشيتها
لان الطلاق صريح شرعى يعرف بوصفه فاذا تعلق وصفه بالمشيه تعلق اصله كقوله
حيث شئت واين شئت وكم شئت وما شئت ولابى حنيفه ان المشيه انما دخلت على حال
الطلاق متى اصله فلا مشيه موقع وانما قلنا ذلك لان كيف وضعت للسؤال عن الحال في
اللغه والحال نوعان صفه وعدد فيعلق ذلك بالمشيه والبيان اليه فيه الى الزوج فان نوى الابانه وقد
ابانت صح وان نوى العدد وقد وافقته صح واما اذا قامت من غير مشيه وقعت واحده رجعيه
وعندهما ان شاء الزوج الثلث فاوقعت الثلث وقعت وان اوقعت بثنين وقعت او ان
اوقعت واحده وقعت واحده ~~رجعيه وعندهما~~ وذلك رجوع كله عن الثلث وان شاء الزوج
الواحده فانها ان اوقعت واحده رجعيه او بائنه صحت كما اوقعت وان اوقعت بثنين او
ثلثا لم يقع الا واحده رجعيه وبيانها مذكور في الاصل   عن يعقوب عن ابى حنيفه
رحمهم الله في رجل يقول لامرأته انت طالق ملاء البيت قال ان نوى واحده فواحده بائنه وان
نوى ثلثا فثلث لان ملاء البيت يحتمل القوه والطول والعرض وذلك في الابانه ويحتمل
الكثره ايضا وهو الثلث فلذلك صحت نيته   عن يعقوب عن ابى حنيفه رحمهم الله في
رجل يقول لامرأته طلقتك امس بالف درهم فلم تقبلى وقالت المرأة قبلت فالقول قوله قال
ولو قال رجل لاخر بعتك هذا العبد امس بالف فلم تقبل وقال المشترى بل قبلت فالقول
قول المشترى لان الطلاق بالمال يمين من جانب الزوج على ما ذكرنا والقبول شرط الحنث فاذا اقر
الزوج باليمين لم يكن اقرارا بشرط الحنث فصار القول قوله فاما البيع فايجاب وقبول لا صحه
لاحدهما الا بصاحبه فالاقرار به يتوقف عليه في المجلس فصار الاقرار بالبيع اقرارا بما لا يتم الا
به فاذا انكره فقد رجع عن الاقرار به   عن يعقوب عن ابى حنيفه رحمهم الله
في رجل قال لامرأته انت طالق هكذا واشار باصابعه الثلث الابهام والسبابه والوسطى قال
هى طالق ثلثا لان الاشاره بالاصابع تقوم مقام العدد في موضع الحاجه الى العدد في السنه.

وهكذا
والعادة قال النبى صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا باصابع يديه كلها يريد انه ثلثون
ثم قال هكذا وهكذا وهكذا وخنس ابهامه في الثالثه يريد تسعه وعشرين وكذلك في عادة الناس
هذا متعارف بطريق الاشارة وقام مقام البيان باللسان ودلت المسئله على ان الاشاره انما
تقع بالمنشوره لا بالمضمومه والاشاره في الاصل وانه اذا نوى المضمومين في هذا لم يصدق في القضا
لا خلاف العاده في موضع الاشارة وقد طعن بعض الناس في تسميته السبابه وقالوا هذا اسم
جاهلى وانما اسمها الشرعى المسبحه والجواب انه كتب في بعض النسخ السباحه وهى من اسمائها
واما السبابه فقد وردت في السنه في حديث عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما ان النبى
عليه السلام ادخل السباحتين في اذنيه في صفة الطهور وروى انه عليه السلام امسك السبابه
والابهام للاذنين وفي حديث محمد بن الحنفيه في تفسير دعا التضرع يشير بالسبابه ويعقد
الوسطى والابهام ويضم الخنصر والبنصر ولان الاسما التى هى اعلام لا توجب تحقيق معانيها
في المسميات بالاجماع   عن يعقوب عن ابى حنيفه رحمهم الله في ترتيب الحضانه وجملة
ذلك ان الفرقه متى وقعت بين الزوجين وبينهما ولد صغير فان الام احق بحضانته وانما كان
لما ذكرنا فان تزوجت او ماتت فام الام فان هذا الحق انما ثبت للامهات وبصاهن احق من ام
الاب ثم ام الاب وما دام من جانب الام واحده قائمه فهى اولى وان بعدت من ام الاب فان تزوجت ولم
تكن فام الاب وكذلك كن يبعدن هولاء بعد ذلك ثم الاخت لاب وام ثم الاخت لام ثم الاخت لاب في
رواية ثم الخاله لاب وام او لام وفي رواية الخاله لاب وام ثم ~~الخاله لام~~ خالة الام لاب وام ثم لام
ثم لاب ثم خالة الاب لاب وام ثم لام ثم لاب ثم العمات كذلك على هذا الترتيب واولاد الاخوات
لاب وام او لام احق من الخالات والعمات والاخت لام احق من ولد الاخت لاب وام والعمه
احق من ولد الخاله قال وانما يكون الولد عند الام وام الام وام الاب اذا كان غلاما حتى يستغنى
فياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده وفي النوادر ثم صار وحده وفي بعضها ويستنجى
وحده واما الجاريه فالى ان تحيض وعند الاخوات والخالات والعمات يستوى الغلام
والجاريه والغايه فيهما في هولاء ان يستغنيا جميعا لان الغلام اذا استغنى احتاج الى آداب
الرجال والرجال في ذلك اهدى واقدر واولى واما الجاريه فانها تحتاج الى آداب النسا والنسا
في ذلك اهدى غير ان التاديب لا يخلو عن الخدمه وللامهات حق الاستخدام وليس ذلك
للاخوات والعمات والخالات الا ترى ان الام تواجر الصغير فيصلح للخدمه وكذلك الجده
والكافره مثل المسلمه في هذا الحق لانه مبنى على الشفقه وهما في ذلك سوا وام الولد اذا
اعتقت مع المولى مثل الحره لما قلنا واذا وجب الانتزاع من النسا فانما يرفع الى العصبه

لم يذكر ولم يذكر بنت الاب على الاب الخاله
ولم يتعرض مسله الاخوات ها هنا ثم الخاله
لاب وام ثم الخاله لام ثم الخاله
لاب ثم العمه لاب وام ثم العمه لام
ثم العمه لاب صح صح صح

فيقدم الاب ثم الجد ابو الاب وكذلك الجد وان علا اولى من الاخ في ظاهر الجواب بالاجماع
لانه مبني على الشفقة ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب وكذلك
من سفل منهم ثم العم لاب وام ثم العم لاب فاما اولاد الاعمام فانه يدفع اليهم الغلام فيبدا
بابن العم لاب وام ثم بابن العم لاب فاما الجارية فلا تدفع اليهم لانهم غير محارم فلا يصلح
الدفع اليهم وعند ابي حنيفة تدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وام
لام ويدفع الى الاكبر الى مولى العتاقة ولا يدفع الانثى قال ولا خيار في هذا للغلام والجارية لان
هذا امر يدور بين الضرر والنفع والظاهر ميله الى من يساعده على هواه فصار باطلا
وقال الشافعي يجب التخيير وذكر في ذلك حديثا وذلك محمول عندنا على البالغ ولانه دعا
النبي عليه السلام لما خيره قال اللهم اهده فاختار الام فامضاه وذلك معمول به عندنا
بعد الاختيار من اجازة الشرع فاما اذا اختار غيره فباطل — عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامراته انت طالق كالف قال ان نوى واحدة فواحدة
بائن وان نوى ثلثا فثلث وان لم يكن له نية فواحدة بائن وهذه من الخواص ووجه
ذلك ان التشبيه بالالف يحتمل وجهين الشدة والقوة والعدد والكثرة فان نوى الاول
فواحدة بائنة وان نوى الاخر فثلث وان لم يكن له نية فان الادنى اولى لانه متيقن
قال ولو قال لها انت حرة ينوي الطلاق قال ان نوى واحدة فواحدة بائنة وان نوى
ثلثا فثلث وان نوى الطلاق من غير عدد فواحدة بائنة وكذلك اعتقي في لاروع النكاح
معنى الرق فصح وصفها بالحرية لارادة الطلاق ووحدت البينونة لانه لا حرية بالرجعي
وصحت نية الثلث لان التخلص من قيد النكاح يحتمل الكمال بالثلث والقصور بالواحدة
واما اعتقي فعبارة عن العتق وهو المراد عن الزوج يحتمل الطلاق فصحت نية الجنس
نوعان قاصر وكامل فصحت النية ايضا — عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل يقول لامته انت طالق او بائن ينوي به العتق قال باطل وكذلك
لو قال اعتدي ينوي به العتق هو باطل وقال الشافعي هو صحيح لانه صريح في ازالة
احد الملكين فيصلح كناية لازالة الاخر كالحرية ولنا انه صريح في ازالة ملك النكاح فلا يصلح
كناية في ملك اليمين كلفظ النكاح لا يعمل في الشرا وهذا لما عرف ان الاستعارة
انما تصح باتصال بين الشيئين صورة او معنى ولم يوجد لا الصورة ولا السببية

يكون ولو وجد لان زوال ملك المتعة ليس بسبب لزوال ملك الرقبة بحال واما
المعنى فليس بين ايجاب العتق وازالة القيد مشابهة وبين التحرير والطلاق مناسبة
لان زوال ملك الرقبة سبب لزوال ملك المتعة فلذلك صحت الاستعارة وقوله انت
انت طالق من الخواص — عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول
لامراته انت بائن ينوي ثنتين فهو باطل لما قلنا من قبل ان هذه كلمة واحدة فلم تحتمل
العدد وصحت نية الثلث لانها جامعة لا باعتبار العدد ايضا وعند زفر والشافعي
يصح نية الثنتين كما يصح نية الثلث كذا

النكاح

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لعبده تزوج هذه المراة فتزوجها
نكاحا فاسدا ودخل بها قال عليه المهر يباع فيه وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء عليه حتى
يعتق واصله ان الاذن بالنكاح يتناول الفاسد عند ابي حنيفة كما يتناول الجائز
وقالا لا يتناول الفاسد فصار عند ابي حنيفة كالنكاح الجائز باذن المولى فيؤخذ بالمهر
للحال ولما لم يكن وجه المولى بنفسه امراة بغير شهود ودخل بها انه يؤخذ بالمهر في الحال
وعندهما صار واقعا بغير اذنه فيتاخر المهر الى عتقه وينبني عليه لو جدد العبد
نكاح هذه المراة على وجه الصحة هل يصح قال ابو حنيفة لا يصح لان الاذن قد انتهى وقالا
يصح لان الاذن باق وكذلك لو امره بنكاح امراة ولم يعين فنكح امراة نكاحا فاسدا ثم نكحها
صحيحا او نكح امراة اخرى نكاحا صحيحا فان ذلك على الاختلاف وجه قولهما ان المراد
بالنكاح في المستقبل التحصين والاعفاف وانما يحصل ذلك بالجائز الذي يوجب الملك
واما بالفاسد فلا الا ترى انه تعالى لو حلف لا يتزوج امراة لم يحنث بالفاسد فكذا ههنا
ولابي حنيفة ان تسمية هذا النكاح لا يراد به التحصين والعفة للمتكلم يتناول الجائز والفاسد
على السواء كما اذا اضيف الى الماضي وهذا لان غرض المولى ليس التحصين لنفسه وانما
يشترط اذنه من حيث يلحق العبد مهر في رقبته والجائز فيه مثل الفاسد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان يرى الصفرة والكدرة في ايام الحيض
حيضا وهو قول محمد انه كان وقال ابو يوسف الحمرة والصفرة في ايام الحيض حيض
ولا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم اما عند ابي حنيفة ومحمد فسواء رات الكدرة في كل
ايام الحيض او في اوله او اوسطه او اخره بعدما تقدم او لا وعند ابي يوسف ان لم

ان لم تعقد بها دم فرانها في اول ايامها ثم رات الدم خالصا او رات الكدرة في ايامها
من غير دم فان الكدرة لا تجعل حيضا وان رات الدم قبل ايامها فصارت مستحاضة
ثم رات الكدرة في ابتداء ايامها او كلها كانت حيضا لانها ان لم تر شيئا في ايامها كان
حيضا عنده بدم قبله وبعده فالكدرة بذلك اولى وجه قوله ان الكدرة بقية
الشئ فالقياس ان تلحق بما تقدم من دم او طهر ولابي حنيفة وجه ان ما كان من الوان
الدم كان حيضا بكل حال كالصفرة ويحتمل ان يخرج الكدرة سابقة على الدم الخالص لان
يخرج الدم من اسفل الرحم ولا يشكل ان الكدرة بقية المائع الخالص لانه صنع للدم وذلك
لا يلتق بالطهر والخضرة مثل الكدرة عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يتزوج الاختين في عقدتين متفرقتين لا يدري ايتهما الاولى قال يفرق بينه وبينهما
ولهما عليه نصف المهر بينهما نصفان قال الفقيه ابو جعفر يعني هذا اذا ادعت كل واحدة
منهما انها الاولى ولا حجة لها وقد عرفنا ان احديهما اولى لكن لما لم يعرف الاولى منهما وجب
التفريق لان نكاح احديهما باطل بيقين فلما وجب التفريق قبل الدخول لم يجب للاخرى
مهر ووجب للاولى نصف مهر وليست احديهما احق به فصار بينهما فاما اذا قالتا
لا ندري اي النكاحين اول لم يقض القاضي لهما بشيء حتى يصطلحا على اخذ نصف المهر
لان الحق وجب لمجهولة فلا بد من الدعوى والاصطلاح ليقضى لهما عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل خلا بامراته وهو محرم بتطوع او فريضة او هي محرمة
بتطوع او فريضة او هي حائض او هي صائمة او هو صائم في رمضان او هو مريض او هي مريضة
لا يستطيع جماعها ثم يطلقها واحدة قال عليه نصف المهر في ذلك كله وقال ابو يوسف
عن ابي حنيفة رحمه الله فيمن يخلو بامراة وهو صائم بتطوع او هي صائمة بتطوع ثم طلقها
قال عليه المهر كاملا واحرام الرجل وبعضه من الحوائل ومسئلة صوم التطوع من الخواص واصله
ان تسليم البضع يتعلق به تاكيد المهر ووجوب العدة عند الطلاق عندنا اذا صح التسليم
وصحته ان يكون في حالة القدرة وان لا يلزم الزوج بذلك الاستمتاع ماثم ولا وبال فاذا كان احدهما
محرما لم يمكن الزوج من ذلك من الاستمتاع لان الاحرام يمنعه ان كان فرضا فالاوبال وان كان
تطوعا فكذلك لان لزوم اصله ثابت بنص عام فكل وجه في حق الناس كافة وصوم الفرض
مانع ايضا لما ان في الاستمتاع الماثم وكذلك صلاة الفرض قياسه واما صوم التطوع
فانما الزم عندنا فرض ورق صيانة المودى وذلك في حق الصائم خاصة فلم يعتبر الا في حق
حجيته وكذلك صلاة التطوع قياسه والحيض مانع لما فيه من الماثم ومرضه مانع طبعا
لما يلحقه من الضرر في بدنه وذلك زايل في العادة فعلها من ابيه حال الصحة ومرضها
ممنوع ان كان مما لا يؤثر في المواقعة ولا يلحقها ضرر بذلك فان وجوده وعدمه سوا
وان كان مما يلحقها في ذلك ضرر كان مانعا ايضا لان الاضرار بها حرام وقوله لا يستطيع
جماعها انما ذكر موصولا بمرضها فقال بعضهم ان مرضه كذلك ايضا لانه قد يمنعه من غشيانها
وقد لا يمنعه فوجب التفصيل وقال بعضهم بل كل مرض من جانبه فانه يمنع من غشيانها لانه
يوجب تكسرا او فتورا قال عن ابي حنيفة رحمه الله في المجبوب يخلو بامراته ثم يطلقها
ان عليه المهر كاملا وقالا عليه نصف المهر لان عجز المجبوب فوق عجز المريض ولابي حنيفة
ان التسليم المستحق قد وجد لان الذي يرجى منه ما يليق بحاله لا يحتمل المزيد فصار هذا
كاملا في حقه الا ترى ان امراة المجبوب اذا ولدت لزمه نسبه كما يلزم الصحيح واما
اذا خلا بالرتقا فقد قال الاصل لا يصح من غير ذكر خلاف والصواب انه على هذا الاختلاف
وحالهما مثل حاله عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامراته
اخرجي او اذهبي وقومي وتقنعي واختمري واستتري ونوى الطلاق قال ان نوى
واحدة فواحدة بائنة وان نوى ثلاثا فثلاث وان نوى الطلاق لا غير فواحدة بائنة وقوله
اذهبي وقومي من الخواص واصله ان كل كناية لها موجب في اللغة في
التحريم والابانة فعند وجود النية توجب البينونة ويحتمل الثلث وهذه الالفاظ
كلها تحتمل الابانة والتحريم لان الذهاب والقيام والخروج موجبات التحريم وكذلك
التقنع والاختمار والاستتار كلها موجبات التحريم فكان كلها تحريما عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المراة يطلقها زوجها وقد اتى عليها ثلاثون
سنة ولم تحض قال عدتها الشهور يعني وقد دخل بها وهذه من الخواص وجه ذلك ان
الله تعالى جعل عدة الآيسة عن الحيض بالشهور وعدة اللائي لم يحضن بالاشهر ولم يعتبر
الصغر والكبر وانما اعتبر عدم الحيض في الطرفين على معال واللائي لم يحضن
وانما يعتبر العدم من غير اياس وذلك ان العدم اصل فترجح على الاحتمال واما
الكبيرة فقد صارت الآن آيسة اصلا فلا بد من انقطاع عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في ثلاث حلات سوقاه

قال احقهن بالولد التي لاب وام وكذلك العمات المتفرقات ومن اعتبرنا وقال دفع الى التي لاب وام
والتي لام سوا لان قرابة الاب هدر في هذا الباب ولنا ان من احق بنت لقرابة الام لكان التعصيب
ست لقرابة الاب ثم قرابة الام صلحت مرجحة للتعصيب وان لم يصلح علة فكذلك هذا
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في الحامل ترى الدم قبل ان تضع قال ليس ذلك
بشي يريد انه ليس بحيض وقال الشافعي في قول هو حيض لان الدم وجد صالحا للحيض ممن هو من اهل
الحيض ولنا ان عايشة رضي الله عنها قالت في دم الحامل انه ليس بحيض ولان دم الحيض ما
يخرج من الرحم وقد صار غذاء للولد وانسد فم الرحم وانما هو دم عرق فكان استحاضة قال
فان ولدت ولدا في بطنها ولدا اخر تركت الصلوة واذا مكثت بعد عشرين يوما ثم ولدت الاخر
فالنفاس من الاول وكذلك ان كان بين الولدين اربعون يوما فان النفاس من الولد الاول والعدة تنقضي
بالولد الاخير وقال محمد النفاس من الولد الاخير والعدة تنقضي بالولد الاخير واحتج بان الحامل
لم يكن دمها حيضا فكذلك لا يكون نفاسا لانهما سوا في الحكم وما دام في الرحم ولد فان الدم غذاوه
ووجه قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان النفاس هو الدم الذي يعقب ولادة الولد
فتنفس به الرحم وقد وجد وقوله واذا كان بين الولدين اربعون يوما من خواص هذا الكتاب وقد
نقع الفراغ عن الحمل من غير نفاس عندهما وانما لم يجعل دمها حيضا لانسداد فم الرحم على ما قلنا وانما
الاعتبار بالمعاني واما العدة فانما تتعلق ايضا وهنا بالفراغ قال الله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن والحمل اسم للكل والمعنى فيه الفراغ الدال على البراة عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمه الله في رجل له جاريه فيطاها ثم تزوج اختها قال فليس له ان يطا التي تزوج
حتى يخرج التي وطي من ملكه او يزوجها وليس له ان يطا الاخرى وان كان لم يطا التي تزوج
بعد الا ان ابا حنيفة الجمع بين الاختين فيه حرام بالنص فيما هو نصا السهوة او سببا او حكمه حتى ان
الجمع بينهما في ملك اليمين وطيا او مسا بشهوة حرام بقول النبي عليه السلام من كان يومن بالله واليوم
الاخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين وقال علي رضي الله عنه احلتهما اية يريد قوله او ما
ملكت ايمانكم وحرمتهما اية يريد قوله وان تجمعوا بين الاختين قال فالتحريم اولى فاذا تزوج اخت الموطوة
صح عندنا لوجوده من اهله في محله وقال مالك هو باطل لان التزوج بمنزلة الوطي والجواب انه
ليس بوطي بنفسه وانما يحل وطيا بحكمه ولا بد من صحته بحكمه ثم نصير وطيا فلا يكون في
وجوده وطيا فصح ثم ثبت له حكم الوطي بعد الوجود لم يصح ابطاله بعد الصحة فقيل ليس له
ان يطا هذه المنكوحة

لان الاخرى موطوة فتصير جامعا وليس له ان يطا الموطوة لان المنكوحة بمنزلة
الموطوة بحكم النكاح بعد الصحة الا ان يحرم الموطوة ببيع او هبة وتسليم او تزويج
فيسقط اعتبار وطيه بعد الزوال فيطا المنكوحة وان كان لم يطا المملوكة كان له ان يطا
المنكوحة لانه لا يصير جامعا وليس له ان يطا المملوكة فيصير جامعا عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمه الله في رجل قال لامراته انت طالق ان شيت فقالت شيت ان كان
كذا لامر قد مضى طلقت وان كان لشي لم يجي بعد فهذا باطل ولا يقع الطلاق وليس لها ان تطلق
بعد ذلك لان التعليق بشي كاين تنجيز وهو المفوض وان علقت بشي لم يجي بعد كان
تعليقا ولم يفوض ذلك اليها وهو استغال بما لا يعنيها فبطل الامر عن يدها عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل يزوج بنته وهي صغيرة عبدا او ابنه وهو صغير امة قال
هو جائز وهذا قول ابي حنيفة فاما عندهما فهو باطل لما سبق في تغيير المهر وتكثيره
بغبن فاحش وهذه المسلة من الخواص وكذلك ان زوج بنته الصغيرة ممن لا يملك مهرها
او لا يقدر على نفقتها فليس بكفو وهو على الاختلاف وان كان ذلك من غير الاب والجد فهو باطل
بالاجماع عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في امير من امر قرشيا امره ان
يزوجه امراة فزوجه امة لغيره قال جائز وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الا ان يزوج كفوا
له وهذه المسلة بوضعها من الخواص اعتبر ابو يوسف ومحمد المتعارف في الوكالة والمتعارف تزويج
الاكفا وذكر في كتاب الوكالة ان اعتبار الكفاءة في جانب النسا استحسان عندهما واعتبر ابو حنيفة
عموم الامر في غير موضع التهمة وعند موضع الضرورة ولا تهمة في هذا ولا ضرورة والكفاءة لا تعتبر
للرجال وانما تعتبر في الرجال للنسا عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل
وطي جارية ابنه فولدت منه ولدا قال هي ام ولده وعليه قيمتها ولا مهر عليه وان كان الابن
زوجها فولدت منه لم تكن ام ولده ولا قيمة منها ولا في ولدها وولدها حر وعليه المهر اما صحة
الاستيلاد فلان الشرع جعل للاب حق ان يصون نفسه بمال الابن قال النبي صلى الله عليه
وسلم انت ومالك لابيك وقال هم وامرالهم لكم اذا احتجتم اليها بالمعروف وماوه جزو
من نفسه فوجب صيانته بمال الابن وذلك ان يتملك جاريته وعن ابي يوسف انه لا يملك
لان له حقا في مال ولده فيكفي ذلك لثبات النسب والجواب ان لا حق له في ماله لان الجزية توجب
الحلول فيكذب الحق الا ان ما عاب من حضته الاترى انه لو تزوج امة ولده جاز وان امة الابن
لا تحرم عليه فلو كان لابيه

حق منها لكان الامر على خلاف ما قلنا واذا ملكها عزم قيمتها لانه لان حاجته ليست
بكاملة لانها غير ضرورية انما هي الفاقية الاترى انه لا يجبر على ان يعطي اباه جارية
ليستولدها وانه لا يحل للاب ان يطاها راغبا في استيلادها فلقيام الحاجة اوجبنا
له التملك ولعدم الضرورة اوجبنا القيمة صيانة لمال الولد الاترى ان صيانة الماء
تحصل من غير اهدار معنى المالية والتقوم بخلاف ما اذا تناول طعامه عند الحاجة لان تلك
الحاجة ضرورية لبقاء الاب ونفسه فصار ذلك بمنزلة نفقته شفقتها عليه والمهر
عليه عندنا ومال زفر عليه المهر لان الملك انما ثبت صيانة للماء فا وجبنا له الملك قبل
العلوق ولا ضرورة في نقله الى حال الوطي واصحابنا ان الوطي وقع في ملكه لان الغرض من هذا
ان لا يصير هذا الا يصير زانيا ومن ضرورة وقوع فعله في غير ملكه ضياع مائه والاستيلاد
وهذا القول فعله وهو فعل واحد في الحكم لا يتجزى فوجب اثبات الملك في كله واذا زوجها
منه الابن صح عندنا وقال الشافعي لا يصح لانه يتزوج امة له في رقبتها حق الملك فبطل
كنكاح امة مكاتبه سانه انه يملك الاستيلاد وهذا اقوى لانه يستغني عن تصديق الابن
بخلاف استيلاد امة المكاتب وجه قولنا انه نكح امة لاحق له في رقبتها ولا ملك
فصح كالابن ينكح امة ابيه وانما قلنا ذلك لان الابن حر فلا يجب لاحد حق في ماله
يمنع به النكاح الا بالاجابة بحقيقة الحرية ولان الابن لا يمنع من وطيها وحق الملك يمنع الوطي
واما للاب حق التملك لاحق الملك بخلاف المكاتب لانه مملوك للسيد فوجب له حق الملك
في مكاسبه واذا صح النكاح وقع به صيانة الماء وصح به الاستيلاد فاستغنى عن تملك
الجارية ولو كان للاب حق الملك لاستغنى به عن التملك وعتق الولد لان نوى الجارية ملك
اخاه ووجب المهر بحكم النكاح   عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال ان
تزوجت عليك فالتي اتزوج طالق ثم طلق امراته طلاقا بائنا ثم تزوج امراة في عدتها قال لا
تطلق لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها في الفراش وتزاحمها
في القسم من التزوج عليها على الكمال ولم يوجد وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل
طلق امراته وهي حرة طلاقا بائنا ثم تزوج في عدتها امة قال النكاح باطل وقالا هو جائز
لان الشرع انما حرم نكاح الامة على الحرة ولم يوجد اعتبارا بالمسالة الاولى واعتبارا بما
حرم نكاح الامة على الحرة لم يوجد لو وطيها بشبهة النكاح ثم تزوج امة في عدتها
انه جائز ولابي حنيفة ان العدة من النكاح تعمل عمل النكاح في التحريم كتحريم نكاح الاخت

خيار للزوج في ان يجعلها دنانير ويستوفي بهذه القيمة وان اقاما البينة فبينته اولى
وهو الصحيح لانه يثبت الحط عن مهر المثل وهي تثبت صفة النقص فصارت بينة الزوج
اكثر اثباتا وان كان مهر مثلها الفا وخمسمائة فان كل واحد منهما يحلف على دعوى صاحبه لانا
نعمل بمهر المثل حكما وكل واحد خالفه فيكون مدعيا فيحلف الزوج على دعوى المراة الزيادة وتحلف
المراة على دعوى الزوج الحط ويجب ان يقرع بينهما في البداية لانه لا رجحان لاحدهما فان نكل
الزوج وجب الالفان على معنى التسمية من غير خلاف وان نكلت المراة وجب الالف مسمى وان
حلفا جميعا وجب الف باعتبار التسمية وخمسمائة باعتبار مهر المثل تحكيما للزوج وايهما اقام البينة
قبلت بينته فان اقاما فبينتها بالف وخمسمائة منها باعتبار مهر المثل لان البينتين تتهاترا
للتعارض وان طلقها قبل الاختلاف او اختلفا بعد الطلاق فان قياس قول ابي حنيفة ومحمد
ان تحكم متعة مثلها فان شهد لاحدهما فالقول قوله مع يمينه وان كانت بين الامرين حلف كل واحد
منهما على ما قلنا في حال قيام النكاح وهو جواب الجامع الكبير وجواب هذا الكتاب ان القول قول الزوج
وكذلك جواب الاصل لان موضوع المسالة في الاصل انهما اختلفا في الالف والالفين فلم يصح تحكيم المتعة
والزوج معترف لها بالزيادة لانه معترف بنصف الالف والمتعة لا تبلغ ذلك في غالب الاحوال
وفي الجامع وضع المسالة ان الزوج يدعي انه تزوجها على عشرة وهي تدعي انه تزوجها بمائة ومتعة
مثلها عشرون فافاد تحكيم المتعة وجواب هذا الكتاب يحمل على السؤال المتعارف وهو ان يختلفا
في الالف على ما قال في الاصل وقال ابو يوسف في هذا كله القول قول الزوج ولم يجعل مهر المثل حكما وجه
قوله ان البضع لا قيمة له وانما جعل متقوما شرعا تعظيما لامر عقد لا تعمل له تقوم في الحقيقة فصار امرا
ضروريا فلا يصار اليه ما امكن المصير الى ما له حكم التقوم بالشرط وصار بمنزلة غير المتقوم
فصار على هذا الوجه كالاختلاف بين العاقدين في الاجارة في مقدار المسمى ان تقوم المنافع في
حكم العقد لما كان ضروريا لم يصلح حكما فكذلك هذا بخلاف مسالة الصباغ وورثة الثوب اذا
اختلفا انه يحكم ما زاد الصبغ فيه لانه متقوم حقيقة وحكما لا ضرورة فلم يترك بما فيه شبهة ولابي
حنيفة ومحمد رحمه الله عليهما انهما اختلفا فيما له قيمة شرعا فوجب الرجوع الى ما هو الاصل كما في
مسالة الصبغ وهذا لان الابضاع متقومة شرعا تعظيما لخطر الابضاع والواجب لعظم الخطر احق
بالعمل به من اهماله لان ذلك يبطل بعمل الابطال وهذا لا يعمل به واما قول ابي يوسف الا ان ياتي
بشيء قليل وذكر في بعض المواضع مستنكر والذي قال هاهنا اصح والمراد به ما لا يتعارف مهرا لمثل
ان يدعي في مهر بنت خلف بالاسواق مهر امثالها وكذلك في سائر النسا وذلك لانا جعلنا القول قوله
باستشهاده الظاهر له وقد ادعى خلاف الظاهر هاهنا فلم يصدق وذلك نظير ما روي عن ابي يوسف
في اختلاف المتبايعين

في اليمين ومراد داد المسمى زيادة متصلة انهما لا يتحالفان والقول قول المشتري اذا
ادعى امرا معتادا فاما اذا ادعى انه اشترى هذه الجارية بالف وهي تشترى بمائة الف مثلا
لم يقبل قوله وقيل لا يقبل وكل الاان يأتي بشيء متقارب في ثمنها ثم يحلف عليه وكذلك
هذا فان اختلفا في اصل التسمية فانكرها احدهما فان القول قوله لان مهر المثل اصل عندهما
وعند ابي يوسف لا سبيل الى القضاء بالمسمى مع وقوع الشك في وجوده وفي المسئلة الاولى
الاول متيقن واذا لم يثبت المسمى يجب مهر المثل بالاجماع وان اختلفا بعد موت احدهما اختلف
وان المثبت مع الحي فان الجواب فيه مسئلة في حال الحيوة على ما حكينا في غير حال الطلاق
في حال الحيوة لان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت احدهما الا يرى ان للمفوضة المهر اذا
مات احدهما فاما اذا اختلف الورثة بعد موت الزوجين فان اختلفوا في المسمى فان
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله القول قول ورثة الزوج ولا حكم بمهر المثل لان مهر المثل يسقط
اعتباره عنده بعد موتهما كما قال في مسئلة المفوضة انهما اذا ماتا لم يقض بشيء من مهر المثل
فصير هذه المسئلة كمسئلة اختلاف عاقدي الاجارة وليس في قوله استثناء القليل
وعلى قول ابي يوسف القول قول ورثة الزوج الا ان ياتوا بشيء قليل وعلى قول محمد القول قول
ورثة المراة الى مهر مثلها والقول قول ورثة الزوج في الفضل على ما شرحنا في حالة الحيوة
فان اختلفا في اصل التسمية فان القول قول من انكر المسمى الا ان على قول ابي حنيفة رحمه الله
لا حكم بمهر المثل فلا يقضى بشيء وعندهما يقضى بمهر المثل كما في حال الحيوة قال مشايخنا
رحمهم الله هذا كله اذا لم تسلم المراة نفسها بعد فاما اذا اسلمت نفسها ثم وقع الاختلاف
في الحيوة او بعد موت احدهما فانا لا نجعل مهر المثل حكما لانا نعلم ان المراة لا تسلم نفسها
من غير ان تستعجل شيئا لان ذلك لا يجوز شرعا ولا يوجد عرفا فيقال لها لا بد ان تقر بما
استعجلت والا قضينا عليك بالمعتاد ثم يعمل في الباقي بما ذكرنا وهذا احسن جدا
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الزوج بعث الى امراته شيئا فقال
هو هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول قول الزوج الا الطعام الذي يؤكل لان
الملك في ذلك مستفاد من جهة الزوج فالقول قوله الا ان يناقض كلامه وهو الطعام الذي
يؤكل فانه متعارف هدية ولا يكون مهرا لحاجة مصيره ملكا لها كالذي يكذبه
العيان فاما سائر الاموال قد يكون مهرا وهدية فالقول قوله والله اعلم محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل تزوج امراة على خادم نسمة قال ان كان خادما
قيمتها مهر مثلها وان كان عند اهلها خادم نسمة وقال محمد لها قيمة خادم نسمة ان كان حرا

في طالق ما بقي من الطلاق واصله ان الزوج الثاني هل يهدم اصابته فيما دون الثلث قال
ابو حنيفة وابو يوسف يهدم وعند محمد لا يهدم فتعود بالثلاث المبتداة عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد يقع ما بقي واصل وحاصل الخلاف فيه ان اصابة الزوج الثاني غايته
لا اثر لها عند محمد وقالا هي علة لحدوث الحل بشرط ان يعقبه النكاح لحدوث ملك الحل
والطهارة لحل الصلوة فيتخرج في هذه المسئلة حلا جديدا فيملك عليها الثلاث واحتج
محمد بان النص جعل الزوج الثاني غاية فلا اثر له وغاية التحريم لا تنفصل قبل وجوده
ولابي حنيفة وابي يوسف ان الزوج الثاني سمي محللا في الشريعة بذلك جاءت السنة
وهو المعارف في الصدر الاول والاسم الشرعي يدل على الحكم الشرعي ولان الطلاق يعمل
عمله في قطع الملك وقطع الحل ثم عمله في الملك القائم يقع غير مؤقت بل مطلقا يحتمل الا
نتهاء بما يعارضه على سبيل المناقضة وهو عقد النكاح فكذلك العمل الاخر يقع مطلقا
يحتمل الانتهاء بما يعارضه على سبيل المناقضة وهو اصابة الزوج الثاني ولان الطلاق محظور
في الاصل وذلك كان مباشرة الزوج مشرع الحل في حقه مما هو مكروه في الطباع مجازاة له
وبما هو منه خالصة في حق المراة وهو الاصابة بالحلال وكلمة حتى انما ذكرت في عامة المواضع فيما هو
غاية مؤثرة قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقال حتى تستانسوا وقال
حتى تغتسلوا وحتى يطهرن فاذا عادت بثلاث عندهما ثم وجد الشرط وقع الثلاث ولم
يبطل شيء من اليمين لان بطلان اليمين بفوات محل الجزاء ولم يوجد قال وان قال لها ان
دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج ثم دخلت الدار لم يقع
عليها شيء وقال زفر يقع لان الشرط وجد في الملك بعد صحة اليمين فلا يعتبر الزوال المتخلل
كما لم يعتبر تخلل زوال الملك وجه قولنا ان اليمين انما يصح بالشرط والجزاء ولو فات محل الشرط بطلت
اليمين بان قال ان كلمت فلانا فامراته طالق فمات فلان فاذا بطل محل الجزاء وجب ان تبطل وقد
بطل محل الجزاء بالثلث لانها بصفة الحل تكون محلا وقد بطل الحل بالثلاث قال ولو قال كلما تزوجتك فانت
طالق ثلاثا فتزوجها فطلقت ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج طلقت ثلاثا وكذلك رجل طلق امراته ثلاثا
ثم قال لها ان تزوجتك فانت طالق ثلاثا صح عقد اليمين وكذلك هذا في العتاق نص ذلك في الجامع الكبير
فقد صح اليمين بالثلاث عند عدم الحل وفي مسئلة الخلاف تبطل اليمين لعدم الحل والفرق بينهما
ان عقد اليمين يعتمد شبهة ايجاب الجزاء الا ترى ان قيام الملك شرط شرط لبقائه بقاء الحل وههنا بطلت
هذه الشبهة لان الطلاق يتعلق بما له شبهة بالعلة وهو النكاح فيبطل بذلك شبهة الايجاب كما بطل
حقيقة الايجاب بالتعليق بحقيقة العلة وذلك ان يقول لعبده ان اعتقتك فانت حر واذا بطلت الشبهة
لم يشترط قيام الحل

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامرأته وقد دخل بها وهي ممن تحيض
انت طالق ثلاثا للسنة فانما تقع عند كل طهر واحدة فان نوى ان تقع الثلاث جميعا الساعة كان
كما نوى وان نوى ان تقع عند راس كل شهر واحدة فهو كما نوى ايضا اذا اطلق فلان السنة في الطلاق
تفريقه على الاطهار فاذا نوى الجمع صح عندنا وقال زفر لا يصح لانه نوى البدعة وهي ضد السنة ولنا انه نوى
ما يحتمله لفظه لان من السنة حجة الجمع بين الثلاث الا يرى ان من انكر ذلك فعليه لزوم البدعة وخالف السنة
وانما عرف ذلك بالسنة الا ان ذلك سنة من طريق الوقوع لان طريق الفعل فكان قاصرا فلا يحمل عليه مطلق
الكلام وعند النية يصح وكذلك اذا نوى عند كل شهر ان ذلك يحتمل ان يكون للسنة كاملا ويحتمل
ان يقع في الحيض فيصير سنيا في الوقوع ولو نوى الذي هو البدعة يصح فهذا اولى لان الذكر يشهد دون حاله السنة
والبدعة وقوع صحيحا بالسنة ايضا وكذلك لو كانت المرأة آيسة فقد جرى انما او صغيرة لم يدخل بها فقال
لها انت طالق ثلاثا للسنة وقعت في الحال واحدة لان وقتها اشتغل بالسنة ثم بعد شهر اخرى ثم بعد شهر
اخرى لان الشهر فيها اقيم مقام الحيض فان نوى ان تقع الثلث في الساعة جملة كان كما نوى بالمعنى
وهو اختلاف قوله انت طالق للسنة وهو ينوي بما انه اذا نوى الوقوع للثلاث جملة لم يصح لان نية الثلاث
انما صحت في هذا العدد الوقت فاذا نوى الجمع بطل العدد فلا تصح نية الثلاث عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل طلق امرأته ثم قال لها لم تنقض عدتك وقالت قد انقضت
عدتي انه يستحلفها على ذلك فاذا حلفت صدقت لو يدعيه في حكم المراجعة وجعل ذلك الرجعة بالله
ولكنها تدعي ابطالها على الزوج لكن دعوى الابطال مبني على امر يختص بمعرفته وهو الحيض فجعل
القول قولها وان كانت مدعية فاذا حلفت بطلت الرجعة وان نكلت فلم تبطل فيقيس الاولى
لانها ليست تنكل لها حلاف ... فاذا انقضت العدة سبعا وقعها ثم ادعى انه كان راجعها في العدة وانكرت
المرأة انها لا تستحلف عند ابي حنيفة رحمه الله لان ذلك يوجب استحلال البضع بالنكول عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يتزوج الامة وقد دخل بها ثم يشتريها ثم يطلقها قال لا يقع
طلاقه لان العدة لم تجب في حق المولى فاشبه ذلك الطلاق قبل الدخول وهذا لان الطلاق يعتمد ملك
الحل او قيام العدة ولم يوجد لانه صار فرعا للملك الرقبة وذكرها هنا مسئلة الزوج يعود في الشعر او يطلق
وقد اتفقا ان الطلاق والموت سواء اذا كان بائنا او ثلاثا وقال في آخر المسئلة فان كانت في الشهر لم
يخرج الاولى واراد به بعد انقضاء العدة عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
يتزوج الامة قد دخل بها قال ان يبوئها المولى معه بيتا فعليه النفقة والسكنى لان النفقة انما تجب
عندنا جزاء الحبس ولا يستحق ذلك على مولى الامة لان ملكه في الرقبة والمنافع باق فصار منعدما
فاذا بوأها بيتا فقد ابطل حقه وحبلها حبس فوجب جزاؤه وهو النفقة والسكنى عن يعقوب

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن تزوج امته وهي صغيرة جاز وان
خالفهما لم تجر عليها وهذا اوضح لان النكاح من المصالح الظاهرة ههنا وانما السنة
في حالة الصغر قبل قرينا بينهما وقوله لم تحرم عليها يحمل ان الطلاق يقع بقوله والمهر
لا يسقط ولا يلزمها شيء ويحتمل انه باطل اصلا وقد اختلف المشايخ فيه وقد ذكرنا ان ذلك
روايتين عن اصحابنا رحمهم الله عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
المرأة تدعي على رجل انه تزوجها واقامت على ذلك البينة ولم يكن تزوجها فجعلها
القاضي امرأته قال النكاح جائز وسعه مقامها وسعى الله تعالى ان يطأها وهذا
قول ابي يوسف الاول وفي قوله الآخر وهو قول محمد لا يسعه ولا يكون نكاحا في الباطن واحتجا
بان البينة قامت على الامضاء فالحكم يجب ان يكون على وفاق الحجة ولابي حنيفة رحمه الله
ان عليا رضي الله عنه جعل ذلك نكاحا ولان القاضي ذا قضى بعد ثبوت الامر وجب
القول بنفاذه ووقوعه على سبيل الصيانة ما امكن وان ازداد على قدر الحجة
قلنا في القضاء ليس من المجتهدات انه يعتبر بما من له الاجماع صيانة لحكمه وقد
ازداد على قدر الحجة الا يرى ان البينة قامت على انها امرأته وكذلك تدعي المرأة فاذا
وجد ذلك عليه ازداد مقتضاه وهو الانشاء كما نزيد البيع في قول الرجل اعتق عبدك
عني بالف لانهم يحققا للعتق عنه فكذلك ههنا ويعني انه وافق الحجة لانه انما ازداد
مقتضى حكم الحجة ولان الزيادة صحيحة صيانة للحكم كما في المجتهدات عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يتزوج امة ودخل بها ثم طلقها ثم اشتراها
ثم جاءت بولد قال ان جاءت به لاقل من ستة اشهر من يوم اشتراها لزمه وان جاءت
به لاكثر من ذلك لم يلزمه وهذه بلا اوجه اما ان يكون الطلاق رجعيا او بائنا
او ثنتين فان كان رجعيا فان الجواب ما ذكره في الكتاب لان المولى يستحلها بملك
اليمين فلا تظهر عدتها في حقه فكانها غير معتدة ولو كانت كذلك كان الجواب
ما قلنا وان كان الطلاق بائنا فكذلك لانه يستحلها ايضا واما اذا طلقها
ثنتين فانه لا يستحلها ههنا الا باصابة الزوج الثاني وظهرت العدة فلم يثبت نسب
ولدها الى سنتين عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اذن لعبده
في التجارة فادان دينا ثم زوجه مولاه فان النكاح جائز والمرأة اسوة الغرماء
بمهرها اما جواز النكاح فلانه مبني على ملك الرقبة وهو باق وانما يزوجه ليحصنه
وهذه الحاجة باقية واما المهر فلانه لزمه حكما لما لا مرد له وهو صحة النكاح
فصار بمنزلة دين
الاستهلاك

وهو كالمريض اذا تزوج امراة بقدر مهر مثلها انه يصح والمهر يساوي دون الصحة لما قلنا ومعنى ما قال في الكتاب اذا كان النكاح بمثل مهر المثل او اقل والله اعلم

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول للشهود اشهدوا اني تزوجت فلانة وهي غائبة فبلغها فتقول قد اجزت قال هذا باطل وان قال اشهدوا اني تزوجت فلانة فيقول رجل من القوم اشهدوا اني قد زوجتها اياه فبلغها ذلك فتقول قد اجزته فهو جائز وكذلك لو قالت المراة اشهدوا اني قد تزوجت فلانا فقال رجل من القوم قد زوجتكه فبلغه فاجاز فهو جائز وذكر بعد هذا قول ابي يوسف ان الفاسد اذا كان واجاز الغائب ذلك جاز قال لان هذا عقد لو صدر عن اذن نفذ فاذا صدر عن غير اذن توقف كما اذا خاطب عن الغائب الفضولي مخاطب ولابي حنيفة ومحمد ان هذا شطر العقد فلا يتوقف الى ما وراء المجلس كما في البيع وهذا لانه شطر لو كان الاخر حاضرا فكذلك اذا كان غائبا وليس كما كان يامره او يولاه لان الواحد مامور من الجانبين او كان وليا من الجانبين اذا كان وليا لها وهي صغيرة بنت عمه فزوجها من نفسه لان كلامه يحول الولاية والامر صار بمنزلة كلامين وجاب بمنزلة شخصين لما كان لا عهدة في باب النكاح على العاقد واذا عدم ذلك كان شطر حقيقة ولا يلزم على ذلك ايجاب الخلع انه يتوقف على قبولها وعن المجلس لان كلام الزوج يمين وهو عقد تام وكذلك الاختلاف في رجل يزوج ابنة عمه وهي كبيرة من نفسه بغير اذنها وكذلك اذا كان فضوليا من جانب ووليا من جانب او وكيلا وذكر مسالة الاختلاف بين الزوجين في متاع البيت وقد سبق بيانها وقال بعض الفقهاء المسالة بينهما نصفان وقال بعضهم الكل لها وقال بعضهم الكل له وقد ذكر قول اصحابنا الثلاثة جميعا هاهنا مفسرا على ما سبق ذكره

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يتزوج امراة فجاءت بولد فقال تزوجتك منذ اربعة اشهر وقالت هي تزوجتني منذ ستة اشهر قال القول قولها وهو ابنه لان نسب الولد يثبت لقيام الفراش بينهما وليس الغرض من هذه الدعوى الا ابطال النسب الثابت فلا يصدق على ابطال نسب ثابت ولا ابطال النكاح لان من زعمه ان المراة كانت حاملا من زنا يومئذ اذا لم يكن للولد نسب من غيره على ما قال الا انه لو كانت معتدة من غيره يكون النكاح باطلا في زعمه فان دام عليه يجب التفريق بينهما ويحمل ان لا يفرق بينهما وهو الاصح لان الشرع لما الزمه النسب صار مكذبا

ومات ولكن قال لامراته وهي معروفة هذه ابنتي دام عليها ان النكاح لا يبطل بذلك هذا

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لغلام هذا ابني ثم مات الرجل ثم جاءت ام الغلام وهي حرة فقالت انا امراته وهذا الغلام ابنه قال هي امراته وهو ابنه يرثانه جميعا يريد به اذا كانت معروفة بامومية الغلام فصح الاقرار اقرارا بالفراش فاذا صدقته وقد ثبت النسب ثبت النكاح ايضا فيرثانه

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يتزوج امراة فماتا جميعا فجاء ورثة المراة يطلبون المهر وقد سمى لها مهرا اشهدت به الشهود قال ليس لهما المهر فما ترك الرجل وان لم يكن سمى لها المهر فلا شيء لها وان كان لم يسم لها المهر وقد مات احدهما فهو قال فلها مهر مثلها تاخذه من ميراثه ان مات هو وان ماتت هي وهو حي اخذه ورثتها المهر منه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله للمراة المهر وان ماتا جميعا وقال ابو يوسف القول قول ورثة الزوج في المهر مثلها وقال محمد القول قول ورثة المراة الى مهر مثلها والقول قول ورثة الزوج في الفضل فتضمن هذا الفصل حكمين احدهما اذا ماتا ولا تسمية في النكاح قال ابو حنيفة لا يقضى لها بشيء خلافا لهما وجه قولهما ظاهر ان مهر مثلها واجب بالنكاح فلا يسقط بموتهما كالمسمى وكما بموت احدهما وقال بعض مشايخنا في تعليل قول ابي حنيفة ان المسالة مصورة في التقادم وعنده لا يخلو عن اسقاط المهر فلم يقض بشيء وموت احدهما لا يدل على التقادم وقال بعضهم بل وجه قوله ان مهر المثل من حيث هو قيمة البضع بمنزلة المسمى ومن حيث انه يجب بغير شرط يشبه النفقة والصلة فللشبه الاول لم يسقط بموت احدهما وللشبه الثاني يسقط بموتهما لان المسقط تاكد هاهنا فاعتبرنا فيه هذا الشبه والثاني ان يقع الاختلاف في المقدار فيكون قول ابي حنيفة ان القول قول ورثة الزوج وقولهما على ما ذكرنا لما بينا من قبل وصار قول ابي حنيفة مثل قول ابي يوسف هاهنا الا انه لم يستثن القليل ويجوز ان يكون عنده مستثنى ايضا وذكر الاختلاف في موتهما من غير تسمية ولا اختلاف في المسمى من الخواص

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل خالع امراته على عبد لها ابق على انها بريئة من ضمانه قال لا يكون بريئة من ضمانه وعليها ان تاتي به او بقيمته لان الخلع عقد معاوضة فيقتضي السلامة مستحقة به والتسليم واجبا فاذا فات كان عليها قيمته وعليها

وعليها تسليم نفسه ان قدر كما قبل في النكاح على عبد مسمى ويكون شرط البراءة فاسدا الا انه لا يبطل الخلع وهذه من الخواص والله اعلم

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في امراة بكر قال لها ابوها اني اريد ان ازوجك فلانا فسكتت فزوجها ثم قالت بعد النكاح لا ارضى قال النكاح جائز وهذا فصل فيه حاجات الى السنة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا خطب اليه بنت من بناته احدها فان سكتت زوجها النبي صلى الله عليه وسلم وقال عليه السلام تستامر البكر في نفسها فان سكتت فقد رضيت ولان الحيا يمنعها عن البيان فيحمل الولي عنها البيان نظرا لها كما يحمل اصله عن الصغيرة نظرا لها وان زوجها ابوها بغير استيمار فقد اخطا السنة لكنه يتوقف على رضاها لان العقود تتوقف عندنا فاذا بلغها فسكتت فقد رضيت لا فرق بين الامرين في علة الحيا ووجوب التحمل والنظر وطريق البلوغ اليها ان يبعث الولي اليها رسولا عدلا او غير عدل فان اخبرها فضولي فلا بد من عدالته عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهذا اذا سمى زوجها عندها بتسمية يقع بها المعرفة فاما اذا ابهمه لم يكن سكوتها رضا لان الجهالة تمنع الرضا وهذا اذا كان الزوج كفوا والمهر وافرا فاما اذا عدم احدهما فكذلك عند ابي حنيفة في الاب والجد وعندهما لا يجوز الا بالبيان لانه ولي في ذلك عنده اجنبي عنه عندهما واما في حق سائر الاولياء فلا يصح الا بالبيان بالاجماع والله اعلم

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل وطي جارية ثم زوجها قال للزوج ان يطاها قبل ان يستبريها وقال محمد لا احب له ان يطاها قبل ان يستبريها وكذلك قال في رجل راى امراة تزني فتزوجها ان له ان يطاها من غير ان يستبريها وقال محمد لا احب له ان يطاها حتى يستبريها قال بعض مشايخنا الذي قاله محمد تفسير لقول ابي حنيفة وقيل بل هو قول خاصة وجه قوله ان سقي زرع غيره ... وتفسيره انه اذا تزوج امراة حاملا من زنا فانه لا يقربها فاذا وطئت فقد احتمل العلوق فوجب التنزه وهذا اوضح في ملك اليمين وجه قولهما ان هذا ماء لا نسب له وما كان احترام الماء الا لانه صاحب نسب فاذا لم يثبت له نسب بطلت حرمته ولان الشرع ما شرع النكاح في الاصل الا على رحم فارغ او بعد المبالغة في الاحتياط لمعرفة الفراغ حتى جعلت العدة ثلثة اقراء

وهي تدل على مدة الاستبرا واذا كان هذا اصله لم يتعلق به وجوب الاستبرا ولما كان الشغل والفراغ باطنا دار الحكم على النكاح فعمل الاستبرا في النكاح بحال اعتبار الاصل ولما كان بنا الشرا على ازالة استبرا الصحة ولا تعلق له بذلك وجب الاستبرا بعده لقيام الشغل معه غالبا واقيم السبب مقامه وهو تجدد الملك سقط اعتبار الفراغ فكذلك في هذا والله اعلم

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامراته انت علي كظهر امي او كفرج امي ولا نية له قال هو مظاهر ولو قال انت علي مثل امي فان نوى ظهارا فظهار وان نوى طلاقا فطلاق اما الاول فصريح واما الثاني فانه فوقه في المعنى لا في الحرمة فيح الام في حرمة الظهر واذا زاد المعنى ان زاد الجناية فتاكد الجزا واما الفصل الثالث فليس بصريح فان نوى به الظهار صح لانه يحتمل ان يكون قصده التحريم والكذب وان نوى الطلاق صح لان هذا عبارة عن التحريم فيكون الجانا لا كذا فالخلاف قوله انت علي كظهر امي انه لا يقع به الطلاق وان نوى لان حقيقته باطلة لانه باعتبار حقيقته توجب تحريما موبدا وليس ذلك في ولاية فيقع باطلا ولكن انا وجب تحريم المتعة شرعا مجازاة له والجزا واجب بطريق التيسير فلم يحتمل الزيادة والتغيير وان لم ينو شيئا في هذه المسئلة الاخيرة فلا شي عند ابي حنيفة لانه يحتمل البر والكرامة والمنزلة فلا يثبت به غيره بالشك وهو الصحيح وعن محمد انه جعله يمينا وعن ابي يوسف انه جعله طلاقا ولو قال انت علي حرام كظهر امي فهو عند ابي حنيفة مثل قوله انت علي كظهر امي لان هذا تفسير هذا الصريح وتاكيده وعن ابي يوسف انه قال ان نوى الطلاق فطلاق ولا يصدق في ابطال الظهار وقال محمد هو طلاق وليس بظهار لان صدر الكلام يحتمل الطلاق ثم لا يصح بعده الظهار ولو قال انت علي كامي فهو مثل امي وان قال حرام مثل امي او كامي فاي شي نواه صح وان لم ينو شيئا فعلى ما حكينا عن ابي يوسف ومحمد

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في البكر يزوجها الولي اي ولي كان فبلغها فسكتت او تقول لها ان فلانا يذكرك فسكتت في امر النكاح لانه معهود وهذه من الخواص وبذلك جاءت السنة ان النبي صلى الله عليه وسلم دنا من خدر فاطمة رضي الله عنها وقال ان عليا يذكر فاطمة ثم خرج فزوجها وكذلك كان يفعل في سائر بناته قال وقال يعقوب ومحمد اذا فعله غير ولي او ولي غيره اولى منه فلا يكون رضى حتى يقول رضيت بكلام لنا ان البكارة تعجزها عن البيان طبعا وكرما وعفة وصيانة وذلك حق لانه يوجب النقل الى من هو وليها كما وجب النقل

قبلنا كما لم يزوجها الا بهذا رضا وقد ذكرنا هذا زادها قوله

الله بحكم الصغر فاذا كان غيره ولي بان كان عبدا او مكاتبا او كافرا لم يصح النقل لما لا يصح نقل اصل العقد

اليه وكذلك كان غيره اقرب واولى منه كالجد مع الاب والاخ مع الجد لما قلنا عن يعقوب

عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل له ام ولد حامل قال لا يزوجها وان زوجها فالنكاح باطل لان النكاح

ما شرع على طريق الحكمة الا للتسبيل فان كانت الرحم مشغولة بولد له نسب كانت فراشا

فلم يشرع نكاح لاثبات فراش آخر كالنكاح المنكوحة وهذه مشغولة بولد له نسب عن يعقوب

عن ابي حنيفة في امة بوحت رجلا بغير امر سيدها على الف درهم ومهر مثلها مائة درهم فدخل بها

زوجها ثم اعتقها سيدها قال النكاح جائز ولا خيار لها والمهر لمولاها وان كان دخل

بها بعد ما اعتقها سيدها فلا خيار لها والمهر لها اما انعقاد النكاح فلان الامة من اهل العبارة

واما سقوط الخيار فلان النكاح انما جاز عليها لان المانع زال بالعتق فصار جائزا بالعتق وبعد الجواز

لم يزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار وعليه واما المهر فان كان وطيها قبل العتق فانما استوفى

منفعة مملوكة للمولى فوجب له وان كان وطيها بعد العتق فانما استوفاها على ملكها فوجب البدل

لها وكان ينبغي ان يجب مهران اذا وطيها قبل العتق حكم النفعين فلا يضاعف البدل

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها

قال لا مهر لها عليه ولا له وقال ابو يوسف ومحمد المهر عليه لمولاها وقال في الحرة تقتل نفسها قبل

الدخول بها ان لها المهر كاملا عليه وهذا عندنا وقال زفر لا مهر لها لانها فوتت المعقود

عليه فاشبه ردتها وجه قول ابي يوسف ومحمد ان المؤكد للمهر قد وجد وهو الموت ودليل السقوط

في المؤكد باطل كما لو اتى كل العاقد مع نفس المولى الا اجماع ابطال المهر ولابي حنيفة ان المولى

له البدل منع المعقود عليه قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كالمولى اذا غيبها وانما قلنا هذا لان

القتل جعل غير موت في حق القاتل في احكام الموت وان كان في حكم الله تعالى موتا باجله

حتى وجب به القود والدية والكفارة واثم القتل والشرع قد حكم هاهنا بالكفارة ان كان

خطا وان كان عمدا فالقود سقط لاستحالة ان يجب له وعليه اثم القتل والتشريع فصار

غير موت في حقه فصار تفويتا غير مؤكد واما الحرة فلا تنسب القتل اليها حقيقة وحكما

اما الحقيقة فلان تمام القتل بالموت تكون ولا اثم الا عند سقوط اهلية الفعل فلا يصح تحقق

القتل منها ولهذا قال ابو حنيفة وهو قول محمد انها تغسل ويصلى عليها فانما تنسب

اليها القتل مجازا لا حقيقة واما الحكم فانه لم يثبت عليها شيء من احكام القتل فبقي موتا حقيقة

وحكما وقول ابي حنيفة في الكتاب لا مهر لها فلهو مؤكد له حكم له لان المهر لو وجب له لا لها والعاجز

الى نفي المهر لها ويحتمل ان لا تحبه لعقاد منها ابطالا لان ذلك حق المولى يصرف الى دينها

يعني لم يبدل رويتها ما دام بطل حقه لم يجب لها عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

في رجل يقول لامراته انا منك طالق ينوي الطلاق قال لا يكون طلاقا ولو قال انا منك بائن

ينوي الطلاق كانت طالقا قال وكذلك لو قال انا عليك حرام ينوي الطلاق كان طلاقا

وهو قولنا وقال الشافعي في الاولى يقع ايضا لان الطلاق اضيف الى غير مستمتع بالنكاح

فصح وهو على هذا فرع الاضافة الى اليد والى سائر التوابع ويقع بغير نية ولانه نوى ما يحتمله

كلامه لانه كنى بنفسه عنها للمجاورة بينهما فان العرب سمت الزوج جارة قال امرؤ القيس

ايا جارتي بيني فانك طالقة وعلى هذا لا يقع الا بالنية ولا صحابنا انه تصرف اضيف الى غير

محله لان محل الطلاق المراة بالاجماع فبطل كما اذا اضيف الى حملها وعندنا التابع لا يصلح

محلا وهذا بخلاف الحرام والبائن لان حكم ذلك متصل بالمراة فصارت المراة مذكورة

وحكم الصريح للحال لا يتصل بالمراة فلم يصر المحل مذكورا ولا بد منه للصحة وطريق الاستعارة بالمجاورة

باطل لان يجاوره المالك مع المملوك لغو كمجاورة الجارية مع سيدها وانما المجاورة فيما هو شرع في النكاح

وهو الحل عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يطلق امراته ثلاث تطليقات

في مرض موته بامرها ثم يوصي لها بوصية ثم يموت وهي في العدة وقد كان دخل بها قبل الطلاق قال

لها الاقل من الميراث ومن الوصية وهذا قول ابي يوسف ومحمد وقال زفر لها جميع ما اوصى

لها اما الميراث فهو بطل الميراث بطل المانع من صحة الوصية ولنا ان هذا موضع التهمة لان

الانسان قد يختار الطلاق ليبطل الميراث ~~فقد بطل بسوالها واذا ابطل الميراث بطل المانع~~

من صحة الوصية لصفته فتفتح باب الوصية ليزيد حقها والنكاح موضع التهمة الا ترى انه منع قبول

الشهادة فاثبتنا الاقل الذي لا تهمة فيه وقد قال ابو يوسف ومحمد بين هذا وبين الزوجين شيئا فان

في مرض الزوج على انه كان طلقها ثلاثا في صحته وان عدتها قد انقضت ثم اوصى لها بوصية

او اقر لها بدين ان ذلك جائز عندهما وان كان فيه هذه التهمة والفرق ان التهمة امر باطن وانما

يعتبر الشرع في موضع التهمة السبب الداعي اليها وفي مسالتنا وجد الداعي وهو قيام العدة فوجب

تحقيق حكم التهمة كما يجب عند النكاح والقرابة فاما هناك فليس بينهما الحال سبب يدور عليه حكم

التهمة عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يتزوج امراة على الف درهم

فدفعها اليها فوهبتها له ثم طلقها قبل ان يدخل بها قال يرجع عليها باخذ منها خمسمائة

درهم فان لم تقبض حتى وهبتها له ثم طلقها قبل ان يدخل بها لم يرجع عليها بشيء ولم يكن لواحد

منهما على صاحبه شيء فان قبضت خمسمائة ثم وهبت ما قبضت وما لم تقبض ثم طلقها قبل ان

يدخل بها لم يرجع عليها بشيء وقال ابو يوسف ومحمد يرجع عليها بنصف ما قبضت وان تزوجها

على عرض بعينه ثم وهبته لزوجها ثم طلقها قبل ان يدخل بها لم يرجع عليها بشيء في قولهم جميعًا
اما اذا كان المهر دينًا من المكيل والموزون فوهبته بعد القبض فان المقبوض عين الدين
حقيقة وحكمًا حتى لا يلزمها ردّ عين ما قبضت فالطلاق قبل الدخول فصارت هبة المقبوض
والآخر سواء فلم يسلم للزوج حقه فاذا طلقها وجب عليها ردّ النصف واما اذا لم تقبض
شيئًا فانه لا يرجع عندنا وقال زفر يرجع لانه انما سلم له المهر بالابراء فلا يوجب البراءة عما
يستحقه بسبب الطلاق ولنا انه سلم لحقه بعينه يوجب ثم البراءة عن المطالبة اوانه لكن
استحقه دينًا مؤجلًا فانه ان حق الزوج في الطلاق قبل الدخول ان تبرأ عن نصف ما عليه
على طريق الفسخ لان التنصيف انما وجب لشبه الفسخ فيصير المهر كالمسترد من الاصل ولهذا
قال ابو يوسف رحمه الله وهو قول ابي حنيفة الاول ان المهر اذا كان نصابًا واحال الحول
بعينه فلم يقبض حتى طلقها قبل الدخول لا زكوة عليها وصار كالمسترد من الاصل بخلاف
ما لو كان مقبوضًا فاذا كان كذلك ثبت ان حق الزوج كان في البراءة عن النصف يوم ابرائه
عن الكل فيصلح ايفاء لحقه ولم يعتبر اختلاف السبب عند سلامة المقصود واذا
كان المهر عرضًا فوهبته قبل القبض او بعده لم يرجع بشيء عند الطلاق لان ذلك مما يتعين
فسلم له بعينه بكل حال واما اذا قبضت خمسمائة ثم وهبت لها الف فالشرع جعل
الحط في الحكم ملحقًا بالاصل فيخرج من ان يكون مهرًا وصار كان المهر كله مقبوض ولان
التنصيف يحل المقبوض وغير المقبوض ولابي حنيفة ان حق الزوج قد سلم له لما قلنا
ان حقه ثبت بسبب الفسخ فيثبت من الاصل في النصف فاذا قبضت شيئًا فانما قبضت في
العقد بعد التنصيف ووجوب القسمة لما قلنا فانصرف الى حقها الى نصيبها فبقي الذي
عليه له واما الحط والابراء فلا يلتحق بالاصل في هذا الباب كما لا يلتحق الزيادة حتى لا يتنصّف
بالاجماع وهذا لان النكاح ليس بعقد معاوضة ولا مبادلة مال بمال فلا يجب فيه اسناد الابراء
والحط مع امكان التحقيق للحال
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
خلع امرأته على هذه الخمر او على هذه الميتة قال الطلاق واقع وليس له شيء بخلاف العتق
على خمر او الكتابة اذا ادى الخمر في الكتابة يجب قيمته عليه والفرق ان الخمر مال لكن
اهانها الشرع فلم يصلح لتقويم غير المتقوم ولم تصلح لابطال قيمة المتقوم وقد قوبل
في العتق بالرقبة وهي متقومة فلم يسقط قيمتها بما لا يصلح للاسقاط وفي الخلع قوبل بما
هو غير متقوم على ما قلنا فلم يصلح للتقويم
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال لامرأته انت طالق ثلاثًا ان دخلت الدار ثم طلقها ثنتين ثم تزوجت غيره
بعد انقضاء العدة فدخل بها ثم عادت الى الاول فدخلت الدار فانها تطلق ثلاثًا وقال محمد

قال الفقيه ابو جعفر ينبغي ان يكون قول ابي يوسف مثل قول محمد وقال غيره
من مشايخنا ان قوله مثل قول ابي حنيفة رحمه الله وهذه من الخواص اجمع
اصحابنا رحمة الله عليهم ان عين حرمة الحق الذي هو الزوج لا يستحق بالنكاح
للمرأة الحرة وقال الشافعي لها حق فيه سنة واحتج بان الحرمة مال عند العقد
بالاجماع حتى لو تزوجها على خدمة حر آخر برضاه صار مهرًا وكذلك لو تزوجها
على رعي الزوج غنمها هذه السنة او زراعة ارضها هذه بالاجماع فكذلك الحرمة
ولاصحابنا رحمهم الله ان هذا المسمى لا يصلح مستحقًا لها بالنكاح فلا يسلم لها عينه
كما اذا تزوجها على خمر او خنزير او مال غيره وانما قلنا هذا لانه حرام على الزوج
في الشرع خدمة المرأة لانه مالك وهي مملوكته وهو قوام عليها قال الله تعالى الرجال قوامون
على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم اي بفضله عليها وبملكه
اياها ... فلذلك تحرم عليه خدمتها فاما خدمة حر آخر فقد قيل لا يصح ايضًا والصحيح
انه جائز لانه ليس فيه هذه المناقضة فتجب لها خدمته ويرجع على الزوج بقيمة خدمته
واذا تزوجها على الرعي والزراعة فقد قيل لا يسلم لها ايضًا والصواب ان يسلم لها
بالاجماع لان كتاب الله تعالى اوجب ذلك في قصة موسى صلوات الله عليه ولانه
لا مناقضة فيه ولا بأس بان يقوم الرجل بامور امرأته الا خدمتها فانه حرام عليه
وجه قول محمد رحمه الله ان المسمى مال صالح لان يكون مهرًا الا انه امتنع تسليمه
لمعنى في غيره وهو لما فيه من الذل والهوان فاشبه استحقاق المسمى ولابي حنيفة رحمه الله
ان المسمى لا يصح استحقاقه بحال فوجب ان يبطل تسميته ويجب المصير الى مهر المثل كالخمر اذا
سميت في النكاح وهذا لان المنافع ليس لها حكم التقوم حقيقة لعدم الاحراز على
ما عرف وانما ثبت لها التقوم في العقود ضرورة حكمًا شرعيًا فاذا منعنا الشرع
عن تسليم هذه المنفعة لم يثبت لها التقوم وبقيت على اصلها وصار كالمسمى الذي
لا قيمة له اصلًا كما هو كذلك في حق ضمان العدوان وصار هذا شبيهًا بالاعمال التي هي
الاصل بحال ولا يصح شرع الحلف عنه كما قلنا في الكفارة في يمين الغموس وما اشبه ذلك
واما اذا كان الزوج عبدًا فتزوجها على خدمته باذن المولى فلها خدمته لان
خدمة العبد لامرأته جائزة وليس ذلك بحرام لان منزلة العبد منزلة الاموال وليس له
شرف الحرية وانما يحرم هذا في شرف الاحرار الا ترى انه يباع في الاسواق ويعرض
عرض الدواب للبيع وانه مسلوب عامة كرامات البشر الثابتة للاحرار فكذلك
هاهنا والله اعلم

عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في الرجل تزوج ابنته
وهي صغيرة ثم يخلعها منه على ألف على أنه ضامن للألف قال الخلع واقع والألف على
الأب والأصل فيه أن بدل الخلع بمنزلة الهبة والتبرع كالمهر حتى قلنا في المريض
إذا تزوج امرأة على مقدار مهر مثلها أن ذلك يساوي ويجوز الصحيح كمهر المثل وأن المريضة
إذا اختلعت كان بدل الخلع في ثلث مالها كسائر الوصايا والأب تزوج ابنه الصغير فيلزمه
المهر ويخلع بنته الصغيرة على مال فلا يلزمها والفرق أن البضع حال سقوطه ما يتعلق
بعظيم الخطر حتى لا يملك بغير مال فأما ملك النكاح فلا خطر له وكذلك البضع
عند سقوط الملك عنه لا خطر له لأنه زمان سقوط الاستدلال وإذا كان كذلك صار
بدل الخلع بمنزلة المال المقابل بالذي لا قيمة له وصار المهر مقابلا بالذي له قيمة في التقدير
ولأن النكاح من الحوائج بخلاف الخلع فإذا خلع بنته على مال عليها لم يصح ولم يسقط صداقها
ويتوقف ذلك على قبولها إن كانت من أهل القبول فإن قبلت صح بغير مال لأن
قبولها شرط في حق الزوج وهي من أهله فإن قبل الأب عنها هذا القبول الذي هو في معنى
الشرط صح في رواية وفي رواية لا يصح وجه الرواية الأولى وهو قول عامة المشايخ
أن هذا نفع محض لذلك صح منها وهي صغيرة لأنها تتخلص عن عهدته بغير مال فيصح
من الأب كقبول الهبة ووجه الرواية الأخرى أن هذا القبول بمعنى شرط اليمين وذلك
مما لا يحتمل النيابة وهذا أصح فإن خالعها الأب بألف على أنه ضامن صح ولزمه الألف
لأن بضولنا الوصية صح لما عرف في الجامع الكبير وفي الأصل فإذا قبله الأب صح وعليه
المال ولم يتوقف على قبولها ومهرها لا يسقط الكل إن دخل بها والنصف إن لم
يدخل بها وإن خالعها على مهرها فإن لم يضمن يتوقف على قبولها فإذا قبلت وقع ولم
يسقط من مهرها شيء الكل إن دخل بها والنصف إن لم يدخل بها وإن لم يقبل وقبل
الأب عنها ففي روايتين وأما إذا ضمنه الأب فإن كان المهر ألف درهم
لزمه الألف في القياس إن كان قبل الدخول وفي الاستحسان لزمه خمسمائة وبقيها
على الزوج خمسمائة وأصله أن المرأة الكبيرة إذا تزوجت بألف ثم اختلعت بألف
قبل الدخول فإن في القياس عليها خمسمائة زائدة وفي الاستحسان لا شيء عليها لأن العادة
بين الناس أنهم يريدون به ما يلزمه لها فإن كان بعد الدخول فعليه الألف وإن
كان المهر شيئا غير عين فكذلك وإن كان شيئا عينا فلها نصفه أو كله وعلى
الأب قيمته كله إن كان دخل بها وقيمة نصفه إن لم يدخل بها إذا ضمن

عن أبي حنيفة رحمهم الله في رجل يتزوج الأمة وقد دخل بها ثم يطلقها ثلثا قال تجتنب ما تجتنب
الحرة من الزينة إلا الخروج لأن الحداد إنما وجب قضاء لحق النكاح لعظم الخطر لصاحب الشرع
والأمة أهل لذلك وليس فيه بطلان شيء من حق المولى لأن حقه في الاستخدام لا يفوت به فأما
الخروج فليس بحرام عليها لأن فيه تفويت حق المولى وحق المولى مقدم على حق الزوج وعلى حق
الشرع ألا ترى أن المولى يمنعها من النوافل ويمنع العبد من شهود الجمعة والجماعة وحق الله تعالى في العدة
دون حقه في سائر العبادات فيسقط عنها وقال في مسألة الصغيرة ليس عليها أن تجتنب ما تجتنب
الكبيرة يريد به لا بأس لها بالخروج لأن الخروج إنما يحرم صيانة لحق الشرع أو صيانة لحق الزوج والأدنى للزوج
لأنه لا حق له عليها ولا ماء تصونه بخلاف الحرة الكبيرة لأنها أهل لوجوب حق الله تعالى ولحق الزوج
ولا تؤخذ الأمة بشيء من ذلك ولا تؤخذ الكتابية بالحداد وتؤخذ بحرمة الخروج حقا للزوج حتى أن له
أن يمنعها من الخروج في العدة ولو أذن لها حل لها الخروج لأنها لا تؤخذ بحق الشرع لأنه شبه العبادة وإنما
تؤخذ بحق الزوج وقد أبطل الزوج حقه فصار حال العدة كحال النكاح في حق الكتابية وفي الصغيرة حال العدة
لا تمنع الخروج للشرع وليس للزوج حبسها أيضا لأنها لا تقبل من الزوج بخلاف حال النكاح فإن
الزوج يملك الاستمتاع فملك حبسها وإن لم تصن ماءه والمجنونة والمعتوهة بمنزلة الذمية يحبسها
الزوج لصيانة مائه كما في حال النكاح عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في الرجل يزوج بنت
أخيه ابن أخيه وهما صغيران وهو وليهما ثم يكبران وقد علمت بالنكاح قال إن سكتت حين تبلغ فهو
رضا بالنكاح وإن ردت لم يكن ردها ردا حتى يقضي القاضي وأما الغلام فله الخيار ما لم يقل
رضيت أو يجيء منه ما يعلم أنه رضا وقال ثم ذكر أن هذه لو كانت مدخولا بها لم يلزمها النكاح
إلا أن تقول رضيت أو يجيء منها ما يعلم أنه رضا وقال إن مات أحدهما ورثه صاحبه ثم قال إذا
زوج بنته الحنفية ابن أخيه إنهما إذا ثم أدركا فلا خيار لهما وله الخيار ولا يكون رده ردا حتى يقضي
القاضي وأما الغلام فله الخيار ما لم يقل رضيت أو يجيء منه ما نعلم أنه رضا ثم ذكر أن هذه لو كانت مدخولا
بها لم يلزمها النكاح إلا أن تقول رضيت أو يجيء منها ما نعلم أنه رضا وقال إن مات أحدهما ورثه صاحبه
وقال في الذي يزوج بنت أخيه أنها إذا لم تعلم بالنكاح لم يسقط خيارها حتى تعلم فتسكت وحاصل ذلك أن غير
الأب والجد لا يلزم عقده في هذا الباب عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يلزم لأن النكاح الولي
متى صح لزم كالأب يزوج وهذا لأن الولاية لا تشرع في موضع النظر وإذا صح العقد والنظر قام
عقد الولي مقام عقد المولى عليه لو كان بالغا ولأبي حنيفة ومحمد أن العقد للثاني مشروع بطريق
النظر والاحتياط عن الظلم من كل وجه والنكاح يشتمل على مقاصد قد يمتنع تكميلها بسبب قصور الشفقة
فكان الغطوة في القول بصحته للحال ثم القول بالتخيير لينصاف الضرر إن كان إلى اختيار البالغ على
نفسه فيسد الأولياء

عن عهده اليتامى والنكاح يحتمل مثله عند فقد الولاية الاولى لان عقد الامة لا يلزم واذا
ثبت هذا قلنا الخيارات ثلاثة خيار البلوغ وخيار العتق وخيار المخيرة اما خيار
البلوغ ثبت للذكر والانثى جميعا بخلاف خيار العتق فانه لا يثبت للغلام والتفريق بهذا
الخيار لا يثبت من غير حكم بخلاف خيار العتق وخيار المخيرة والفرقة به تكون فسخا
من غير احتمال العتق بخلاف خيار المخيرة وهذا الخيار اذا ثبت للغلام او للانثى وهي ثيب
لم يبطل بالقيام عن المجلس بخلاف خيار العتق وخيار المخيرة واذا ثبت للبكر الانثى بطل
بالسكوت بخلاف خيار العتق والمخيرة فانه يمتد الى اخر المجلس في البكر والثيب جميعا
واما اذا لم تعلم الصغيرة والصغرة بالنكاح كان عذرا واذا لم تعلما بالخيار لم يكن الجهل
عذرا حتى اذا سكتت بطل خيارها بخلاف خيار العتق فان جهل الامة بالخيار مع العلم بالنكاح
يجعل عذرا وفي خيار المخيرة الجهل لا يجعل عذرا واصل ذلك ان خيار البلوغ شرع لالزام
النقص لا للدفع لانهما لا يدفعان ضررا ظاهرا يجعل الزاما في حق الحكم الاخر وخيار العتق
ثبت دفعا لضرر ظاهر وهو زيادة الملك عليها واصل اجراء خيار العتق ثبت باثبات
المولى من حيث ان الاعتاق اثبات وكذلك خيار المخيرة فاذا ثبت هذا قلنا انما استوى الذكر والانثى
هنا وزيادة الملك في الحر العتق تقصر على الامة دون العبد ولما كان الاختيار في البلوغ
الزاما توقف على حكم القاضي كالرد بالعيب بعد القبض ولما كان خيار المعتقة دفعا لم
يحتج الى حكم كالرد بالعيب قبل قبض المبيع ولما كانت الفرقة حكما لقصور الولاية في باب
البلوغ منع ذلك لزوم النكاح فاحتمل الفسخ الا ترى ان اشتراك الزوجين في ذلك يبطل الطلاق
من قضية الطلاق الرد الى راس المال وفي العتق ثبت الخيار لرد الزيادة والولاية للمولى
فيه فسقط لزومه ايضا ولم يصلح طلاقا وهو مخصوص بالمراة باثبات المولى وليس اليها الطلاق
ولا يبطل هذا الخيار بالقيام عن المجلس بخلاف خيار العتق لانه بمنزلة ابتداء النكاح على كل
منهما بعد البلوغ وخيار العتق يثبت باثبات المولى لانه حكم العتق وهو ثابت باثباته فيقتضي جوابا
في المجلس بمنزلة جواب التمليك وكذلك في المخيرة وفي البكر يبطل بالسكوت ههنا ولم يبطل
لانه بمنزلة ابتداء العقد وفي العتق هو جواب التمليك وكذلك في المخيرة وفي البكر فاستحسنا
في الامتداد الى اخر المجلس والجهل بالنكاح عذر لان الولي يتفرد به والجهل بالخيار لم يعتبر
في البلوغ لما قلنا انه الزام والجهل لا يصلح حجة للالزام وفي العتق دفع والجهل يصلح عذرا
للدفع ولان جهل الامة في موضعه لانها لا تخالط الحراير ولا تتفرغ لمعرفة الاحكام وجهل
الصغيرة في موضع العلم فكان باطلا كجهل الذي اسلم في دار الحرب بالشرايع يجعل عذرا وفي دار
الاسلام لا يجعل عذرا

الاخت والاربع فلا ههنا كان الجمع محرما واذا ابى على احديهما حق ملك وعلى الاخرى حقيقة الملك
كان جمعا لا محالة فاما ههنا فلا جزئية في الجمع فان نكاح الحرة على الامة يصح ولا يبطله وانما المحرم
النكاح على الحرة اكراما للحرة في موضع الاعتراض ولم يوجد وقال ابو حنيفة ان الشرع لم يجعل
للامة حلا في مقابلة الحرة وفي هذا مقابلة لانه ادخلها في فراش الحرة فصار معارضا
فلم يثبت الحل الا بما يصلح للجمع للمعارضة   عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
رجل امر رجلا ان يزوج ابنته صغيرة رجلا فزوجها والاب حاضر لم يجز الا بحضرة شهادة
المزوج على النكاح وان لم يكن الاب حاضرا لم يجز وهذه من الجوامع والفرق ان المزوج في
النكاح معبر وسفير لما ان الحقوق لا ترجع اليه فكان العقد بمنزلة الواقع من الامر حكما وهو
واقع من المباشر حقيقة فاذا كان الامر حاضرا امكن تحقيق الاضافة اليه لان الايجاب والقبول
انما يصحان بشرط اتحاد المجلس فاذا كان غائبا فكان في نسبة العقد اليه ابطال لاتحاد
المجلس فلما صحت النسبة اليه صار المتكلم شاهدا ولما لم تصح النسبة اليه وهو غايب بقي
مضافا الى الحاضر فلم يصلح شاهدا وذكر ههنا قوله انت طالق واحدة قبل واحدة وقبلها
واحدة وبعد واحدة وبعدها واحدة ومعها واحدة جميعا وقد مرت   عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامراته انت طالق وانت مريضة ثم يريد ان مرضت
قال يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان قوله وانت مريضة جملة تامة بمنزلة الجملة الاولى فاذا
جعلها شرطا في الاولى فقد نوى خلاف الظاهر وفيما بينه وبين الله تعالى يصدق ولان الجملة
قد تقوم مقام الحال الا ترى ان الحال نكرات فقد نوى ما يحتمله كلامه ولا عبرة لقيام المرض وعدمه
لان هذا الاسم يطلق على الصحيح لعاقبته التي هي لازمة اولان كل هالك مريض
عن يعقوب عن ابي حنيفة في نصراني يزوج نصرانية على غير مهر مسمى وذلك في دينهم جائز
فدخل بها ثم طلقها او طلقها قبل ان يدخل بها او يموت عنها قال ليس لها مهر وكذلك الحربي
يزوج الحربية في دار الحرب وكذلك اذا تزوجها على ميتة لم يكن لها شيء وكذلك قال ابو يوسف
ومحمد في الحربي اذا تزوج الحربية في دار الحرب فاما الذميان في دار الاسلام فلها مهر مثلها ان لم
يسم لها مهرا وقد دخل بها او مات عنها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها لان النكاح وقع في
دار الاسلام وحكم الاسلام جار عليهما انما ذكر في الكتاب انه تزوجها على غير مهر وذلك يحتمل
النفي ويحتمل السكوت ولا شبهة في النفي انه على الاختلاف واحتجا بان اهل الذمة في دار الاسلام
يلزمهم حكم الاسلام والنكاح لم يشرع

١٠

الا معاوضة في حكم الاسلام وابي حنيفة ان العمل بديانتهم فما عمل الصحة في احلها واجب كما عملنا
بذلك في الخمور والخنازير وهذا الحكم من حيث ما يحتمل ان يكون فاما السكوت فان جوابه ان نرجع
الى ديانتهم فان دانوا بالمهر الا بالتي وجب مهر المثل او المتعة وان دانوا ان لا يجب الا بالنفل لم يجب شي في
والتزوج بالمتعة بمنزلة التي لانه لا قيمة لها عند احد وقولهما في الحربيين مثل قوله لان احكامنا لا تلزمهم
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامرأته والله لا اقربك سنة الا يوما قال لا يكون
موليا وقال زفر يكون موليا لان اليوم ينصرف الى اخر السنة كما لو آجر داره سنة الا يوما فانه يجبر مولينا وان علامة
المولي ان لا يمكنه قربانها في امرأته الا بلزمه ولم يوجد لانه متى قربها يوما لم يلزمه شي حتى يمضي ذلك
اليوم وانما قلنا هذا لانه استثنى يوما منكرا ولا يصح تعريفه ما امكن اجراؤه على حقيقته وقد امكن
هاهنا لان اليمين تصح مع الجهالة ولا حاجة الى تصحيح الطلاق لا محالة بخلاف الاجارة لان تصحيح
الاجارة واجب وذلك بتعريفه وتعيينه فاذا قربها في يوم صار موليا بعد انقضاء ذلك اليوم ان بقي الى
آخر السنة اربعة اشهر فصاعدا عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في النصراني له بنت
مسلمة صغيرة فزوجها قال لا يجوز وتفسيره ان تسلم بنفسها وهي عاقلة او باسلام امها وانما لم
يجز لان الاسلام قاطع ولاية الكافر قال النبي عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى الا ترى ان الكافر لا يصلح
اميرا ولا قاضيا ولا شاهدا على المسلمين وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في النصراني له اخت مسلمة
قال لا يجبر على نفقتها لان نفقتها بالنص انما شرعت بصفة الارث قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك
واختلاف الدين يبطل الارث بخلاف نفقة الولاد ولكن يرجع عليه بنفقة الاباء والامهات من ذلك
ما شرع بصفة الارث ايضا كنفقة الصغير على الجد والام والفرق ان نفقة الولاد تشبه الرفع
لما فيه من البعضية الا ترى ان الاب يحبس بنفقة ولده ولا يحبس بدين ولده كما قلنا انه يحبس بالنفقة نصير بمنزلة
القاصد لقتله وقصد القتل مدفوع وان اختلف الدين واما نفقة الاخوات فصلة فلم يجب عند اختلاف الدين
وبخلاف العتق فانه من جنس الدفع اذا ملك اخاه يعتق عليه عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل تزوج امرأة فاعلق بابا او ارخى سترا ثم طلقها وقال لم اجامعها وقالت بل جامعني
او قالت لم يجامعني قال ليس له ان يتزوج اختها حتى تنقضي عدتها لان التسليم قائم مقام الدخول في حق
وجوب العدة انما شرعت خلفا عن نكاح منقض بعد تأكده ووجبت العدة على التحقيق عند احتمال
الماء ولهذا وجب حرمة نكاح اختها واربع سواها على التحقيق ظاهرا وباطنا فاما بعد الخلوة الفاسدة
فيحتمل ان لا يحرم ذلك في الباطن لانها وجبت احتياطا لوجود صورة التسليم عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله

في الرجل يقول لامرأته اختاري فتقول قد اخترت قال باطل لان الاختيار ليس من الفاظ الطلاق
في الحقيقة وانما جعل كذلك بالسنة وهي وردت فيما اذا كانت مفسرة فان النبي عليه السلام لما خير قص على
عائشة رضي الله عنها ما نزل في نسائه من التخيير فقالت لا بل اختار الله ورسوله فاذا كان
التخيير غير مفسر والاختيار كذلك كان باطلا فان قالت اخترت نفسي وقد نوى الزوج الطلاق
صح لانه مفسر فان قال الزوج اختاري نفسك فقالت اخترت صح ووقع الطلاق لان كلام
الزوج مفسر به فسقط ابهام اختيارها نفسها او زوجها فصح ولو قال اختاري اختيارة فقالت اخترت صح ايضا لان الاختيارة عبارة عن الافراد والاتحاد وذلك دلالة على
الطلاق واختيارها نفسها لانه هو الذي يتعدد وتتوحد فاما اختيار زوجها فلا ولو قال اختاري
اختاري اختاري فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة فهي ثلث وقال ابو يوسف
هي واحدة بائنة الا ان تقول اخترت اختيارة فاما اذا قالت اخترت وقع الطلاق ثلثا لان التكرار
في كلام الزوج صار دلالة مفسرة فصح جوابها عن مفسر ظاهرا ولو قالت اخترت اختيارة
فهذا اوضح لان معناه اخترت الكل مرة وكذلك لو قال اخترت مرة او بمرة او قالت واحدة لان نعت
الواحدة يقتضي مصدرا واحدا فاوجب ايقاع مصدر الفعل المذكور فهو احق وفيه تصحيح جواب
الكل ولو قالت اخترت الاولى وقع الكل عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يقع واحدة لان هذا اللفظ
يفيد شيئين الافراد والترتيب فالترتيب باطل لانه لا ترتيب فيما ملكته فاما الافراد فصحيح فيقع واحدة
ولابي حنيفة ان المرأة انما تتصرف بحكم التمليك ولا ترتيب فيما ملكت فلغا ذكر الاولى فبقي قولها
اخترت ولما احتمل ارادة الترتيب وارادة الافراد كان الذكر به تصير جوابا للكل اولى لان
الكلام دليل عليه عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في امرأة ايام حيضها
خمسة فرأت ما بينها وبين العشرة فهو حيض وان زادت على العشرة فهي مستحاضة الا ايام
اقرائها المعاودة عن النبي عليه السلام في المستحاضة انها تدع الصلوة ايام اقرائها فاذا زاد الدم على
العشرة فقد ثبتت الاستحاضة فاما اذا اقتصر على العشرة او دونها فهي حيض كله لان حكم الحيض
ثابت فلا ينقطع حتى تثبت صفة الاستحاضة بدليل ولم تثبت عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل يقول لامرأته انت طالق واحدة فماتت قبل ان يقول واحدة او يقول انت طالق ثنتين
فماتت قبل ان يقول ثنتين او ثلاثا فماتت قبل ان يقول ثلاثا او ثلاثا ان شاء الله فماتت
قبل ان يقول ان شاء الله لم تطلق سائر الكلام والكلام في ذلك موصول لان الواقع هو المسمى بالمصدر
مستقبضا ان لم يذكره وان ذكره فلا بد ان يقول هو الواقع فاذا صادف حال الموت او بعد الموت
بطل وقوله ان شاء الله مبطل
للكلام

فاذا وصل به بطل والموت ينافي الايجاب ولا ينافي ما يبطل الايجاب به بلا نية عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في المرأة تمس الرجل بشهوة قال حرمت عليه امها وابنتها لان الرجل
والمرأة سواء فكان في الحرمة وسواء كان في الشهوة فاذا وجد منها عليه الحكم وجب القول بثبوت الحكم من
الطرفين كما في اعتبار انها لو وجد ذلك منه وهذه من الخواص عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله في رجل زوج امته رجلا فاراد ان يعزل عنها قال الاذن في العزل الى المولى
وان طلقها فانقضت عدتها فقال الزوج كنت راجعتك في العدة وكذبته وصدقه المولى فالقول
قول الامة وان قالت انقضت عدتي وقال الزوج لم تنقض عدتك وقال المولى لم تنقض فالقول
قولها وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله القول قول المولى في الرجعة هذه ثلث مسائل مسألة
في انقضاء العدة فالقول فيه قولها بالاجماع وان نكلت ثبتت الرجعة ومسألة في دعوى الرجعة
بعد انقضاء العدة اذا كذبت الامة وصدق المولى قال ابو حنيفة رحمه الله القول قولها وقالا
القول قول المولى لان النكاح يثبت بانقضاء العدة ظاهرا فوقع الاختلاف في اثبات النكاح والفراش
وذلك الى المولى ابتداء فكذا انتهاء الا ترى ان ابا حنيفة رحمه الله اتى القضاء بالنكول في مثل هذا
ويشبه بدعوى ابتداء النكاح وجه قول ابي حنيفة ان هذا امر ينبني على العدة وذلك مفوض
اليها فكذلك ما هو من توابعه كابتداء الرجعة يبطل بقولها انقضت عدتي قال بعض مشايخنا
ابو حنيفة سلك طريق الاحتياط وذلك ان الرجعة باعتبار الحال وهي حال الخصومة تشبه ابتداء
النكاح واثبات الفراش وباعتبار حال الاضافة قائم بالعدة فلا يجب القول بالرجعة الا بيقين
وهو ان يتفق الامة والمولى على تصديق الزوج فاما اذا كذب احدهما لم يثبت حتى اذا صدقت
الامة زوجها وكذبه المولى فعلى الطريق الاول يصدقها اولى وعلى الطريق الثاني لا يثبت ايضا
والثالث مسألة العزل ولا بأس بالعزل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اعزلوهن او لا تعزلوهن
ان الله تعالى اذا اراد خلق نسمة فهو خالقها اراد في حق المملوكات ولا خلاف في ذلك انه جائز
في الامة المملوكة لانه لا حق لها في الشهوة ولا في الولد واما العزل عن الحرة لا يجوز الا باذنها
لان لها حقا في الولد وفي قضاء الشهوة واما في الامة فقد قال في الكتاب الاذن للمولى في قول ابي يوسف
ومحمد ان الاذن اليها لان في ذلك ضررا بها في قضاء الشهوة ولها فيه حظ بحكم النكاح دون مولاها
وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الحق في الولد الى المولى لا اليها ولم يكن الكل اقل الا للولد الا ترى
انه لو اشترط الاصل لم يكن لها فيه حق وصيرته فاذا عزل عنها فاولى عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله

في رجل يتزوج امرأة على انه ان اقام بها في بلدها فمهرها الف وان اخرجها فمهرها الفان فان اقام
بها فلها الف وان اخرجها فلها مهر مثلها لا ينقص عن الف ولا يزاد على الفين وقال ابو يوسف ومحمد
الشرطان جميعا جائزان وهذا فرع قول الرجل للخياط ان خطت هذا الثوب اليوم فلك
درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم على ما يأتي ان شاء الله عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمه الله في المكاتبة تتزوج باذن مولاها ثم تعتق قال لها الخيار وقال زفر لا خيار لها
لان النكاح وقع لها ومهر بضعها يسلم لها فلا ضرر عليها بخلاف الامة ولاصحابنا ان النبي
عليه السلام خير بريرة وقد كانت مكاتبة ولانه تملك البضع فقال ملكت بضعك فاختاري والتعليل
يوجب الاستواء ولان الاختيار معلول بزيادة الملك مضافا الى غير المولى وقد وجد ذلك على
المكاتبة عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل يتزوج امرأة بشهادة عدلين
عشرة ايام قال هذا باطل لا نكاح بينهما وهذه المتعة وهذا عندنا وقال زفر هو نكاح لان
ايجاب النكاح قد وجد والتوقيت شرط فاسد ووجه قولنا ان هذا عقد المتعة من قبل
ان المدة محكم في المتعة وذكر النكاح حقيقة يحتمل المجاز والاستعارة لانهما يجتمعان في ملك المتعة
فحملنا المحتمل على المحكم عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل يتزوج امرأة فدخل
بها قال لها ان تمنع نفسها حتى يعطيها المهر ولها ان تمنعه ان يخرج بها وقال ابو يوسف ومحمد
اذا دخل بها برضاها فليس لها ان تمنع نفسها بعد ذلك اجمعوا انه لو وطيها كارهة ان
حقها في الحبس لا يسقط وكذلك لو دخل بها وهي صغيرة او مجنونة واما اذا دخل بها طائعة
وهي من اهل التسليم فان حقها لا يبطل ايضا عند ابي حنيفة وعندهما بطل حقها والخلاف
في منعها نفسها وفي السفر بها اذا ابت واذا امتنعت نفسها فلها النفقة حتى يستوفي
مهرها عند ابي حنيفة وعندهما لا نفقة لها وكان الشيخ ابو القاسم الصفار يفتي في المنع بقول
ابي يوسف ومحمد وفي السفر بقول ابي حنيفة وهذا احسن في القياس وجه قولهما ان المعقود
عليه قد صار كله مسلما برضاها فبطل حقها كالبائع اذا سلم المبيع فاحتسبه وهذا لان
المعقود عليه في هذا الباب في حكم العين بالاجماع على ما عرف وكذلك المهر يتأكد بالوطي
الواجب بالاجماع واذا صح تسليم الكل بطل الحق وجعل الوطي المتكرر كالاستخدام ومن الثمرات
ولابي حنيفة انها تحبس عن الزوج ما قابله المهر فيصح كما اذا كانت كارهة في الوطي
بيانه انها انما تمنع الوطي الثاني وذلك مقابل بالمهر لان كل وطي تسلط على البضع المحترم فلا يقع
اخلاؤه

عن العوض وانما صار موكدا بالوطية الاولى لان ما وراها مجهول لا تصلح للانقسام فاذا صار
الشيء منه معلوما فاما زاحم الاول كالعبد يعني بنصيب درهم من ثم يجي على آخر بنصيب كذلك
الى ما لا يتناهى وكل وطي يوجد فقد صار معلوما وكذلك كل وطي هو مطلوب فانه معلوم فاعتبر من اجما
للمستوفى فاما قولهما ان المعقود عليه عين فيسلم له ان عينها اقيم مقام المعقود عليه وهو
الوطي فاذا حصل المقصود وهو الوطي اعتبر هذا الذي هو اصل وسقط اعتبار الخلف وهذه
من الخواص واذا اوفاها مهرها فعليها حيث شاء وكان ابو عبد الله محمد بن سلمة يفتي فيما يوجد بتسليم
المهر ان ليس له ان يسافر بها حكى عنه الفقيه ابو جعفر وهو حسن عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله في رجل تزوج امراة على هذا العبد فاذا هو حر قال لها مهر مثلها وهذا على
قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف يجب قيمته ان لو كان عبدا وقول محمد مثل قول ابي حنيفة
ولو تزوجها على هذا الخل فاذا هو خمر عند ابي حنيفة لها مهر مثلها وعندهما لها مثل كيله من الخل
اما ابو يوسف [illegible] فقد قال ان التسمية باعتبار المال قد صحت فاذا ظهر خلافه فقد
تعذر تسليم المسمى فوجب قيمته كما في الهلاك ولابي حنيفة ان الاشارة اولى في التعريف
من التسمية وقد وقعت على ما لا يصلح مهرا فصار كانه تزوجها على هذا الحر وهذا الخمر
وبطلت تسميته بخلاف ما هو عليه فوجب مهر المثل وقال محمد العبد والحر جنس واحد
الا ترى ان العبد يصير حرا والحر يصير عبدا من غير تبدل عين واذا كان كذلك صار
المشار اليه من جنس ~~المشار اليه~~ المسمى فوقع العقد على المشار اليه فوجب مهر المثل والخل والخمر
جنسان الا ترى انهما يتفاوتان في الاوصاف والمنافع فصار المشار اليه من خلاف جنس
المسمى فيتعلق العقد بالمسمى كمن اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج بطل البيع واذا اشترى
شيئا على انه ثوب فاذا هو [illegible] صح البيع لما قلنا عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل تزوج امراة على هذا العبد او على هذا العبد قال ان كان مهر مثلها اقل من الاوكس فلها الاوكس
وان كان مهر مثلها اكثر من الاكثر فلها الاكثر وان كان مهر مثلها اقل من الاكثر واكثر من الاوكس
فلها مهر مثلها وان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الاوكس وقال ابو يوسف ومحمد لها الاوكس
الا ان يعطيها الافضل وجه قولهما ان الاوكس متيقن والفضل عليه مشكوك فوجب القضاء بالمتيقن
ووجه قوله ان موجب العقد مهر المثل في الاصل فاذا وقع الشك في المسمى وجب التمسك
بالاصل فان كان مهر مثلها اقل من الاوكس فقد رضيت بالزيادة على مهر المثل الى الاوكس وفي الفضل

شك واذا كان مهر مثلها اكثر من الاكثر فان النقصان عنه الى الاكثر ثبت باتفاقهما ووقع
الشك فيما زاد عليه من الحط فلا يثبت بالشك فان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الاوكس
اما اذا كان مهر المثل اقل من الاوكس فلا اشكال واما اذا كان اكثر من الاكثر فكذلك لان المسمى لما جهل بحكم
الشك صار الواجب عند ابي حنيفة مهر المثل واما المسمى فلم يثبت على اليقين الا الاقل
الا انا اعطيناها تمام الاكثر باعتبار مهر المثل ويبطل بالطلاق قبل الدخول ويبقى ما هو المتيقن
في حكم المسمى فوجب نصفه وان كان مهر مثلها بين العبدين وجب مهر مثلها وعند الطلاق
نصف الاوكس لما ذكرنا انه متيقن وهو فوق المتعة عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل يقول لامراته انت خلية او برية او بائن او بتة او حرام او اعتدي او امرك بيدك او اختاري
فيقول اخترت نفسي فقال لم انو الطلاق قال يدين في هذا كله وان كان قبله ذكر الطلاق لم يدين
في شيء من ذلك وان كان قبل هذا غضب لم يدين في اعتدي وامرك بيدك واختاري ويصدق في الخمس الاواخر
وحاصل هذه الجملة ان الكنايات ثلاثة اقسام في هذا الباب قسم منها يصلح ردا او يصلح جوابا وقسم
منها يصلح جوابا ولا يصلح ردا وقسم منها يصلح جوابا ويصلح شتيمة ومجازاة والاحوال ثلاثة حال
مطلقة وحال ذكر الطلاق وحال غضب فاما ما يصلح ردا او اجابة فمثل اخرجي واعزبي وتقنعي واستتري
والذي يصلح جوابا فمثل امرك بيدك واختاري واعتدي وعن ابي يوسف انه الحق بها خليت سبيلك وفارقتك
ولا ملك لي عليك والحقي باهلك والقسم الثالث انت خلية برية بائن بتة حرام اما في الحال المطلقة
فلا يصير شيء من هذه الاقسام طلاقا الا بالنية والقول قوله في ترك النية لانها تحتمله ولا دلالة
منها على الطلاق واما في حال مذاكرة الطلاق بان سالت الطلاق فما يصلح اجابة وردا لا يجعل
طلاقا لانه احتمل الوجهين فثبت ادناهما الذي هو متيقن وهو الرد ولم تثبت الاجابة بالشك
واما الذي يصلح جوابا ولا يصلح ردا فلا بد من ان يجعل جوابا لان الحال حال الجواب فحمل عليه دلالة
الحال فصار طلاقا والقسم الثالث كذلك ايضا لانه يصلح جوابا ولا يصلح ردا لكنه يصلح شتيمة
والحال لا تصلح للشتم فتعين الجواب بالايجاب واما في حال الغضب فان القسم الاول لا يجعل جوابا
لان حال الغضب يحتمل الايجاب ويحتمل الرد مغايظة فلم يجعل جوابا بالايجاب بالشك واما
القسم الثالث فانه لا يجعل طلاقا لانه احتمل الشتم والايجاب وحال الغضب يدل على الشتم
والمغايظة ويدل على الطلاق ايضا فتثبت ادناهما وهو الشتم والمغايظة ويدل على الطلاق
ايضا فثبت ادناهما وهو الشتم والمغايظة وبيان قولنا هذا ان خلية يحتمل الشتم يعني انها
خلية عن الخيرات

وانها حليفة الفؤاد لاحيا لها وبرية عن الطاعات والمحامد وبائن وبينة عن كل رشد ويقال
حرام اي مكروه مستخبث قبيح واما القسم الثاني فصالح للطلاق الذي يدل عليه الغضب ولا يصلح
للرد ولا للشتم اعني قوله اعتدي واختاري وامرك بيدك واخواتها تحتمل طلاقا عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يموت عن امراته فتاتي بولد فيصدقها الورثة انها ولدت قال هو ابنه
ووارثه وان لم يشهد على الولادة احد معنى هذا اذا كان اقر جميع الورثة فشاركهم باقرارهم او اقر به
جماعة تقطع الحكم بشهادتهم بان صدقها رجلان او رجل وامراتان منهم فوجد الحكم باثبات نسبه
حتى يشارك المصدقين والمكذبين جميعا وهل يشترط في ذلك منهم لفظ الشهادة ام لا فقد اختلف فيه
مشايخنا رحمهم الله فاشترط بعضهم بعد ان يكون في مجلس الحكم وقال بعضهم لما كان هذا الكلام
ابدا الامر وجه لم يشترط لفظ الشهادة واصل المسئلة في كتاب الدعوى وذكر بعد هذا فصل
المتوفى عنها زوجها والمطلقة الكبيرة والصغيرة في حكم النسب وجملته ان المراة اما ان
تكون كبيرة من ذوات الاقرا او آيسة او صغيرة والفرقة اما بطلاق رجعي او بائن او موت او كانت
منكوحة اما ذوات الاقرا اذا ادعت انها ولدت وهي منكوحة بعد النكاح لستة اشهر فصاعدا
فان النسب لا يثبت الا بشهادة القابلة ويثبت بشهادة القابلة لان الموجب للنسب قائم وانما الحاجة الى
تعيين الولد عند الولادة وذلك لا يعرف الا بقول النساء واذا ادعت (اي النكاح) انها ولدت وذلك بعد
الوفاة او طلاق بائن لم يثبت ذلك الا بشهادة القابلة رجلين او رجل وامراتين عند ابي حنيفة
وكذلك بعد الطلاق الرجعي وقال ابو يوسف ومحمد يثبت بشهادة القابلة وجه قولهما ان
الفراش يبقى بالعدة كما كان في النكاح فلا حاجة الى اثبات النسب وانما الحاجة الى اثبات
الولادة وتعيين الولد فيثبت بشهادة القابلة كما في حال قيام الفراش واقرار الزوج بالحبل او الحبل
الظاهر وجه قول ابي حنيفة ان هذه الشهادة قامت على اثبات النسب فيشترط كمال
الحجة وهذا لانها يوم جاءت بولد انها قد ولدته بعد زعمت ان فراشها منقضي والمنقضي
لا يصلح حجة فصار في هذا الموضع ايضا واحتاجت الى اثبات النسب فاما اذا اقر الزوج بالحبل
او كان ظاهرا بعد ثبت نسبه يومئذ لقيام الفراش ثم وقعت الحاجة الى تعيينه لان
الخصم بعد العلة هلك فخرج ميتا او مات بعد الخروج فلم يكن بد من تعيينه بشهادة القابلة
ومتى ثبت النسب بعد الموت والبينونة فانما يثبت الى سنتين لا يزيد عليه لما روي عن
عائشة رضي الله عنها انها قالت لا تلد المراة الولد التام لاقل من ستة اشهر ولا يبقى في بطن
امه

١١٨

اكثر من سنتين وان طال الوصل ولو بطل فعلى اذا في الطلاق الرجعي ثبت لاكثر من سنتين
وان طال الزمان لجواز ان يكون امتد طهرها فوطئها في آخر الطهر فعلقت وصار مراجعا
واذا جاءت به لاقل من سنتين لا يصير مراجعا لما لاحتمال العلوق بوطي قبل الطلاق وهذا كله
اذا لم تقر بانقضاء العدة فاما اذا اقرت بانقضاء العدة في الطلاق البائن او الرجعي في مدة
تصلح لثلاثة اقرا ثم ولدت فان ولدت لاقل من ستة اشهر منذ اقرت او لاقل من سنتين منذ بانت
وفي الرجعي كيف ما كان بعد ان يكون لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ثبت النسب لعلمنا
ببطلان الاقرار وان ولدت لستة اشهر منذ اقرت لم يثبت لانا لم نعلم بفساد الاقرار
وكذلك في الوفاة اذا اقرت بانقضاء العدة بعد مضي اربعة اشهر وعشرة ايام ثم ولدت لاقل
من ستة اشهر منذ اقرت ثبت واذا ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت لان الحمل عدة
الوفاة يحتمل الانقضاء بالحمل وبالاشهر فصح اقرارها واذا لم تقر وجب الانقضاء بالحمل واما
الآيسة في الطلاق الرجعي والبائن اذا ولدت ولم تقر بالانقضاء كانت كالتي هي من ذوات
الاقرا لانها لما ولدت فقد بطل الاياس وان اقرت بمضي ثلاثة اشهر وكذلك لان الاياس
لما بطل بطل الاعتداد بالاشهر فكانها لم تقر اصلا وان اقرت مطلقا في مدة تصلح لثلاثة اقرا
فان ولدت لاقل من ستة اشهر منذ اقرت ثبت النسب والا فلا لان مطلق اقرارها يحمل
على الاقرا لما بطل الاياس وفي الوفاة اذا اقرت فهي بمنزلة ذوات الاقرا بلا فصل واما الصغيرة
فان كانت مطلقة طلاقا بائنا بعد ما دخل بها زوجها وهي مراهقة ثم جاءت بولد بعد الاقرار
بانقضاء العدة بعد ثلاثة اشهر فان جاءت به لاقل من ستة اشهر منذ اقرت ثبت النسب وان جاءت
به لاكثر من ستة لم يثبت وان لم تقر فكذلك عند ابي حنيفة ومحمد حتى اذا جاءت به منذ الفرقة لاقل
من تسعة اشهر ثبت والا فلا وقال ابو يوسف يثبت الى سنتين وجه قوله ان هذه معتدة
يحتمل ان تكون حاملا فيثبت نسب ولدها الى سنتين اذا لم تقر بانقضاء العدة كالكبيرة
وهذا لانه يحتمل ان تحبل ساعة فساعة وجه قولهما ان ما كان متعينا وضعا او شرعا
استغني عن التعيين وكان السكوت عنه بمنزلة البيان وهاهنا لانقضاء عدة الصغيرة جهة
واحدة وهي الاشهر فاما الحبل فمحتمل الحدوث ولا عبرة بما لم يوجد ولا دليل على وجوده
قبل ان يوجد علامة الكبر لان جهة حصول الحبل بائنة لها فلا تترك من غير دليل
فان كان الطلاق رجعيا فكذلك عندهما وعند ابي يوسف اذا لم تقر ثبت نسب ولدها اذا
ولدته الى سبعة وعشرين

او شرعا

شهرا لان عدتها ثلاثة اشهر فلا يتصور وطيها موجبا للرجعة الا في آخر هذه المدة ثم يستقبلها
مدة الحمل سنتان فيصير جملته سبعة وعشرين شهرا فاما اذا كانت متوفى عنها زوجها
فانها اذا اقرت عند انقضاء اربعة اشهر وعشرة ايام ثم ولدت كانت مثل الكبيرة وان لم تقر
فكذلك عندهما حتى اذا ولدت بعد الوفاة لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام بساعة
ثبت النسب والا فلا وعند ابي يوسف الى سنتين لما قلناه واذا علق رجل طلاق
امراته بولادتها فقالت ولدت وشهدت به القابلة ولم يقر بالحبل ولا كان ظاهرا لم يقبل
للطلاق الا شهادة رجلين او رجل وامراتين عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يقبل شهادة القابلة
لان الطلاق حكم متعلق بالولادة وشهادة المراة حجة في اثبات الولادة فكذلك فيما يتعلق بها ولابي
حنيفة رحمه الله ان شهادة النساء ضرورية وهذا الحكم ليس من ضرورات الولادة فلا يثبت
بشهادة القابلة وكذلك اذا شهدت امراة على استهلال الصبي عند دعوى حياته ليرث
لم يقبل عند ابي حنيفة ويقبل عندهما فاما اذا اقر بالحبل ثم علق طلاقها بالولادة فقالت ولدت
وكذبها الزوج وقع الطلاق من غير شهادة القابلة عند ابي حنيفة وعندهما يشترط
شهادة القابلة لانه حكم متعلق بالولادة فلا يثبت عند المزاحمة والمنازعة بغير حجة كما قلنا
في المسئلة الاولى ولابي حنيفة ان هذا طلاق معلق بكائن فيثبت بخبر المراة من غير حجة
كالحيض وهذا اولى لان الولد الكائن في الرحم لا يخلو عن الخروج لا محالة حيا او ساقطا
او غيره واما الحيض فبناء على العادة والا فيحتمل ان لا يكون وقال في امراة ولدت فقال
الزوج لم تلديه فشهدت به امراة فنفاه الزوج لاعن لان النسب قد ثبت ظاهرا
والقذف صحيح واللعان انما يجب بالقذف ولا اتصال له بالولادة فانه يصح من غير ولد وانما
يجب اللعان بالقذف بقوله ليس مني فاعتبر القذف منفصلا وكذلك رجل قال لامراته ان
كان بها حبل فهو مني فقالت ولدت وشهدت القابلة صدقت ويعتبر شهادة لا تكون
معتبرا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل تزوج امراة بها حبل من زنا قال لا اثبت نسبه من احد والنكاح جائز ولا يطاها
زوجها حتى تضع حملها وان كان في بطنها ولد ثابت النسب فالنكاح فاسد وهو قول
محمد وقال ابو يوسف النكاح فاسد وان كان الحبل من زنا وهذه من الخواص وحجة قول
ابي يوسف ان محل الحكم مشغول فلا يحتمل شغلا آخر كما لو كان لحمل نسب ثابت وانما قلنا

هذا لان النكاح على طريق الحكمة ما شرع الا للفراش وطلب الولد فيصير الحمل منافيا
للمقصود ووجه قولهما ان النكاح شرع للفراش والفراش احد عليها فصح عقد الفراش
عليها واذا كان في بطنها ولد ثابت النسب فعليها فراش لصاحب النسب فلا يبقى محلا لمثله
وانما حرم الوطي هاهنا لانه يسقي به زرع غيره وذلك حرام بالنص وليس من ضرورة حرمة
الوطي اذا كان بعارض يحتمل الزوال فساد النكاح كما لو حرم بسبب النفاس قال ولو تزوج
امراة من السبي حاملا بطل النكاح لان هاهنا حمل ثابت النسب من زوجها وهذه من الخواص
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الغلام الذي يجامع مثله ولم يبلغ فجامع المراة
قال يجب عليها الغسل ويحلها لزوجها الاول وانما وجب به الغسل لان التقاء الختانين سبب
دار عليه وجوب الغسل اذا كان في الجملة يحتمل الانزال وهذا محتمل لما كان مثله يجامع فبقي امر
الغسل على الاحتياط وان كان على خلاف الاصل واما حلها فلان النص انما علق ذلك بنكاح زوج
آخر ووطيه بالسنة من غير تفصيل وقد حصل اذا كان ممن يجامع بان يكون يتحرك ويشتهي
فاما ما دون ذلك فلا ومعنى التحليل اذا كان بالنكاح وطيها ولهذا اعاد المسئلة للحال
وفصل الغسل من الخواص عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المراة تقول
لزوجها اخلعني على ما في يدي من الدراهم فخلعها فلم يكن في يدها شي قال عليها ان تعطيه
ثلاثة دراهم ولم يجعل كلمة من للتبعيض ليجب بعض الثلاثة لان كلمة ما عامة وكلمة من لبيان جنس
منها فكان التبعيض لكونه في الاجناس وانما لم يرجع الى رد ما اعطاها لان بدل الخلع مقابل
بما ليس بمال ولا قيمة له ايضا وانما يصار الى ما اعطاها ضرورة العجز عن العمل بالمسمى فاذا
امكن العمل به من وجه صار اولى وقد امكن هاهنا لان اقل الجمع ثلثة فصار متيقنا فحمل عليه
كما في الوصايا بخلاف العتق على دراهم فانه يجب قيمة العبد لانه متقوم فلا يترك الا بما هو ثابت
مطلق وكذلك تسمية الدراهم في النكاح لا تصح وتجب مهر المثل لان الاصل متقوم شرعا فلا
يترك الا ببدل صحيح على الاطلاق [illegible] ان مهر المثل اولى بالمعرفة من
الدراهم المطلقة وكذلك قيمة العبد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل
خلا بامراته وهي حائض ثم طلقها فقالت لم يجامعني قال عليه نصف المهر وعليها العدة
كاملة اما نصف المهر فلان التسليم لم يوجد والقياس ان لا تجب العدة ايضا لما قلنا وفي الاستحسان
يجب لوجود صورة الخلوة واقيم الصورة مقام الحقيقة في العدة احتياطا بخلاف ما اذا كان
بينهما ثالث فانه لا تجب العدة

لانه لم يوجد صون الخلوة   عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل
قال لامراته انت طالق واحدة او لا قال ليس بشيء وقول ابي حنيفة في هذا في جوامع الكتاب
وذكر في الطلاق فيمن قال لامراته انت طالق واحدة او لا شيء انه يقع واحدة في قول ابي يوسف
الاول وهو قول محمد ثم رجع ابو يوسف وقال لا يقع شيء وكذلك اذا قال انت طالق او لا
او لا شيء ولو قال انت طالق واحدة او لا شيء ففيه روايتان عن محمد والاصح ان لا يقع
شيء ولو قال انت طالق واحدة او لا فعلى الاختلاف وقد ذكر عن ابي حنيفة ها هنا انه لا يقع ولو
قال انت طالق او غير طالق لم يقع للشك وكذلك لو قال او لا وجه قول محمد ان ما
دخل فيه الشك بطل فبقي قوله انت طالق ولابي حنيفة وابي يوسف ان الصفة هي الواقع
فاذا بطل لم يقع شيء كما لو قال انت طالق فقبل ان يقول واحدة او ثلثا مات وقيل
قال ذلك فانه لا يقع لما قلنا واما في قوله انت طالق او لا شيء فالصواب ان يقع شيء لان
كلمة الشك انما دخلت على قوله طالق والمقتضى قائم به   عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامراته انت طالق من واحدة الى احدى قال تطلق واحدة
وكذلك لو قال من واحدة الى ثنتين ولو قال من واحدة الى ثلث طلقت ثنتين وكذلك لو قال ما
بين واحدة الى احدى طلقت واحدة وكذلك ما بين واحدة الى ثنتين ولو قال ما بين واحدة الى
ثلث طلقت ثنتين وقال ابو يوسف ومحمد تاخذ في هذا كله باخر الوقتين فاذا قال ما
بين واحدة الى واحدة وقعت واحدة واذا قال ما بين واحدة الى ثنتين (اي الحدين) طلقت ثنتين ولو قال
ما بين واحدة الى ثلث طلقت ثلثا وقال زفر في هذا لا يدخل الغاية الاولى ولا الثانية فان نوى
شيء وقع والا فلا وهو القياس المحض في هذه المسائل لان ما جعل غاية لا يدخل كما لو قال
بعتك منك من هذه الى هذه او ما بين هذه وهذه وجه قولهما وهو الاستحسان ان المشروع متى الارض
جعل المشروع غاية لم يكن بد من صحته ووجوده ليصلح غاية وقول ابي حنيفة قريب
من المعتاد لان قول الرجل لفلان علي من مائة الى الف يراد به في العادة وجوب المائة
فصاعدا وانما يشك فيما بين ذلك ولا يشك في تمام الالف انه غير واجب فكذلك في
هذه المسئلة لا بد من دخول صدر الكلام وما بين ذلك انصافا وانما الخارج آخره وكذلك الرجل
يقول لفلان علي ما بين عشرة الى مائة يريد به ان العشرة واجبة بيقين وان المائة غير
واجبة بيقين وان ما بين ذلك واجب وقد حاج الاصمعي زفر في هذه المسئلة عند باب
الرشيد

فقال له الاصمعي ما قولك في رجل قيل له كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين ايكون ابن تسع
سنين فتحير زفر وقال استحسن في مثل هذا وذكر ها هنا ان الرجل اذا قال في مرض موته لامراته
كنت طلقتك ثلثا في صحتي وانقضت عدتك (في حال) فقالت نعم ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فان
ابا حنيفة قال لها الاقل من ذلك من الميراث ومن الاقرار والوصية لها جائزة وقد مر الفرق لهما
بين هذه وبين مسئلة سؤال الطلاق   عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
يقول لامراته يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا قال يحنث وتطلق ولو قال لامراته يوم يقدم فلان فامرك
بيدك فقدم فلان نهارا فلم تعلم به حتى جن الليل قال لا خيار لها والاصل فيه ان اليوم يستعمل في اللغة
للوقت فيحتمل الليل والنهار ويستعمل لبياض النهار ولا يستعمل النهار الا للبياض خاصة ولا يستعمل
الليل الا للسواد خاصة كذلك موجب هذه العبارات في اللغة ومواضع الاستعمال دليل على ذلك
قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا واراد به حينئذ فاذا كان كذلك وجب العمل بما يوجب
ترجيح احد الوجهين في اليوم وذلك ان ينظر فيه فان اضيف الى فعل ممتد علم انه اراد به بياض النهار
اذ هو اولى بالمعيار واذا كان مما لا يمتد حمل على الوقت والتزوج لا يمتد فحمل فيه على الوقت فيحنث
اذا تزوجها ليلا الا ترى الى قوله ومن يولهم يومئذ دبره فعل غير ممتد والامر باليد مما يمتد فحمل
على بياض النهار بدلالته فاذا لم تعلم حتى مضى فانما وقع العلم بعد انقضاء الامر فلم يثبت الامر والجهل لا
يصلح لاثبات الوجود كما لو قال امرها بيدها غدا فلم تعلم حتى مضى الغد ثم علمت فلا امر لها
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال كل امراة اتزوجها فهي طالق فتزوج امراة
ثم تزوجها مرة اخرى قال لا يقع عليها في المرة الاخيرة ولو قال كلما تزوجت امراة فهي طالق فتزوجها
مرة بعد اخرى طلقت مرتين لان كلمة كل للاحاطة لكنها تصحب الاسماء قال الله تعالى كل نفس ذائقة
الموت فاوجبت عموم النساء لا عموم التزوج الا ترى ان من عموم النساء فلا يحنث في واحدة مرتين
واذا اريد به ان تصحب الافعال وصلت بكلمة ما كما وصلت بها ان تصحب الافعال فيوجب عموم
الافعال نصا وضمنا وعموم الاسماء ضمنا ومن عموم الافعال قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها فاذا تكرر التزوج تكرر الحنث   عن يعقوب عن ابي حنيفة في عبد تزوج
امراة بغير اذن مولاه فقال له مولاه طلقها لم يكن ذلك اجازة وكذلك لو قال فارقها ولو قال طلقها
تطليقة تملك الرجعة كان اجازة وهذه من الخواص واصله ان تزوج العبد بغير اذن مولاه يحتمل
الاجازة من المولى ويحتمل الرد وهو الاولى بحاله وهو الادنى وقوله طلقها يحتمل الامرين لان رد هذا
العقد يسمى طلاقا ايضا

مريض طلق امراته ثلثا باسئوالها ثم اقر لها
بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل
بالاجماع ولها الاقل يوجب الاسادة

كانه اراد بالتزوج الطلاق فانه غير
موقت بخلاف الامر باليد فاما العدوم
والتزوج فيهما واخر عدم التوقيت
اسرا الوجود جهل
دائم لا يجوز ولو نفي ...

[illegible]
للمعرفة الجهل لا يصلح للاثبات
اي لابقاء الامر باليد

الاترك ... لو طلقها كان متداركا وكذلك الفراق يحتمل ذلك ويحتمل الاجازة فصحيحاله الاترك ايضا لو حملنا
في النكاح الموقوف اذا اعترض عليه الطلاق ثم اجيزه لا يصح واذا كان كذلك ثبت الادنى
والذي يلتحق بحالة امتناع العبد واذا ... بالرجعة لم يحتمل الاجازة فحمل عليها والله اعلم

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامراته كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلثة
في بطون مختلفة قال الثاني رجعة والثالث رجعة وبيان ذلك ان يكون بين كل ولدين ستة اشهر
فصاعدا واما لم يجعل بطنا واحدا لان الافتراق اصله في مثله في العادة ولانه لا يثبت الاتحاد بالشك
والافتراق ثابت عيانا فلم يمكن ان يجعل العلوق بالثاني دالا على الوطي بعد ولادة الاول فصار به مراجعا
وكذلك الثالث لانها انما طلقت بالولادة الثانية وهي منكوحة وكذلك بالثالث ولا يقع شيء من ذلك
وانما يقع بالاول ... الى حال النفاس مراعاة لنسب الولد الاول ان النفاس لو جرى لا يوجد
... ولو كانوا في بطن واحد لطلقت بالاول وبالثاني انقضت العدة بالثالث لعدم الرجوع

علامة ... الاولى ... بالثالثة ... العدة

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المرتهن الذي لا يقدر على ان يجامع امراته او تكون رتقا
او صغيرة لا يقدر على جماعها او تكون بينهما وبين مسيرة اربعة اشهر لا يقدر على جماعها او تكون بينهما
... على تلك الحال حتى يمضي اربعة اشهر ...
وسقط الايلاء ... وان قدر في الاربعة الاشهر على الجماع بطل الفيء الذي كان منه ولم يكن فيئه
الا الجماع وهذا عندنا وقال الشافعي لا فيء الا بالجماع ومذهب الطحاوي واحتج باجماع الصحابة على
ان الفيء هو الجماع وان الحنث لا يثبت باللسان ولو كان ... لكان حنثا ولنا ان حكم الفيء يفارق
حكم الحنث في الايلاء الا ترى ان الطلاق انما يتعلق ببره والكفارة تتعلق بحنثه لا بفيئه وهما مفترقان الا ترى
ان ... اذا ... ولم يتعلق الطلاق ببره والذي ... ملزمة الكفارة
اذا ... ولم يتعلق الطلاق ... ولزمه الطلاق ... وهذا لانه من حيث وجود صيغة
الايمان واما ... انه ظلم بالمراة وانما يصير ظالما في منع حقها بعد ... عن الجماع
لم يكن ظلمه بمنعه ... المنع ... حين ... العقد ... وحين
حين هو ظلم ... على ... الظلم ... الفيء باللسان ... وقع ... فصلح ... على
عن ... الظلم ... الايلاء الذي ... النكاح ... اذا
اذا ... فيء ... احتمال وجود البر واذا كان
كذلك صار هذا الفيء خلفا عن الفيء الاصلي باعتبار حاله ... بشرط عدم الاصل في مدة
الحكم بهذا

الحلف وهو مده الايلاء ما يعود على الاصل قبل الفراغ عن حكم بطل الخلف وان ... المتوضي
... بعد ... حكم الحلف ... بطل ... بعد ... العراغ من الصلوة او بعد
العراغ ... في العدة او بعد ... عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
قريش بعضهم اكفا لبعض والعرب بعضهم اكفا لبعض والموالي من كان له ابوان فصاعدا بعضهم اكفا
لبعض ولا يكون كفوا ... الا ان ... بالمهر والنفقة ... ان الكفاءة معتبرة في الرجال للنساء للزوم
النكاح عندنا لان السنة ... ولان اغراض النكاح لا تستقيم الا به وانما تعتبر الكفاءة في اشياء منها
النسب لما روي عن النبي عليه السلام انه قال ان الله تعالى اختار من الناس العرب واختار من العرب
قريشا واختار من قريش بني هاشم واختارني من بني هاشم ولاني ... الا ... المختار
من ... لا عبرة لفضل بني هاشم في هذا الباب لما روي عن النبي عليه السلام انه قال قريش بعضهم اكفاء
لبعض والعرب بعضهم اكفا لبعض حي بحي وقبيلة بقبيلة ... وقال ... ابو بكر
وعمر وعثمان رضي الله عنهم سابقين في الحلافة باجماع المسلمين وكان عثمان رضي الله عنه في المصاهرة
مثل علي وان لم يكن من بني هاشم ... هاشمية ... واذا تزوجت عربية قرشي
ملا ولا ... وان تزوجت عربية ... فلا ... وليها ... ليسوا بالاكفاء
العرب ... فاما الموالي من كان له ابوان فصاعدا في الاسلام والحرية فهم سواء لا تعتبر الزيادة
... الموالي ... في الحرية والاسلام ... لا يفخر على غيره لان
العرب ... نسب ... الفضل ... في الشهادات واما اذا كانت تزوجت معتقا او من
... الاسلام ... في الحرية والاسلام ما كان للزوج ... في الحرية والاسلام
... ولا يكون كفوا الامراة ... وعن ابي يوسف انه
... العرب ... الكفاءة في الحرف عند ابي حنيفة ومحمد لانه ... الناس
ولم ... ابو يوسف هذا ... فلا تعتبر ... كالحايك والحجام ... في
الحال عندهما ... على المهر والنفقة لا يكون كفوا الامراة ... البيان لان ... يقع
... وقال ابو يوسف رحمه الله ... الحصل ... بالنسب وتعتبر في الدين
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله حتى ان المراة ... الصالحين ... اهل الفسق
كان للاولياء الرد لان ... احق ... وقال محمد هذا امر الاخرة فلا تعتبر في
الكفارة الا ... ولا كفاءة الا بالمهر والنفقة حتى
ان العاجز عنهما

لانكو ركعوا والعاجز عن احدها لايكون كفوا اما المهر فبدل البضع فلابد من تسليمه وانما يشترط القدرة
على ما يعادل تعجيله استحسانا واما النفقة فبها قوام النكاح ودوام الازدواج فان كان الزوج قادرا على
المهر بيسار ابيه او جدته او امه او حرية عادة كان كفوا كالملياء في اداء الزكوة الى ولد الغني فانه لا يعطي استحسانا
في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قولهما ما قلنا استحسانا واما العجز عن النفقة فلا يسقط بيسار
الاب في العادات ان الاباء يتحملون المهور فاما النفقة الدارة فلا عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل تزوج امراة باقل من مهر مثلها فان الاولياء قال لهم ان يبلغوا بها مهر مثلها وقال ابو يوسف ومحمد
ليس لهم ذلك وقول ابي يوسف صحيح على ظاهر الجواب ان نكاح الجبر بغير ولي صحيح عنده واما عند محمد
فاذا لم يصح عقدها لم يتصور الاعتراض وصورة قوله في مسئلة ذكرها في الاكراه اذا اكره الولي والمراة على
النكاح ثم زال الاكراه بعد العقد والزوج غير كفو فللولي ان يرده وللمراة ان ترده وايهما رضي لم يبطل
حق الاخر فان كان كفوا والمهر قاصر فللمراة ان ترده فان رضيت فللولي رده عند ابي حنيفة وقالا ليس
له رده وجه قولهما ان وجوب المهر للشرع وللمراة فيه حق اصالة لانه بدل بضعها ومن حيث هو حق
الشرع صار مقتضيا لانه لا يحتمل العدم لكن يحتمل الحط الى العشرة ومن حيث هو حق المراة صح الحط برضاها
ولابي حنيفة ان علاء المهر يعد شرفا في القبائل ولم يرد الشرع بالنهي عنه فعد من اسباب الكفاءة كالنقصان
في النسب فانه يستحب في الدين الرضا بالوضيع في النسب عند شرف الدين والعلم كما يستحب في النقصان
في المهر ومع ذلك بقي محسوبا في الكفاءة حكما فكذلك هاهنا عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في الرجل يتزوج المراة والصبية الرضيعة فلا يدخل بها حتى ترضع الكبيرة الصغيرة
والكبيرة تعلم ان الصغيرة امراته قال فعليه نصف المهر للصغيرة ولا يرجع بذلك على الكبيرة
ان لم تتعمد الفساد وان تعمدت الفساد وهي تعلم انه يفسد كان نصف المهر للصغيرة ويرجع به
على الكبيرة ولا شيء لها في الوجهين جميعا اما فساد نكاحهما فظاهر لانهما صارتا اما وابنة واما
بطلان مهر الكبيرة فلان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول واما وجوب نصف مهر الصغيرة
فلان فرقتها وقعت من جهة غيرها واما الكلام في الرجوع فان لم تعلم الكبيرة بنكاح الصغيرة
او علمت وانما قصدت دفع الجوع والهلاك دون الفساد لم تضمن لان الارضاع ليس
مباشرة لابطال النكاح وانما هو تسبيب وضمان التسبيب يبتني على صفة التعدي بخلاف
المباشرة الا ترى ان من حفر بئرا في داره لم يضمن ما وقع فيها ولو رمى سهما في داره فصار ما اصابه
لان المباشرة علة وضعا فلا يبطل حكمه بالعذر والتسبيب ليس بعلة وانما جعل علة صيانة
للحكم عن الهدر

الهدر انما يستقيم اذا اصطلح عليه لضمان العدوان وان علمت بالنكاح ولم تعلم بفساده لم تغرم ايضا
وان كان الجهل بحكم الشرع لا يعتبر في دار الاسلام لانا لم نعتبره لدفع حكمه وانما اعتبرناه لدفع قصد الفساد الذي
به يصير الفعل تعديا وهذا الاشبه فيه وانما يصير في وجه ولا يصير في بقية الاوجه عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في ذمي تزوج ذمية على خمر بعينها فلم يدفعها اليها حتى اسلما او اسلم احدهما
فليس لها غيرها وكذلك لو تزوجها على خنزير بعينه وقال محمد لها قيمة ذلك في الوجهين جميعا
وقال عن ابي حنيفة في ذمي تزوج ذمية على خمر بغير عينها ثم اسلم احدهما او اسلما فلها قيمة
ذلك ولو تزوجها على خنزير بغير عينه فلها مهر مثلها ان اسلما او اسلم احدهما وقال محمد لها قيمة
ذلك كله وقال ابو يوسف لها مهر مثلها في ذلك كله في العين وغير العين اما الكلام في العين
وجه قولهما ان قبض المهر المعين موكد للملك فيمتنع في الخمر والخنزير بسبب الاسلام كقبض
المبيع بيانه ان المهر اذا هلك عند الزوج كان الهلاك عليه وكان الغنم عليه واذا حصل بعد التسليم
كان عليها فصار له بهذا الوجه شبه بابتداء التملك ولابي حنيفة ان ملك المراة في المهر العين
تام قبل القبض والتسليم لان الملك ضربان ملك رقبة وملك تصرف وكل ذلك حاصل
وانما بقي مجرد اليد ولا عبرة باليد ولا باس به بعد الاسلام اذا لم يصر ملكا فانه نفس الملك
صار ممنوعا بالاسلام ولو اخذ سببها فاستدل البراءة ان المغصوب منه الخمر اذا اسلم
لم يمنع من استردادها وكذلك الخنزير لانه لا يستفيد به تصرفا ولكن يزول به المانع عن التصرف
وهاهنا لا يثبت به ملك ولا يزول به مانع فالجواز اولى به واما ان تصير الى ضمانها فحق عليها
فلا يشبه اليد بهذا حكم التملك فاما اذا كانت دينا بطل بالاجماع لان تعيين الدين شبه ابتداء
التملك فلا اشكال في حق تملك العين ثم قال ابو يوسف لما كان للتسليم حكم الابتداء الحقناه بابتداء
التسمية بعد الاسلام وذلك باطل موجب له مهر المثل وقال محمد ان التسمية بهذا المعنى
قد صحت وبالاسلام امتنع التسليم لسببه بالابتداء فاتفق التسليم بهذا المعنى فان كان يجعل
مبتدا فلا وهذا انما ابطل للتسليم واذا ابطل التسليم صار كهلاك المسمى فوجب المصير الى بدله الا ترى
ان من ضرورة الابتداء تغير حكم البضع وذلك باطل بالاجماع وقال ابو حنيفة بهذا القياس في الخمر وقال
في الخنزير يجب مهر المثل استحسانا لان قيمة الخنزير كانت حكما قبل الاسلام من اجل المسمى فاذا اوجبناها
بعد الاسلام كان لها حكم عين الخنزير من وجه والاسلام يبطله فابطلنا ما يشرع عنده من وجه وقد ذكرناها
في مسائل الفرائد وذلك لا يخلو اما ان تكون التعليق في الصحة والوقوع في المرض فان كان
الكل في المرض فان كان

حتى

اي على الاداء والملك
ولو كان لا يستفيد بالملك
الا بالعين

فان كان معلقا بامر سماوي كمضي الشهر او بفعل الاجنبي او بفعل الزوج صار فارا اذا كان
ثلثا او باينا لانه باشر العلة في المرض وان كان معلقا بفعلها فان كان امرا لها منه بد لم تصر فارا لانها
بمباشرة الشرط صارت راضية لان الوجود يضاف اليه وانما يثبت الارث بما يشبه بالعدوان
فيبطل بما يشبه بالرضا وان كان امرا لابد لها منه وجب الميراث لانه لا رضا مع الضرورة وان كان التعليق
في حالة الصحة والوقوع في مرض الموت فان كان معلقا بامر سماوي او بفعل الاجنبي لم تجز
الميراث لان الزوج لم يصنع في مرض الموت شيئا وان كان التعليق بفعل نفسه صار فارا سواء كان منه بد
او لابد منه اما اذا كان منه بد فلانه باشر الشرط في مرض الموت فيثبت به التعدي وذلك كاف
في هذا الباب لما بينا ان اصله ثابت بشبهة العدوان وان كان لابد منه فكذلك ولا يعتبر العذر فيه
بخلاف جانب المراة لانا نحتاج في جانب المراة الى اثبات الرضا ولا رضا مع الاضطرار وهنا نحتاج
الى اثبات العدوان صيانة لحق المراة وصفة العدوان انما تثبت لعصمة الحق وان كان
للمتعدي عليه عذر كمن اتلف مال غيره نائما او خاطئا او لحاجة فانه يضمن وكذلك هذا الا انه
ما جناه شرع فيه فاما اذا كان التعليق بفعل المراة فان كان لها منه بد لم ترث الا انه لو كان
فار الطلاق الفرار مكنه ولم يثبت الفرار فاما اذا كان لابد لها منه صار فارا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد لا يصير فارا لان كون المراة محتاجة يسلب عنها الاختيار ويسقط
فعلها فيصير كانه اعلم فعلها وعدم فعلها لا يجعل الزوج فاعلا ولا فارا الا بالتعليق من الزوج
ولابي حنيفة وابي يوسف ان الزوج اضطرها الى ذلك لانه اوقعها في الضرورة بين ان تكون
عليها مأثم او يبطل حقها عن الميراث فانتقل فعلها اليه بحكم الضرورة قال محمد هذا استحسن
النظر عن الحجا وهما يقولان لما ثبتت الضرورة ثبت شبهة النقل وذلك كاف لهذا الحكم ولان
المريض لو طلقها في مرضه ثلثا رد طلاقه حكما صيانة لحقها فاذا علق بصلوتها وما هو
مفروض عليها لم يملك ذلك لان استحقاق الحق ينافي لزوم الجهد فكان الكلام بالطلاق
لم يوجد اصلا دفعا للتعدي عنها والله اعلم وزاد في هذا الطلاق الرجعي انه لا يحرمها عن الميراث
على اذا مات وهي في العدة لان النكاح باق   عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
تزوج امراة على مهر مسمى ثم يطلقها قبل ان يدخل بها قال لها المتعة وهذه من الخواص لان مهر
المثل يوجب فساد التسمية فلا يصلح تسميته حكما كمن اشترى عبدا بقيمته ان البيع يفسد فاما قلنا
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامراته ان جامعتك فانت طالق ثلثا
فجامعها فلما التقى الختانان لبث ساعة قال لا مهر عليه وان ابانه عنها ثم ادخله وجب المهر وكذلك

ان قال الامة ان جامعتك فانت حرة وهذه من الخواص اما اذا دام فانما يجب المهر وقد طلقت
المراة ثلثا وعتقت الامة بنفس الالتقاء لان الشيء حال تحققه لا يضاف الى الاخر ولا يجب عليه ليس
باصابة لان هذا الفعل يطلق الدخول والدوام على الدخول ليس بدخول فلم يكن تعرضا للبضع واستعمالا
لها فلم يجب شيء وعن ابي يوسف انه وجب المهر واذا كان الطلاق رجعيا هل يصير بهذا مراجعا
على قول ابي يوسف يصير مراجعا لانه مساس لا محالة وذلك مساس بشهوة ان هذا الدوام ليس بتعرض
للبضع واما اذا انزع ثم اولج فانه يلزمه المهر لانه مبتدئ الاستعمال وهذا اشبه فيه لكن
لا يجب الحد لان المجلس واحد والمقصود واحد فثبت له شبهة الاتحاد وعن ابي حنيفة في رجل
قال لامراته ان لم اتزوج عليك فانت طالق ثلثا فمات قبل ان يتزوج عليها وقد دخل بها طلقت ثلثا
وترثه لان الطلاق وقع في اخر حياته فوجب الفرار لما سبق في نظائرها قال وعليها ان تعتد
بابعد الاجلين اربعة اشهر وعشرا تستكمل فيها ثلث حيض فيعتد بابعد الاجلين عند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف تعتد بثلث حيض لان النكاح منقطع الا ترى انها لو حاضت ثلث حيض قبل الموت
انقضت بها العدة ولابي حنيفة ومحمد ان النكاح في حكم الميراث باق نظرا لها فكان من ضرورة بقائه
وجوب عدة الوفاة لان النكاح اذا بقي الى الموت لم ينقطع بنفس الموت الا بمضي مدة العدة والعدة تبنى
على الاحتياط   عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يشتري الجارية فلا يقربها حتى
تحيض قال عليه ان يستبرئها بحيضة مستقبلة لان الاستبراء في الشرع دائر على استحداث حل الوطء
بملك اليمين لان الاستبراء غير السجل يكون حتى ينتقل الحل ويعتبر تجدد الملك لا حقيقة
الا لما عرف وانما يثبت حل الوطء بعد القبض فانما يد البائع فلا يحل القيام بذلك وقال في الخلية والبرية
والبتة والحرام ان نية الثلث يصح وعند نية الطلاق بلا عدد يقع واحدة باينة لما قلنا ان هذه الالفاظ
موضوعة للقطع والتحريم وذلك نوعان قاصر وكامل ولكل نوع مقتضى فصح التعيين وهو الادنى عند
الاطلاق قال ولو قال لها اعتدي فاني الطلاق نوى فهي واحدة رجعية لانها ليست بموضوعة
للقطع والتحريم وانما يثبت بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبله استعارة عن الطلاق   عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يجعل امر امراته بيدها او يخيرها قال لها الخيار ما دامت في مجلسها وان
مكثت يوما ما لم تقم او تاخذ في عمل اخر وهذا اصل معروف وقد زاد في الكتاب امتداد المجلس يوما
وانما معناه ان لا تشتغل بشيء من اعمال الدين والدنيا ايما الخالي بها وذلك لاجماع الصحابة رضي الله عنهم
ان للمخيرة المجلس وقال ابو عبيد القاسم بن سلام لا اعلم باجماع الصحابة على مخالفة سنة النبي عليه السلام
وذلك انه قال لعايشة رضي الله عنها في امر الاخيرة

اني مخبرك بامر فلا تجيبيني حتى تستأمري ابويك فقد اثبت لها الاختيار بعد المجلس الى غاية
الاستئمار والجواب ان الله تعالى اثبت لرسوله عليه السلام حق التخيير فكان اليه كيفية التخيير ان
شاء مطلقا وان شاء موقتا على ما يرى فلما امر عائشة رضي الله عنها بالاستئمار فقد اثبت لها الخيار
ممتدا الى غاية الاستئمار فلما اجابت اخذ الامر سقط خيارها فصار ابو عبيد تاركا للاجماع
بلا دليل في ان احسان الظن بهم ومن لا بانما نقلنا الشريعة منهم رضي الله عنهم قال وان كانت قائمة فقعدت
فهي على خيارها لان ذلك دليل الاقبال دون الاعراض وذلك عادة من اراد ان يستجمع الرأي وكذلك ان
كانت قاعدة فاتكأت او متكئة فقعدت اما قعود المتكئ فدليل الاقبال واما اتكاء القاعد فكذلك
لان الاتكاء هو الاستناد ليتمكن من الرأي وذلك معهود ايضا وان كانت تسير على دابة فوقفت
فلها الخيار لان المجلس لم يتبدل وان سارت بطل خيارها لتبدل المجلس وكذلك المحمل وهو من الخواص
والسفينة كالبيت لان سير السفينة لا يضاف الى راكبها لانها لا تساق ولا تسير الا بالريح
بدليل قال الله تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال وكذلك حكمها في سجود التلاوة واستقبال القبلة
قال وان كانت في محمل فقالت ادعوا الي ابي استشيره او شهودا اشهدهم فهي على خيارها لان
هذا من اسباب الاختيار ولو وقفت من الخواص وكذلك استتابة الاب عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله يخلع من زوجها على اكثر من المهر الذي تزوجها عليه قال جاز اذا جاء
النشوز من قبلها وان كان النشوز من قبله كره له ان ياخذ منها شيئا قليلا او كثيرا لقول الله تعالى
وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا وهذا نص
واضح وقد سلم المعقود عليه بكماله فكان القياس في ذلك ان لا ياخذ منها شيئا واما اذا كان النشوز
من قبلها فلا باس بان ياخذ منها مهرها الذي سمته او مثله لحديث امرأة ثابت بن قيس بن
شماس اتت رسول الله عليه السلام فقالت يا رسول الله لا انا ولا ثابت فقال النبي عليه السلام اتردين
عليه حديقته فقالت نعم وزيادة فقال اما الزيادة فلا فصح انه لا باس به واما الزيادة فلا باس بها في هذه
الرواية وفي رواية الاصل يكره لقوله عليه السلام اما الزيادة فلا ووجه هذه الرواية ان الله
تعالى قال فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ولان اختيار الخلع
امر مكروه وقال النبي عليه السلام المختلعات هن اللعينات هن المنافقات فالحقنا
الزيادة بما كان تحت هذا ذلك واطلقنا الكل عند نشوزه لعله يصير عن ذلك لان النبي
عليه السلام قال لعن الله كل ذواق مطلاق وذكرها هنا في الظهار رجل قال لامرأته
كامي وانت علي حرام
باب الظهار

مسألة قوله كظهر امي على ما سبق محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال الطلاق
بالنساء والعدة بالنساء وقال الشافعي الطلاق بالرجال والعدة بالنساء يريد به اذا كان الزوج حرا
كان الطلاق ثلاثا وان كانت المرأة امة وان كان الزوج عبدا كان الطلاق ثنتين وان كانت المرأة
حرة وجوابنا خلاف ذلك وعكسه واحتج بان النبي عليه السلام قال الطلاق بالرجال والعدة بالنساء
ولان الطلاق عبارة عن المملوكية من جانب النساء والمالكية من جانب الزوج وبالرق يزداد تحكيم المرأة
وبالحرية يزداد المالكية الحل وينتقص بالرق ولا يمكن ان يزداد المملوكية بالحرية وينتقص المالكية بالحرية
وينتقص المملوكية بالرق ولاصحابنا رحمهم الله ان النبي عليه السلام قال طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان
ولان الاحلال واقع في عداد المملوك وانما يعرف مقداره من اتساع محله وضيقه وبحرية المرأة يتسع حلها
وبرقها يضيق كما في جانب العدة الا يرى ان الرق من اسباب التنصيف بالاجماع والحر يملك على اربع حرائر
ثنتي عشرة تطليقة فوجب ان يملك العبد على الحرتين نصفه والعبد يملك على الامة اربعا فوجب ان ينتصف
ملك الحر على اربع اماء بنصفه فاما ان يزداد عليه امثاله فلا وقوله الطلاق بالرجال اي بهم وجوده
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامرأته طلقي نفسك ثلاثا فقالت
طلقت نفسي واحدة فانها طالق واحدة لانه فوض اليها الثلاث وليس فيه شرط الجمع وهي بعض
الملك فيصح منها فعل البعض قال ولو قال طلقي نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلاثا لم يقع عليها شيء
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقع عليها واحدة لانه فوض اليها الواحدة والزيادة فيلغو الزيادة
انه ليس في كلام الافراد بالواحدة ولا واحدة مضمومة الى غيرها ولابي حنيفة رحمه الله انها لم تأت
بما امرت بل خالفت لان الثلاث غير الواحدة وهذا لانه فيه والواحدة والثلاث لم تثبت ايضا لانها
ثابتة بهذه الجملة ولم تثبت الجملة فلم يثبت ما تقوم بها لان المسمى متى لم يثبت المضمون كمن شهد عليه اثنين
شاهد بانه قال لامرأته انت خلية وشهد آخر انه قال انت برية وذلك في حال ذكر الطلاق انه لا
يقضى بشيء لان المسمى لم يثبت فبطل طلب الموافقة بالمضمون وكذا هذا ولو قال لها طلقي نفسك
ثلاثا ان شئت فطلقت نفسها واحدة قال باطل لان الكل معلق بمشيئة الكل فصارت كل واحدة
من الطلقات معلقة بمشيئة الثلاث ولم توجد قال ولو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت
فطلقت نفسها ثلاثا فان ذلك على الاختلاف لان الشرط وجد هاهنا وزيادة لان الكلام فيما قلنا
من المنصوص قال ولو قال لها امرك بيدك ينوي ثلاثا فقالت اخترت نفسي بواحدة فهي ثلاث لان
الاختيار يصلح جوابا للامر باليد من قبل ان ذلك جعل جوابا للتمليك بالاجماع وهذا عليك فكان
عملا بمقتضى الاجماع قال ولو قال طلقت نفسي واحدة فهي واحدة بائنة وان نوت طالق واحدة لان الواحدة
نعت لمقتضى مصدر محذوف فاوجب ابانته على ما هو الفعل فانتسابه الى الاختيار وفي هل

وليس فيه شرط الجمع
وقال انت بالواحدة صح

التطليقة او الطلقة وكذلك احسنت يعني بطلقة وقال عن ابي حنيفة ومحمد وفيمن قال لامرأته
انت طالق على الف انها لا تطلق حتى تقبل فاذا قبلت فهي طالق واحدة بائنة وعليها الالف لان
هذا ايجاب معاوضة فتوقف على القبول وصار الطلاق به بائنا قال ولو قال انت طالق وعليك
الف فهي طالق تطليقة رجعية ولا شيء عليها ولا يرد به وان قبلت او لم تقبل وكذلك هذا في العتاق
وقال ابو يوسف ومحمد هما سواء والالف واجبة على العبد وعلى المرأة في الوجهين جميعا لان هذا
الكلام يستعمل في موضع المعاوضة الا يرى ان رجلا اذا قال لآخر احمل هذا المتاع الى منزلي ولك
درهم كان مثل قوله بدرهم وذلك لان الواو يصلح للحال فيصير شرطا وعوضا عند دلالة المعاوضة
ولابي حنيفة ان قوله وعليك الف جملة تامة فلا تحمل متصلة بما قبلها الا بدلالة ولم توجد لان الطلاق
يوجد بمال وبغير مال بخلاف ما اذا استعمل في موضع المعاوضة لانه ما شرع الا معاوضة غالبا
فيصلح دلالة ودعوى الحال باطل لان هذا ليس موضع الحال قال فيمن قال لامرأته انت طالق بالف
او لعبده انت حر بالف انه مثل قوله على الف وهذا واضح ايضا قال فيمن طلق امرأته ثلاثا في مرضه
ثم لم يزل يموت وهي في العدة انها لا ترث وهو واضح ايضا لان المرض الذي يتعلق به الحقوق بالمال
هو الذي يتصل بالموت ليصلح سببا له فاذا انقطع عنه بالبرء وحل كان لم يكن محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في مريض طلق امرأته ثلاثا ثم ارتدت ثم رجعت الى الاسلام ثم مات وهي
في العدة قال لا ترث لانها بالردة خرجت عن اهلية الميراث وبها الحق بمن عنه اهلية بمنع فاذا
بطل الحق انقطعت الجناية فاذا رجعت لم يجب لها حق قال ولو قال طاوعت ابن زوجها فجامعها
ثم مات وهي في العدة فانها ترثه وكان ينبغي ان لا ترثه لانا جعلنا النكاح في حكم الباقي في حق الارث
والنكاح الباقي على الحقيقة يبطل بالمحرمية فهذا احق كما في المسئلة الاولى والفرق بينهما ان الردة تنافي
بقاء الحق وهو الميراث لما قلنا ان المرتد لا يرث احدا فلم يصح بقاء الحق فاما المحرمية فانها لا تبطل
الارث بسبب بطلان النكاح مضافا اليها ولم يوجد لان النكاح قد بطل بالثلاث وانما بقي في حق
الميراث خاصة فالاستيفاء لا ترث لا يغير منافيا في حق ما بقي في الارث خاصة محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قذف امرأته وهو صحيح ثم لاعنها وهو مريض يعني بينهما ثم مات
وهي في العدة قال ترثه وقال محمد لا ترثه ولو قذف في المرض ورثت في قولهم جميعا وهذا فرع
ما تقدم لمحمد ان الفرقة انما تقع مضافة الى الزوج لانه هو البادئ بالقذف وصاحب السبب
الا انه متعلق بخصومتها وهي مضطرة في الخصومة لدفع عار الزنا عن نفسها فاضيف الشرط
الى الزوج فصار مطلقا في مرض الموت باعتبار الشرط حكما او جعل الطلاق كالباطل في
حقها عندهما على ما مر وعند محمد لم ينتقل الى الزوج شيء فلم يثبت حكم الفرار وان كان القذف

من الزوج وهو في المرض صار به محرما وهي لم ترض به فورثته محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قالت له امرأته وهو مريض طلقني ثلاثا فطلقها ثلاثا قال لا ترثه لان
الارث انما وجب بان يكون الزوج متعديا ولا عدوان مع الرضا فثبت حكم الثلاث من كل وجه
قال ولو قالت طلقني تطليقة رجعية فطلقها ثلاثا ثم مات وهي في العدة ورثته لان الطلاق
الرجعي لا يقطع النكاح ولا يبطل الميراث فلم يثبت به الرضا بالعدوان وهذا العمل من الحاجة
قال ولو اختلعت من زوجها ثم مات وهي في العدة لم ترثه وكذلك لو قال لها امرك بيدك او اختاري
فاختارت نفسها ثم مات وهي في العدة لم ترث لانها رضيت بالبينونة فسقط عنها صفة العدوان
وانما قلنا رضيت لانها في مسئلة الخلع باشرت الشرط وفي مسئلة التخيير والامر باليد باشرت العلة
وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في صحيح آلى من امرأته ثم مضت الاربعة الاشهر وهو مريض فبانت ثم
مات وهي في العدة لم ترث لان وجوب البينونة انما يضاف الى الايلاء وقد وجد في الصحة ولم يصنع
الزوج في المرض شيئا من مباشرة علة او شرط قال ولو كان الايلاء في المرض ورث وهذا ظاهر
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامرأته اعتدي ثلاثا وقال نويت باعتدي
الطلاق وبالثلاث ثلاث حيض قال هو يدين في القضاء لانه نوى حقيقة ما تكلم لان الطلاق
يعقبه العدة ثلاث حيض فان نوى ذلك وجب تصديقه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل قال لامرأته انت طالق واحدة في اثنتين قال اذا نوى ضرب الحساب فهي طالق
واحدة وان نوى واحدة مع ثنتين فهي ثلاث وان نوى واحدة وثنتين فهي ثلاث قال ولو قال انت
طالق ثنتين في ثنتين ونوى الضرب والحساب فهي طالق ثنتين وقال زفر في الاولى اذا نوى الضرب
فهي ثنتان وفي الثانية ثلاث واعتبره بحساب الضرب الا يرى ان الثنتين في الثنتين اربعة
والواحدة في الثنتين ثنتان ووجه قولنا ان ضرب العدد في العدد انما يراد به بيان مساحة الممسوح
هو حقيقة واذا استعمل في شيء له طول فيه ولا عرض فانما يراد به تكثير اجزائه مجازا والطلاق
غير ممسوح ليس له طول ولا عرض فانما يراد به الضرب تكثير اجزائه وطلاق هو الفرد وثلث طلاق
هو جزآن او لا جزء له فاذا نوى مع صح لان في تستعمل بمعنى مع في كلام العرب قال الله تعالى فادخلي
في عبادي وادخلي جنتي اي مع عبادي فيقع الجملة قبل الدخول وبعده ولو اراد به الواو صح ايضا
لانه لما صح استعماله بمعنى مع فكذا صح بمعنى الواو لانهما يتقاربان الا انه لا يقع قبل الدخول الجملة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامرأته طلقي نفسك من ثلاث ما شئت
قال لها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا ومعناه او ثنتين وكذلك ذكر
في الطلاق وقال ابو يوسف ومحمد لها ذلك لان كلمة من انما يراد به تبعيض الجنس فالعادة بقول كل

من طعامي ما شئت ولا اراد به بعض الطعام ولابي حنيفة رحمه الله انه جمع كلامه بين كلمة التبعيض وكلمة العموم
فحمل البعض عاما والبعض العام من البلاء بيان ومن العين التبعيض فصار موضعا للتيسير فاذا طلقت نفسها ثلاثا
صح وان طلقت نفسها واحدة صح وان طلقت نفسها ثلاثا لم يقع شي على اصله وعلى قولهما يقع واما الطعام فانه
ابني على المسامحة فسقط التبعيض بدلالة الحال بخلاف الطلاق والعتاق ولم يكن لها ايقاع الثلاث والثلاث مجموعه
حمله لانها لو قرت خرج الامر من يدها فما صطرت الى الجمع وحمل انها يملك مع الكراهة محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن تزوج امراة على عشرة دراهم يحط الحاصل العبد ثم يطلقها قبل
الدخول بها فان لها المتعة وهو قول ابي حنيفة ومحمد واي يوسف الاول وكان ابو يوسف يقول اولا بنصف لان الله
تعالى اوجب نصف المفروض بقوله تعالى فنصف ما فرضتم ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان الفرض هذا لا يحتمل
التبعيض لان بعض المثل كان واجبا قبله والمها التعيين فنزل تعيينه منزلته ومهر المثل لا ينتصف وكذلك
ما نزل منزلته بل هو تعيينه والمراد بالفرض في كتاب الله تعالى هو الاربعة يفرض العاقدين مطلقا وهو
المسمى باسم الاظهر انه بعدد لما وجب شرعا فلم يكن تعيين فرضا مطلقا فلم يتناوله النص فلم يصح قياسه عليه
وهو حكم ما ثبت بخلاف القياس وهذا في التأكيد دونه وذكر فصل الموحد عن النساء ولم يوجد كره
لانه من الجوامع ودل ذلك على ان اصحابنا كانوا يرون ابن الشيخ حقا كما جاءت به السنة خلافا للمخالف له
وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل قال لامراته اذا حضت فانت طالق فقال اذا رات الدم طلقت واذا
قال اذا حضت حيضة فانت طالق فاذا طهرت من الحيض طلقت والفرق ان الحيض عبارة عن درور الدم
الدم ولكنه لا يعلم انه دم الحيض الا ان يتمادى ويستمر ثلاثة ايام ثم يقع الطلاق من اول ما رات واما
الحيضة فانها اسم للكامل منها فان علته الكل الا لا توطا الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى
يستبرئن بحيضة واراد به كمالها وكمالها باسمها او بالطهر بالغسل او ما بعده تمام وقال
محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله في رجل قال لامراته ان صمت يوما فانت طالق قال اذا صامت حتى غربت
الشمس طلقت وهذه من الجوامع وذلك لما قلنا ان اليوم اسم لساعات النهار اذا قرن به ما يمتد والصوم
ممتد وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل قال لامراته ان كنت تحبين ان يعذبك الله في نار جهنم فانت
طالق وعبدي حر فقالت احب ذلك وكذبها الزوج طلقت ولم يعتق العبد لان المحبة امر باطن لا يوقف
عليها فيتعلق الحكم بما دل عليه وهو الخبر عنها فيثبت به الجزاء وان علم انه كذب بسقوط حقيقته
وفي اثبات العتاق لا يثبت لانا انما قبلنا قولها لانها لا يوقف عليها الا من جهتها وفي حق العبد
يوقف عليه من جهة غير العبد فصارت شاهدة في حقه قال ولو قال اذا حضت فانت
طالق وفلانة معك فقالت حضت وكذبها الزوج طلقت ولم تطلق فلانة امامه انما ولانها
اما هذه فتطلق استحسانا وفي القياس لا تطلق لانها تدعي الشرط وفي الاستحسان هي امينة

في الحيض ولا يوقف عليه الا من جهتها فصار الشرط خبرها البلاء عليه والقياس عليه ان تطلق
الاخرى ايضا لوجود الخبر انه قام مقام الحيض وفي الاستحسان لا يقع لان حيضها في حق المراة الاخرى
مما يوقف عليه من جهة غير تلك المراة فصارت تلك شاهدة في حق هذه امينة في حق نفسها قال ولو قال
لها ان اجبتني فانت طالق وهذه معك فقالت احبك وكذبها طلقت هذه ولا تطلق الاخرى
لما قلنا قال ولو قال لها ان احببتني بقلبك فانت طالق فقالت احبك طلقت في القضاء وفيما بينها
وبين الله تعالى وان كذبت عند ابي حنيفة وابي يوسف لان المحبة لما لم تكن الا بالقلب كان اطلاقها
وتقييدها بالقلب سواء وقال محمد رحمه الله ههنا لا تطلق اذا كانت كاذبة فيما بينها وبين الله تعالى
لان التقييد بالقلب بطل الخلافة لانها شرعت تيسيرا كما — العتق
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في عبد بين ثلاثة نفر دبره احدهم وهو
موسر ثم اعتقه الاخر وهو موسر فارادوا الضمان قال للذي لم يدبر ولم يعتق ان يضمن الذي
دبر وليس له ان يضمن الذي اعتق وللذي دبر ان يضمن الذي اعتق قيمة الثلث مدبرا وليس له ان يضمنه
الثلث الذي ضمن وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد العبد مدبر كله للذي دبره
اول مرة والعتق باطل والذي دبره ضامن بثلثي قيمته لشريكيه موسرا كان او معسرا وهذا بني على ان
الاعتاق يتجزى عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يتجزى وكذلك التدبير والكتابة واما العتق فلا
يتجزى بالاجماع واحتجا بان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقصا من عبد عتق كله ليس لله
شريك ولان الاعتاق اثبات العتق ولا وجود للفعل الا بانفعاله والانفعال لا يتجزى كان الفعل
غير متجزى لا محالة كالموت لما كان لا يتجزى لم يتصور تجزي القتل وكذلك الطلاق مع التطليق
ولابي حنيفة ما روي عن النبي عليه السلام من اعتق شقصا من عبد كلف عتق بقيته واحتمل الحديث
الاول معنى هذا الحديث ولان الاعتاق تصرف في محل متجزى فلا بد من التجزي به كالبيع وبيانه
من وجهين احدهما ان الاعتاق ازالة لما يملكه المولى وهو المالية والتقوم فاما الرق فحكم
الله تعالى لا يملك ابطاله بل يصير محلا للملك ولهذا ابطل الملك كله بطل الرق موجب العتق
وبطلان بعضه لا يوجب بطلان كله والثاني ان الاعتاق ازالة الرق وهو متجزى لانه حل محلا
متجزيا وهو البدن واما العتق فعبارة عن تمام الولاية والشهادة وما اشبه ذلك وهو مما لا
يوصف بالتجزي وهو متعلق بكمال ما يحتمل التجزي وما لا يتجزى اذا تعلق بما يتجزى يتعلق بجملته
كالحرمة بثلاث تطليقات وحل الصلاة بتطهير الاعضاء الاربعة واذا صح هذا قلنا اذا دبره
الاول اقتصر على نصيبه ولزم الضمان للشريكين فلما اعتقه الاخر صادف تصرفه ملكه
فصح وصار هو الجاني وبطل المدبر ضمان نصيبه وقد اعترض على نصيب الساكت جنايتان

حتى ان التدبير والاعتاق وقد قال للساكت ان يضمن المدبر جنايته لان ضمان التدبير والاعتاق
ضمان معاوضة في اصل الرواية وكذلك ضمان الغصب هو اصله حتى صح اقرار المأذون به مطلقا واذا
كان اصله ما قلنا فان الغصب من الاعتاق وهو مشروع اولى فلا نترك هذا الاصل الى ضمان الجناية
الا بضرورة العجز وفي ذلك الاول كان نصيب الساكت محتملا للتمليك فانعقد سبب الضمان موجبا
للملك في المضمون وصار ذلك النصيب لا يحتمل النقل الى ملك غير المدبر ولما اعتق الثاني لم ينتقل
ذلك الضمان شرط ملك المضمون لان نصيب الساكت يوم اعتق لم يكن محلا له فلو لزمه الضمان
لوجب بغير ملك المضمون فيصير حاله ضمان العدوان وذلك باطل الا عند الضرورة ولا ضرورة
فاذا ضمن الساكت المدبر صار ذلك الثلث ملكا للمدبر ثم الاعتاق جناية على نصيب المدبر بطريق
الحيلولة كالغصب الا ان نصيبه يوم الاعتاق لم يكن محلا للنقل فوجب ضمانه بطريق العدوان وذلك
الثلث الذي ملكه على الساكت ليس له ان يضمنه الذي اعتقه لان ملك المدبر لذلك الثلث انما وجب
عند القضاء بالضمان عليه مستندا من وجه دون وجه على ما عرف فلم يظهر حقه في حق المعتق الا بر
ان ذلك لا يحتمل النقل في حق المعتق لكن ينبغي ان يملك استسعاء العبد في ذلك الثلث واما عندهما
فان العبد كله صار مدبرا للاول وعليه قيمة نصيب شريكه موسرا كان او معسرا لانه ضمان تملك عندهما
كالاستيلاد محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى ابنه هو واجنبي
والاب موسر قال لا يضمن الاب شيئا وقال ابو يوسف ومحمد يضمن الاب نصيب الاجنبي ان كان موسرا
وان كان معسرا سعى له الابن في نصف قيمته وان اشترى الرجل اولا نصفه ثم اشترى الاب نصفه الباقي
فان كان موسرا ضمن نصف قيمته للاجنبي وان كان معسرا سعى العبد في نصف قيمته في قولهم جميعا وقال
عن ابي حنيفة في رجل له عبد باع نصفه من ابيه انه لا يضمن للبائع شيئا وان كان موسرا وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله يضمن ان كان موسرا احتجا بان الاب صار معتقا نصيبه من عبد مشترك وذلك
سبب الضمان بالنص وانا قلنا ان شرى القريب اعتاق بواسطة الملك عندنا الا ان العبد
اذا كان بين اثنين باع احدهما نصيبه من ابن العبد ان الابن يضمن نصيب الاخر دون البائع
وتبين بهذه المسألة ان ملك المشتري ثابت بفعله لا بفعل البائع لانه لا ولاية له عليه الا انه اعتاق
بواسطة الملك والملك بفعل المشتري وصفته وكذلك اذا باع نصف العبد من ابيه فان المشتري
معتق والمعتق ما باشر البائع فانما باشر شرطه لان تمليك البائع في حق المشتري شرط لملكه وفعل
الشريك في الشراء شرط لقبول الشريك الاخر ومباشرة الشرط لا يبطل ضمان العدوان كمن
[illegible] قال لامة الشريكه ان دخلت الدار فهي حرة فدخلتها انه لا يبطل حق الداخل [illegible] الحالف
ولان الخلاف في هذا [illegible] والصدقة والوصية فيها واحد والشريك ما باشر العلة [illegible]
[illegible]

وكذلك رجل قال العبد ان ملكت شيئا منك فهو حر ثم اشتراه مع اخر عتق نصيبه فلم يضمن لشريكه
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يضمن وها هنا شريكه معتق باليمين لا بالشرى حتى له سائر الكفارة
في مثل هذا اذا انفرد فشريكه لا بد ان يكون شريكه في الشرط والاصل فيه رجل زوج امته ثم باعها
من زوجها قبل الدخول ان المهر يبطل لانه انما يبطل بعجز الزوج عن تسليم ما اوجبه عليه والعجز بزوال
الامة عن ملكه ثبت والدخول في ملك المشتري شرط فاضيف السقوط الى صاحب العلة وها هنا
العتق يضاف الى ملك المشتري والزوال شرط فاضيف الى العلة ثم لم يسقط بمباشرة الشرط
ولا يلزم مسألة [illegible] ان الزوج اذا علق الطلاق بفعلها الذي لها منه بد ان حكم الوارث
بمباشرة الشرط يبطل لان ذلك الحكم اصله مشروع يشبه العدوان الا ترى ان الزوج اذا علق
الثلاث بفعلها في صحته ثم فعلته وهو مريض صار فارا بمباشرة الشرط وانه شبهة عدوان لا حقيقة له
فلما وجب بشبهة العدوان بطل بمعارضة شبهة الرضا بفعل الشرط وهذا الضمان واجب بحقيقة العدوان
وهو الاتلاف عندنا والحيلولة والغصب وقطع الولاء عندكم فلم يبطل الا بحقيقة الرضا
او بمباشرة العلة دون الشرط ولابي حنيفة انه اعتق نصيبه برضا الشريك فلم يضمن له كما اذا رضي
باعتاقه صريحا وهذا لان ضمان العدوان لا يجب مع الرضا ولا يستوي الفعل عدوانا مع الرضا

> الدليل على انه ضمان عدوان انه يختلف باليسار والاعسار ولو كان ضمان تملك [illegible] ويسقط بالرضا ولو كان ضمان تملك لا يسقط

وبيانه ان الرضا ثبت صريحا به وحكما اخرى وهو ان يباشر علة الحكم فيصير راضيا به لا
محالة او موقوف الرضا وقد باشر الشريك العلة في هذه المسائل اما اذا اشترى نصف العبد فلان
البيع في الشرع علة لا يتم الا بايجاب وقبول والعلة الواحدة لا تحتمل التقسيم لتجعل حكمها منقسما
عليها او يجعل بعضها علة وبعضها شرطا بل ايجابهما جميعا علة واحدة للزوال والدخول
جميعا ثم الحكم ينقسم عليهما بحق المزاحمة فيصير هذا متملكا وهذا متملكا وكذلك اذا اشتريا لان
ايجاب البائع واحد يجتمع فلا بد من ان يكون القبول كذلك شيئا واحدا فصار قبولهما وايجابه
كله علة واحدة ثم انقسم الحكم بحق المزاحمة لا لانقسام العلة واذا قبل احد المشتريين وحده
لم يصح لانه اذا انفرد فهو غير اذا انضم الى قبول شريكه كالطلاق على الطلقتين الطلقتين
على قول ابي حنيفة رحمه الله فان رضي البائع بقبول احدهما لم يصح ايضا عند ابي حنيفة رحمه الله الا
بايجاب مبتدأ منه خاصة هذا هو الصحيح وفي الهبة والوصية والصدقة قبولها واحد ايضا واذا
قبل احدهما يجب ان لا يصح عند ابي حنيفة رحمه الله وان سلمنا فان ذلك يثبت بتسليم الهبة
هبة مبتداة بالتسليم ثبت انه مباشر للعلة واما اذا حلف بشراء شيء منه ثم ملكه مع اخر فلان كله [illegible]
مع الملك للحرية والملك حكم الصحيح فيكون له شبه العلة فلم يعارض حقيقته فيجب الترجيح
بالوجود فلم يثبت في الكتاب فاما الضمان فلم يجب لانه لما اشبه العلة دخل في حق الضمان

شبهة فلم يحد بالسكر ولم يثبت الكفارة بالسكر ايضا وهي تسلم بان الملك صفة المالك ولذلك اضيف
العتق اليه لكن الكلام في مباشرة علته ثم قال في هذا الكتاب اذا علم السكر ان هذا ابنه اولم يعلم فهو سوا
ولا يشبه هذا ما اذا علم بالعيب اذا لم يعلم يبطل حقه ايضا وهذا من الخواص ولا رضا الا
بالعلم والجواب ان الرضا نوعان صريح لا يتحقق الا بالعلم وثابت حكما بمباشرة علة العتق وذلك يستغني
عن العلم لانه ثبت حكما للعتق فيكون بمنزلته وذلك يستغني عن الرضا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة

في ام عتقت وهي حامل ثم اسلم من الاحرار ولدت لاقل من ستة اشهر فالولد لمولى الام موالي لمولى امه معتق
هذه ان يكون المعتقة كافرة كتابية وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف هم موالي لمولى
الاب وكذلك الاختلاف في الام المعتقة والاب النبطي الذي لا ولاء عليه اصلا ولو كانا معتقين او
الاب معتق والام من الموالي بالموالاة ان الولد تابع للاب وكذلك لو كان الاب عربيا والام معتقة فالولد
تابع للاب واحتج ابو يوسف رحمه الله بان الاب من اهل الولاء فوجب الحاقه به لانه بمنزلة النسب واما النحو
النسب فالام ضرورة الحق ولا يحرز هاهنا والا معارضة بين الاب والام لتحقق الترجيح ووجه قولهما
ان ولاء العتق اقوى بالاجماع فيصير الاب كالمعدوم ولو كان الاب ليس من اهل الولاء بان كان
حربيا كان الولد مولى لموالي الام كذا هذا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

في مولى الموالاة مع العم والخالة ان الميراث للعم والخالة دون المولى وفي مولى العتاقة الميراث
لمولى العتاقة دون العم والخالة اما في العتاقة فلان النبي صلى الله عليه قال للذي اشترى عبدا فاعتقه
ان شكرك فهو خير له وان كفرك فهو شر له وجعل لك ولاءه وان مات ولم يدع وارثا كنت انت عصبته
فقد نص على انه عصبة فصار بمنزلة الوارث العصبة فوجب تقديمه على ذوي الارحام واما مولى الموالاة
فانما صار مولى بالمعاقدة ومعاقدتهما لا تلزم غيرهما فجاز ذلك عندهما له الا بعدما صار بالولاء كالمال الذي
يحق الوصية وهو مؤخر عن الميراث بما زاد على الثلث فكذلك الولاء في حق كل وارث

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في امرأتين اسرتا عم احدهما انها
ام لولد صاحبه وانكر ذلك صاحبه فانها تخدم يوما موقوفة وتخدم يوما للذي انكر ان يكون ام ولد له
ليس لها غير ذلك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان شاء الذي انكر استسعاها في نصف قيمتها
ثم تكون حرة لا سبيل عليها واصله في سائر الخدمة للمنكر يوما هل هو ثابت عندهما ام لا
والصواب عندنا ان يكون ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله خاصة فاما عندهما فلا خدمة للمنكر عليها
وانما ينبني مسألة السعاية على هذا الحرف وجه قول ابي حنيفة رحمه الله انا نعلم ان الخدمة
واجبة للمنكر لان المقر ان صدق فالخدمة كلها للمنكر وان كذب فله نصف الخدمة وانما ثبت
النصف بيقين ووقع الشك في ذلك في النصف فلم يثبت وهذا لان الشاهد لا يشهد

على الجارية وادعى ذلك على الشريك فوجب البراءة للجارية وعلى اعتبار الصدق والكذب
جميعا لا يجب السعاية عليها ولهما ان هذا المقر لما اقر صدق في حق الشريك انقلب ذلك عليه
فصار ذلك بمنزلة المستولد كالمشتري اذا ادعى ان البائع اعتق وانكر البائع ان المشتري يجعل
معتقا واذا كان كذلك امتنعت الخدمة على المنكر وفي الحكم بنصيبه ملكه فوجب التخريج الى الحرية
بالسعاية كما في ولد النصراني اذا اسلم وقال ابو حنيفة رحمه الله هذا لا يصح لانه اقر بالاختلال الفسخ وهو ابوه الولد لصاحبه
فلا بد لكنا نجعل المقر في حق نفسه صادقا فاما ان نجعله مشتريا من نفسه فلا

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال اذا دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ
فهو حر وليس له مملوك فاشترى ثم دخل الدار قال يعتق لان قوله يومئذ اسم لوقت الدخول
اي حينئذ ولو لم يقل يومئذ لم يعتق الا ان يكون في ملكه مملوك يوم حلف لان قوله كل مملوك
لي اسم للحال وانما دخل الشرط في الجزاء فاما الملك فهو على الحال كقوله كل مملوك لي
حر غدا ان الحرية تضاف الى الملك محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في

رجل قال لاخر اعتق امتك هذه على الف درهم علي على ان تزوجنيها فاعتقها فابت ان
تتزوجه فالعتق جائز وليس على الامر من الالف شيء ولو قال اعتق امتك عني والمسألة بحالها قسم
الالف على قيمتها ومهر مثلها فما اصاب قيمتها فعلى الامر وما اصاب مهر مثلها بطل عنه والاصل
فيه ان من قال لاخر اعتق عبدك على الف درهم ففعل فلا شيء على الامر بخلاف الطلاق اذا قال
طلق امرأتك على الف درهم علي ففعل لزم المال الامر والفرق ان المال في الخلع مشروع على المرأة
من غير سلامة شيء لها وانما هو سقوط محض فنزل الاجنبي في تحمل ذلك المال منزلتها فاما في العتاق
فالمال مشروع على العبد بازاء ما يسلم له فان في الاعتاق اثبات للعبد وجه ولذلك لزمه قيمته
في العتق على خمر ونحوه مثل اعتاق الشريكين واعتاق البراء المعسر والاجنبي لا ينزل منزلته
فاذا ثبت هذا في مسألة الاولى لا يلزمه شيء لما قلنا وفي الثانية يجعل ذلك عنه لم يشترط على ما
سبق وقد قابل المال بالرقبة والبضع فانقسم عليهما فلزمه حصة ما سلم له وسقط عنه حصة ما لم
يسلم له ولم يبطل البيع بشرط النكاح لانه مدرج في الاعتاق فاخذ حكمه ولم يبطل بالشرط الفاسد

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل له ثلاثة اعبد دخل عليه اثنان منهم
فقال احدكما حر ثم خرج احدهما ودخل اخر فقال احدكما حر ثم مات قبل البيان عتق نصف الاول
الثابت وثلاثة ارباع الثابت ونصف الداخل وقال محمد رحمه الله يعتق ربع الداخل قال فان كان
قال ذلك في المرض كان الثلث بينهم على حساب الاول فلانه يعتق في حال فالكلام الاول
وفي حال لا فعتق نصفه وكذلك حال الثابت بالكلام الاول ويعتق منه ما بقي بالكلام الثاني في
وجه فيعتق ربعه واما محمد رحمه الله فانه احتج فقال ان الكلام الثاني لا يصح ان اصاب الكلام
الاول الثابت وان اصاب الخارج صح فلا يثبت بالكلام الثاني الا نصف رقبته ويعدل بين الثابت

في الداخل لصغير لان الكلام الثاني انما صح باعتبار اصابة الكلام الاول الخارج وعلى هذا الاعتبار الثابت
تصرف بجميع الرقبة مثل الداخل ولو كان الثابت بالكلام الثاني كل الرقبة وكان صحيحًا كما قلتم لعتق من الثابت
نصف الثاني في حالة لانه مثل الداخل فلما ثبت له الربع صح ما قلنا ولابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان الكلام
الثاني صحيح بكل حال لان الثابت عتق الاولين والكلام الاول في حق العين عن بادل وصار المصروم الى الداخلة
حق الداخل عند فصح الكلام الثاني في حق الداخل بكل حال فاما الثابت فانه يحتمل ان يعتق بالكلام الاول
فصار الكلام الثاني في حقه صحيحا في حال دون حال فلذلك يعتق ربعه واحتج محمد رحمه الله بمسالة الطلاق
في مثل هذا الموضع انه يسقط من مهر الخارجة ربعه ومن مهر الثابتة ثلاثة اثمانه ومن مهر الداخلة ثمنه وذلك
ربع النصف الساقط ثبت ان حظها النصف وقد قيل انه قوله فاما عندهما فانه ينبغي ان يسقط من مهر الداخلة
ربع وقد ذكرنا الفرق ان سلمنا في موضعه   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في مدبر كاتبه
مولاه في صحته على الف درهم وقيمته ثلاثمائة درهم ثم مات مولاه ولا مال له غيره قال ان شاء سعى في ثلثي
قيمته وان شاء سعى في جميع المكاتبة وان كان قبل التدبير فان شاء سعى في ثلثي المكاتبة وان شاء سعى في ثلثي قيمته
وقال ابو يوسف ومحمد يسعى في الاقل من الثلثين ذكر التدبير في المسالة الثانية فاما في المسالة الاولى فعند ابي يوسف
يسعى في الاقل الذي قاله ابو حنيفة وعند محمد يسعى في الاقل من ثلثي قيمته ومن ثلثي كتابته وهما مسالتان
مسالة الخيار ومسالة المقدار اما مسالة الخيار ففرع ما سبق من تجزي الاعتاق لما كان متجزيا
عند ابي حنيفة عتق ثلثه بالتدبير وبقي عبدًا وثبت له جهتا عتق جهة كتابة مؤجلة وجهة سعاية
حالة فصح التخيير لتفاوت الامرين وعندهما عتق كله وقد لزمه احد المالين فلا فائدة في التخيير
فلزم الاقل واما مسالة المقدار فقد اجمعوا في تقدم الكتابة ان المعتبر من الكتابة الثلثان
فانه سقط ثلث بدل الكتابة كما سقط ثلث القيمة واما اذا تاخرت الكتابة فكذلك في قول محمد
وقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يحط شيء من بدل الكتابة هاهنا وهو قول محمد الظاهر وهو ان ثلث
الرقبة قد سلم للمدبر لان عتقه وصية وهي وصية لازمة ولا بد من سلامة الثلث وتقليد
ما سلم بطريق الوصية يستحيل ان يجب عليه بدله الا ترى انه لو عتق كله من الثلث لم يلزمه شيء من الكتابة فكذلك اذا
عتق ثلثه وجب ان يسقط عنه ما يقابله وقد كان المال مقابلا بكل الرقبة لانه قابله بها بقوله كاتبتك وبدليل انه اذا
ادى في حياته سلم له كل مكاتبته واذا خرج من الثلث عتق كله بلا سعاية وسلم له كل مكاتبته ايضا ولو كان
مقابلا بثلثي الرقبة لما سلم له مكاتبته ولما عتق كله وكذا اذا تعدمت الكتابة وان قلتم ان ثلثه لا يسلم له اذا
اجاز المكاتبة كان باطلا لان الشرط بالاجمال البعض وقد وجد ولابي حنيفة وابي يوسف ان المال مقابل
بما يصح مقابلته وما لا يصح فانه ينصرف كله الى ما يصح كرجل طلق امراته ثنتين ثم طلقها ثلاثا بالف لزمها
الالف كله مقابلا بما بقي لما قلنا وكما قال ابو حنيفة رحمه الله في نكاح امراتين احديهما لا تحل له بالف وانما قلنا
هذا لان التدبير يوجب استحقاق ثلث الرقبة لا محالة لان ذلك لا يحتمل الفسخ والمال لا يعارض الاستحقاق
المال بان اما يستحق بحكم التدبير وان كان صحيحا لكن الظاهر صرفه عن ذلك بناء على ظاهر الاسم لما فيه
وليس كما اذا ادى في حياته لان استحقاق الثلث قد بطل وبطل العتق بالتدبير فلهذا ولا تسلم انه اذا خرج

الربع دون ...

من الثلث لانه سلم له جميع رقبته هاهنا ولا بد من البراءة   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في عبد بين رجلين قال احدهما ان دخل فلان غدا هذه الدار فهو حر وقال الاخر ان لم يدخل فهو حر فمضى
غد ولا ندري ادخل ام لا فانه يعتق ويسعى في نصف قيمته بينهما هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد يسعى في
جميع قيمته ذكر في غير هذا الكتاب في الجامع والصافي الولاء والمذهب عند ابي حنيفة رحمه الله انه يسعى
في نصف قيمته بكل حال موسرين كانا او معسرين او احدهما موسرا والاخر معسرا وعند ابي يوسف يسعى
في ذلك ان كانا معسرين ولا يسعى ان كانا موسرين وان اختلف حالهما سعى للموسر في ربع قيمته وقال محمد رحمه الله
يسعى في الكل ان كانا معسرين وان كانا موسرين لم يسع في شيء وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا يسعى
للموسر في نصف قيمته وجه قول محمد وهو ان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول اما هذا المولى واما
هذا فلا يصح القضاء الا بالتوزيع ولا سبيل اليه لانه ثابت على العين حقيقة لانا نعلم ان احدهما حانث بعينه
واذا كان عينا بعينه بطل التوزيع بخلاف الطلاق الواقع في غير العين سرا او العتاق لان ذلك لما
كان غير عين لم يكن التوزيع متنافيا له ولان كل واحد منهما يشهد على صاحبه بالحنث فصار كعبد بين اثنين
يشهد كل واحد منهما على صاحبه بالعتق ولابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انا نعلم بالبراءة عن نصف
السعاية والقضاء بالتسعية مع العلم بالبراءة باطل وهذا لانا نعلم بحنث احدهما والجهالة بالتوزيع تزول واعتق
وقوله بان النص منع التوزيع باطل بما في كتاب الحج في عشرة رجال لكل واحد منهم جارية
احدهم حانث ثم صار لا ندري الذي اعتق والتي اعتقت ثم اجتمعن في ملك واحد ثم مات انه يحكم
بعتقهن وتسعى كل واحدة في تسعة اعشار قيمتها وكذلك اعتق رجل جارية بعينها من جواريه ثم
مات ولم يبين فانه يسع العتاق فيهن كذلك ذكره هنالك وهذا لان الحانث العتق اما ان يبطل
ولا سبيل اليه ولا طريق للعمل به عند فوت البيان الا بالاكتساع والعتق الموجود لا يحتمل العدم
والمعدوم يحتمل الوجود فصار الوجود اولى قال ولو كان الحلف في العبدين يحلف هذا
بعتق عبده على حدة وهذا بعتق عبده على حدة لم يعتق واحد منهما لان المقضي عليه مجهول
والمقضي له مجهول فصار بطل القضاء اصلا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال لجاريته ان كان اول ولد تلدينه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية ولا يدرى ايهما
اول قال يعتق نصف الام والغلام عبد ويعتق نصف البنت وان قالوا لا ندري ايهما ولد
الجارية اولا فالقول قول المولى مع يمينه على علمه وان ادعت الام ان الغلام اول
فان نكل عتق نصف الام والابنة ورق الابن والابن على العلم وهذا الفصل على وجوه
منها ان تصادقوا انهم لا يدرون والجواب ان الغلام عبد بعين التعليق ولادته اولا واخرًا
والام حرة ان تقدم الغلام وكذلك الابنة حرة في هذه الحالة لعتق الام وان تاخر الغلام لم يعتق واحد

منهما فصادف كل واحد منهما غيره وزوجتين معه نصف كل واحد وسعى في نصف قيمتها
ووجه آخر وهو ان تدعي الام ان الغلام اول وانكر المولى وقال الجارية اول والجارية صغيرة
فالقول قول المولى لانه منكر الشرط ويحلف على علمه فان نكل عتقت الام والبنت وان حلف فان القول قوله
ولم يعتق شيء منهما وانما يصح خصومة الام عن البنت ما دامت صغيرة فان كانت كبيرة لم يصح والوجه
الآخر ان يتصادقوا على ان الغلام هو الاول فعتقت الام والبنت والآخر ان يتصادقوا ان الجارية اول
فلا يعتق احد وان ادعت الام ان الغلام اول ولم تدع شيء من ذلك وهي كبيرة فان المولى يحلف فان
حلف لم يعتق شيء وان نكل عتقت الام دون البنت لان النكول انما يصح باعتبار الدعوى والدعوى
انما وجدت في نصيب الام خاصة والنكول انما يصير حجة باعتبار الدعوى وكذلك ان ادعت
البنت خاصة والام لم تدع العتق وساعدها المولى محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يقول لعبديه احدكما حر وشهد عليه شاهدان بذلك فان شهادتهما باطلة الا ان يكون
ذلك في وصية وعند الفاتل وبدرك ورثته يشكون فالشهادة ههنا جائزة وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الشهادة جائزة في الصحة ويجبر على ان يوقع العتق على احدهما وهذا الفصل
على وجوه احدها ان يشهد الشهود على انه اعتق احدهما بعينه لكنا نسيناه والثاني ان يشهدا
على انه اعتق احدهما بغير عينه وانما شهد في حياته وصحته والثالث ان يشهدا في مرض موته انه قال
ذلك في مرض موته او شهدا على التدبير في الصحة او في المرض او شهدا بعد الموت بشيء من ذلك اما اذا شهدا
بالعتق انهما نسيا ذلك فهو باطل لانهما اقرا بالغفلة وان شهدا عليه في صحته انه قال احدكما حر
او انه دبر احدهما فان الشهادة باطلة عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هي جائزة
واصل ذلك ان الدعوى شرط عند ابي حنيفة رحمه الله في عتاق العبد وعندهما ليس بشرط فلما كانت الدعوى
شرطا عند ابي حنيفة امتنعت بسبب الجهالة فبطلت الشهادة وعندهما الجهالة دون العدم
فلم تبطل بها الحجة كما لا تبطل بالعدم والشهادة على عتق احدى الامتين مثل الشهادة على عتق احد
العبدين لان الشهادة بعتق الامة انما تستغني عن الدعوى عند ابي حنيفة رحمه الله لما فيه من تحريم الفرج
وعتق احدى الامتين بغير عينها لا يوجب تحريم الفرج عنده حتى لا يجعل الوطء بيانا واذا لم يوجب التحريم
صار عتق احد العبدين وعتق احدى الامتين سوا واما اذا شهدا انه في مرض موته قال في
هذا في مرضه هكذا احدكما حر او شهدا بعد موته انه قال في مرضه احدكما حر او شهدا في مرضه
بالتدبير في احدهما عند او شهدا بعد وفاته انه دبر احدهما في الصحة او في المرض فان
القياس ان لا تقبل الشهادة في قول ابي حنيفة وفي الاستحسان تقبل ووجه القياس ما قلنا ان المدعي
مجهول ووجه الاستحسان طريقان احدهما ان هذا المشهود به وصية لان الاعتاق في مرض
الموت وصية وكذلك التدبير في الصحة او في المرض فكان الخصم في تنفيذ الوصية هو الموصي وهو خصم معلوم

وعنه حلف وهو الوصي او الوارث ووجه آخر ان الاعتاق المبهم يشيع بالموت فيهما جميعا
فيصير على هذا الاعتبار كل واحد منهما خصما معينا وحرر قول السنة واذا شهدا بعد موته
انه قال في صحته وصحته احدكما حر فلا تقبل فيه واختلف فيه مشايخنا في قول ابي حنيفة لاختلاف طريق
الاستحسان ان كان الطريق هو الوصية لا تقبل ههنا وان كان الطريق هو الشياع تقبل السنة
ههنا والصحيح انه لا تقبل لجواز ان يكون معلولا بالعلتين يتعدى باحدهما وقال عن ابي حنيفة رحمه الله
في رجل شهد عليه شاهدان انا سمعناه يقول احدى هاتين طالق وهو يجحد ذلك اجزته واجبرته
على ان يوقع الطلاق على احدهما وهذا قولهم جميعا لان الطلاق لا يخلو عن تحريم الفرج ان كان
ثلاثا او واحدة بائنة وكذلك ان كانت واحدة رجعية لانها تتعلق البينونة وهي فوقها في عين
العين يوجب الحرمة حتى صار الوطء بيانا بالاجماع الا ترى انه اذا اطلق احدهما رجعيا ثم وطئ
احدهما كان بيانا فصحت الشهادة من غير دعوى محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في ام ولد بين رجلين اعتقها احدهما وهو موسر قال لا يضمن لشريكه شيئا وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله عليه يضمن نصف قيمتها وكذلك على هذا الاختلاف ام ولد بين اثنين اذا احدهما حتى
عتقت لم يسع للآخر عند ابي حنيفة وتسعى عندهما وكذلك ام ولد بين اثنين ولدت ولدا فادعاه
احدهما فانه يثبت نسبه منه ولا شيء عليه من ضمان ولا سعاية لشريكه وقالا يضمن نصف قيمته
لشريكه ان كان موسرا او يسعى في نصف قيمته ان كان معسرا الاختلاف المذكور في هذا كله وكذلك رجل
باع وعلى البائع ان يرد جميع الثمن ولا يحتبس بازاء الام شيئا عند ابي حنيفة وعندهما يحتبس حصتها
من الثمن وكذلك على هذا الاختلاف رجل غصب ام ولد لرجل فهلكت عنده لم يضمن شيئا عند
ابي حنيفة وضمن قيمتها عندهما ذكر ذلك بعد هذا في كتاب الغصب والمسائل التي ذكرها هنا
عشرة في الخواص ووجه قولهما ان ام الولد مال متقوم فكانت مضمونة كالمدبر وبيانه انها
كانت متقومة قبل الاستيلاد فبالاستيلاد لم يثبت لها الا حق العتق وتغير استحقاق
لا يرد عليه الابطال وليس من استحقاقه ونفيها التقوم تنافي كما في المدبر لان التقوم والمالية
تسقطان بالعتق لا باستحقاقه واستحقاق العتق لا يوجب العدم الا ترى انه يطاها ويؤاجرها ويستخدمها
كرها وانما الملك حقيقة ملك النكاح ولم يوجد فلا ينفي الاملاك اليمين ولا يلزم انها لا تسعى لغريم
ولا الوارث لان ذلك دلالة الصرف الى الحاجة دون العدم الا ترى ان ما يصرف فيه المريض الى صلة
غيره فهو اولى الى مهر امراة او شرب دواء بغير راس المال ويقدم على حق الوارث ومنه ما
يقدم على حق الغريم وهو الكفن والصرف الى دواء وغيره ولم يدل ذلك على سقوط قيمته فكذلك
ههنا

انتجا طلب الاحوط لبيت لا وطل ومثل هذا النسخ اعدها من ابا ربا من الاصل عمل الكتب ما ادعى الناسخ الولد ههنا الى آخر

الاستيلاد استغراق وطلب النسب وذلك من حوائجه ولابي حنيفة رحمه الله ان تقوم المال
عند ثابت بالاحراز وقد كانت هذه محرزة لماليتها ولما صارت ام ولد تحصن وتحرز للنسب والاستمتاع
ولذلك صارت فراشا بالاجماع فصار الاحراز في حق التقوم تبعا بمعنى التقوم لكنه صار تبعا فلم يبق
متقوما ولهذا لم تسع لغريم ولا لوارث وليس من ضرورته الصرف الى الحاجة ان لا تفي للغرماء والورثة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في امراة حرة تحت عبد ولدت منه فجنى الولد
فعقله على عاقلة الام ثم اعتق الاب قال يجر موالي الاب ولاء الولد ولا يرجع موالي الام بشيء مما ادوا اما الولاء
فانه لما كان بمنزلة النسب كان للاب الا انه عند العتق وهو ان يكون الاب عبدا الا انه علقه بالحق
بقوم الام فصار عليهم عقل جنايته فاذا اعتق الاب جر الولاء لزوال المانع كالملاعن اذا اكذب نفسه
ان النسب يعود اليه وانما ثبت الولاء لقوم الام مقصورا على حال عتق الاب فلا يظهر ان قوم الام قضوا
دينا على موالي الاب بل قضوا دينا عليهم وعن انفسهم فلم يرجعوا وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل
قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله جارية حامل فولدت ولدا ذكرا قال لا يعتق وهذه من الخواص
لان العتق اضيف الى مملوك مطلق والحمل عضو مملوك مطلقا لانه مملوك تبعا لا قصدا او رقيق
تبعا لا قصدا فصار معيبا فلم يتناوله المطلق كما لم يتناول المكاتب الا ان ينوي فيعتق من وجه واسم
المملوك يتناول الانفس دون الاعضاء وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل قال لعبده انت حر بعد موتي
على الف درهم قال القبول بعد الموت وهي من الخواص لان ايجاب العتق اضيف الى ما بعد الموت
وانما يشترط القبول بعد ثبوت الايجاب كما لو قال انت حر غدا بالف درهم   محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لعبده انت حر على ان تخدمني اربع سنين فقبل العبد
ثم مات ساعتئذ قال عليه قيمة نفسه وهو قول ابي يوسف وقال محمد عليه قيمة خدمته اربع سنين
وهو قول ابي حنيفة رحمه الله الاول وهذه فرع مسالة بيع العبد من نفسه بجارية او اعتاقه
عليها ثم استحقت او هلكت عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله عليها يرجع المولى بقيمة عبده كما في البيع وقال
محمد رحمه الله يرجع بقيمة الجارية التي هي عوض لمكان التكافؤ وقد عرفت هذه المسالة في البيوع
فكذلك هاهنا صار عند ابي حنيفة كبيع العبد بسكنى دار وقبض العبد ومات عنده ثم
انهدمت الدار او استحقت وصار عند محمد كالنكاح   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال لعبدين له احدكما حر ثم باع احدهما قال يعتق الاخر وان مات احدهما عتق الاخر
وان قال لاحدهما انت حر بعد موتي عتق الاخر وكذلك لو قال لامراتين له احداكما طالق ثم ماتت احداهما
طلقت الاخرى لان البيع والاعتاق يقتضيان محلا نجاز واحد وهو الرقبة بصفة التقوم والمالية

وهما تنصيصا فان كان من ضرورته اثبات احدهما عدم الاخر والله ذلك باعتبار البيان فتعين
هذا البيان نصا وبه الثاني ليصح ابانته وكذلك اذا استاعتاق احدهما او قال لاحدهما انت
حر بعد موتي عتق الاخر لما تبينا ان من وجوه الاول ومن اصل لا الايقاع او التعليق او الاضافة مضادة
وان مات احدهما عتق الثاني لان قوله احدكما حر يحتمل العتق ويحتمل عدم العتق وصار الثاني انشاء
من وجه واظهار من وجه فكان يحل الاخر انشاء شرطا وبالموت بطل فيعتق الاخر وكذلك هذا في
الطلاق وقال عن ابي حنيفة في عبد بين رجلين اعتقه احدهما وهو معسر فان شاء الاخر اعتق والولاء
بينهما وان شاء استسعى والولاء بينهما وان شاء ضمن شريكه ورجع به الشريك على العبد فاذا [illegible]
عتق والولاء له وقالا ان كان موسرا ضمن ولم يرجع على العبد المعتق وان كان معسرا سعى في نصيب
شريكه وهذه المسالة معروفة لكنها بهذا الاسباع لا توجد الا هاهنا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال لامتيه احداكما حرة ثم جامع احداهما قال لا تعتق الاخرى وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
تعتق الاخرى وجه قولهما ان العتاق [illegible] العين عن العتق فصار الشان اظهارا او
وعلى هذا الاعتبار يقع الوطء عن الملك لو لم يحصل بيانا يحصل بيانا حرا للحل كما في الطلاق
ولابي حنيفة رحمه الله ان الوطء ليس بيان وضعا وليس بيان حكما لان بيان العتق في الموطوءة
لا يوجب العتق مقابل الوطء لان الكلمة انما اضيفت الى غير محل العتق لكنه سبب يشبه التحريم
وهذه حرمة غير مقصودة اعني الحرمة الواقعة بالعتق فلا تتعدى الى السبب بخلاف الطلاق
لان حرمته مقصودة فتعدت الى السبب   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال كل مملوك املكه وكل مملوك لي فهو حر بعد غد ثم ان له مماليك ثم اشترى مملوكا اخر
قال يعتق اذا جاء بعد الغد الذي كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق الاخر لان هذا الايجاب
اضيف الى ملكه الحال لان قوله املكه للحال اذا اطلق وكذلك قوله لي للحال ايضا

كتاب الايمان   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

في رجل حلف لا يسكن هذه الدار فخرج منها ومتاعه واهله فيها وهو يريد ان لا يعود فيها
قال حنث في يمينه وجملة هذه المسالة على وجوه اما ان تكون المسالة في المصر او في القرية او في الدار
اما في المصر فقد روي عن ابي يوسف انه اذا حلف لا يسكن المصر كما اخذ السفر بنفسه بر
ولا ينظر الى نقل المتاع والاهل في البلد والدار حنث الا ان ينقل الاهل والمتاع
واختلف مشايخنا في القرية فجعلها بعضهم على المصر وبعضهم على الدار اما في الدار فلانه [illegible]
المتاع والاهل عندنا لان السكنى نسبت الى الدار باعتبار الوطن والاهل فصار مدار

يسكن في دار كذا وان كان في عامة النهار في السوق وفي المصر بخلافه فان الرجل قد يكون
ساكنا في مصر وله في مصر اخر اهل ومتاع ولا ينسب اليه في ذلك ثم اختلفوا في كيفية النقل
قال ابو حنيفة رحمه الله لا بد من نقل الكل اعني به نقل المتاع واما الاهل فلم يختلفوا فيه نعلم حتى
لو بقي وتد مثلا لم يبر لان السكنى ثابت بالكل فلا ينتفي ما بقي شي منه كوقوع السكر وقال
ابو يوسف يعتبر الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر وقال محمد يعتبر نقل ما يقوم به كدخدائيه
لان ما وراء ذلك ليس من السكنى وهذا احسن وانما يتعين هذا حين حلف بالفارسية واذا انتقل
الى منزل اخر انقطع الاول واذا انتقل الى السكة او الى المسجد فقد قالوا انه لا يبر استدلالا
بما ذكر في الزيادات ان كوفيا اشتغل باهله ومتاعه الى مكة ليستوطنها فلما دخلها بدا له ان يعود
الى خراسان فعاد ومر بالكوفة فانه يصلي بها ركعتين لان وطنه بها قد انقطع فان بدا له
قبل ان يدخلها فانه وطنه الاول **محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله** في رجل قال
اذا ان غسلتك فعبدي حر فغسله بعدما مات حنث هذا على الحيوة والموت لان الغسل
بصورته ومعناه لا يختص بالحيوة لان الموت لا ينافي الغسل صورته وكذلك معناه وهو التطهير
قال وان قال ان ضربتك فعبدي حر قال هذا على الحيوة وكذلك الكسوة والدخول والكلام اما الضرب
فانه لا يتحقق بعد الموت لان معناه الايلام والايجاع والموت ينافيه واما الكسوة عبارة عن تمليك
الثوب في كلام العرف والموت ينافيه واما الدخول فللزيارة وانما يزار بعد الموت قبره لا عينه
قال النبي صلى الله عليه وسلم الا كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وكذلك الكلام لان معناه
الافهام والموت ينافيه الا ترى الى قوله تعالى وما انت بمسمع من في القبور الا ان يسمع الله تعالى
وانما يعتبر في الحكم ما ظهر من الاحوال **محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله** في رجل يقول
ان خرجت الى مكة فعبدي حر فخرج يريد مكة ثم رجع قال قد حنث ولو قال ان
اتيت مكة فعبدي حر فهذا لا يحنث الا ان يدخل مكة وهي ثلاث مسائل الخروج والاتيان
والذهاب اما الخروج فاسم للانفصال لا غير فاذا انفصل المرء عن وطنه قاصدا مكة فقد خرج
قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله وانما اريد به الذي اصابه قبل الوصول
واما الاتيان فانما يراد به الوصول قال الله تعالى فأتياه فقولا والمراد به الوصول اليه وذلك
حقيقة في اللغة واما الذهاب فقد قال فيه بعض مشايخنا انه بمنزلة الاتيان وهو قول
نصير بن يحيى وقال بعضهم بمنزلة الخروج وهو اختيار محمد بن سلمة رحمه الله وقد استعمل في الامرين
جميعا قال الله تعالى اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له وذلك بمعنى الاتيان وقال فاذهبا

اذا بات بالكوفة صلى بها اربعا لانه ما لم يتخذ وطنا اخر يبقى وطنه بالكوفة فكذلك هنا اذا لم يتخذ وطنا اخر يبقى صح

بآياتنا انا معكم مستمعون فأتياه وذلك يعني الاقبال عليه فاذا احتمل وجب ان ينوي فيه
فان لم ينو شيئا فالاشبه عندنا ان نحمله على الخروج دون الحلول قال الله تعالى ليذهب عنكم
الرجس اي ليزيله عنكم فثبت ان الزوال والانفصال وهذا اصل في اللغة **مسئلة** محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل حلف ان لا يخرج من داره الا الى الجنازة فخرج منها يريد
الجنازة ثم بدا له فاتى حاجة اخرى قال لا يحنث لانه منع نفسه عن كل خروج الا خروجا صفته
وهو الى الجنازة والخروج هو الانفصال فاذا انفصل على عزم الجنازة فهو بار في يمينه لانه خرج
مستثنى فاذا اتى حاجة اخرى لم يكن ذلك خروجا لان الخروج لا يتعدد وقال عن ابي حنيفة في رجل
قال لامراته ان ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا قال هي طالق قال وكذلك الام
تعتق به اذا علق به عتقها لان الشرط ولادة الولد والميت ولد لانه انسان مولود الا ترى
انه يعتبر في الاجزاء ويرى ما سقاعنه وقال عن ابي حنيفة رحمه الله لو قال لامته اذا ولدت ولدا
فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم ولدت ولدا حيا قال يعتق الولد الحي وقالا لا يعتق واحد منهما
لان الشرط ولادة الولد والميت ولد لما قلنا فاذا وجد الشرط ومحل الجزاء معدوم لمنافات
الموت انحلت اليمين عن حنث ولم يعتق الثاني ووجه قوله ان الولد المطلق قد
يكون حيا وقد يكون ميتا لكنه لما وجب فيه العتق من ضرورته ان يكون حيا وجب تقييده
بالحيوة كما قلنا فيما سبق في مسئلة الحلف على الضرب والكلام فصار كانه قيده به صريحا بخلاف
عتق عبده وطلاق امراته لانه يستغني عن حيوة الولد فبقي مطلقا كما قلنا في مسئلة الغسل
مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لعبد له ان لبس كل ثوب البسه من غزلك فهو
هدي فاشترى قطنا فغزلته ثم نسجه فلبسه قال عليه ان يهديه وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه
ان يهديه الا ان يكون من قطن كان في ملكه يوم حلف وهذه من الخواص وجه قولهما ظاهر لان النذر
انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك والغزل واللبس ليسا من اسباب الملك ولابي حنيفة رحمه الله
ان العادة الغالبة ان المراة انما تغزل من قطن زوجها فيصير اليمين معقودة بالعادة فيصير معقودة بالملك
بهذه الدلالة كانه قال من قطن املكه **مسئلة** محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال والله
لا اكلمك حتى ياذن لي فلان فمات فلان قال سقطت اليمين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد لان المذهب
عندهما ان اليمين لا تنعقد على ما لا امكان له ومتى اضيف الى ممكن ثم زال الامكان لم يتحول الى ما يحتمل
الوجود والامكان كمن قال والله لا اقتلن فلانا وهو حي فمات فبطلت اليمين لانها عقدت على حياة
قايمة فلا تبقى على ما يحتمل الوجود وعند ابي يوسف على الاولى وكذلك لو قال والله لا اقتلن فلانا وهو ميت
والحالف لا يعلم لم تنعقد على ما يحتمل لما قلنا وها هنا جعل الاذن غاية وغاية البر اخراجاته
فيصير البر

الانفصال صح

ومن كان محتملاً للوجود فما دام يبطل ذلك ويبقى احتمال آخر ولا يبقى على اليمين وعند أبي
يوسف يبقى على ذلك الغايات وإن لم يحتمل الوجود لأن عقد اليمين في المستقبل يستغني عن
الاحتمال مسئلة محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في رجل قال إن بعت لك هذا الثوب
فعبدي حر فأخذ الثوب فدسه في ثيابه فباعها الحالف وهو لا يعلم قال لا يحنث وهذا الفصل على
وجهين إما أن يكون معقوداً على فعل يملك بالعقود مثل البيع والخياطة والصباغة أو على ما لا
يملك مثل أكل الطعام وشرب الشراب وضرب الغلام ولا يخلو إما أن يقدم اللام على العين فيقول إن
بعت لك ثوباً أو يؤخره عن العين فيقول ثوباً لك فأما فيما يملك فإنه إن قدم اللام فقال إن بعت لك
ثوباً أو صغت لك حلياً أو خطت لك ثوباً أو بنيت لك داراً فإنه لك تقع على ملك الفعل وهو أن يفعله
بأمره سواء كان العين له أو لم يكن لأن اللام جاورت الفعل فأوجبت ملكه لا ملك العين ولو أخر اللام
فقال إن بعت ثوباً لك فإنما يقع اليمين على ثوب يملكه سواء باع بأمره أو بأمر غيره لأن اللام جاورت العين فأوجبت
ملكه دون الفعل وأما فيما لا يملك بالعقود مثل قوله إن أكلت لك طعاماً أو شربت لك شراباً أو ضربت لك
غلاماً وأخر اللام فإنه يقع على ملك العين بكل حال لأن اللام دخلت على ما يملك وعلى ما لا يملك فوجب
صرفها إلى ما يملك وفي الفصل الأول كل واحد منهما محتمل فوجب الترجيح بالقرب والمجاورة مسئلة
محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في المرأة تذهب لتخرج فيقول لها زوجها إن خرجت فأنت
طالق ثلاثاً فتعود فتجلس ثم تخرج بعد ذلك ساعة قال لا تطلق وكذلك الرجل يريد أن يضرب عبده
فذهب ليضربه فقال له رجل إن ضربته فعبدي حر فتركه ثم ضربه لم يعتق وكذلك الرجل يقول
لآخر اجلس فتغد فيقول إن تغديت فعبدي حر ثم أتى أهله في ذلك اليوم فتغدى عندهم لا
يحنث في يمينه وإنما النص في ذلك على الفور والقياس فيه أن يعتبر إطلاق الكلام والاستحسان
ما ذكرنا أن الكلام خرج جواباً فيتقيد به واقتصر عليه فصار كالنص عليه كالرجل يقول لامرأته طلقي
نفسك فتقول فعلت أنه يصير كقولها طلقت لما قلنا هذا في فصل الغداء وفي الفصلين الآخرين
يتقيد بدلالة الحال لأنه قصد منعه عما قصد من الخروج والضرب فيتقيد كمن حلف لا يأكل هذا الرطب
أنه يتقيد بالحال الداعية إلى الحلف مسئلة محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في امرأة
تقول لزوجها إنك تزوجت علي فيقول كل امرأة لي طالق ثلاثاً قال تطلق المرأة التي حلفته ولا
يدين في القضاء لأنه زاد على حرف الجواب إذ كان يكفيه أن يقول إن فعلت فهي طالق ثلاثاً فصار مبتدئاً
فوجب العمل بعمومه وإطلاقه وعن أبي يوسف أنه قال لا تطلق هذه في الحكم لأن الكلام خرج جواباً
في العادة وإنما أراد بالعموم تأكيد الجواب وفي جواب الكتاب قال إن نوى تلك خاصة دون هذه دين
فيما بينه وبين الله تعالى لأنه نوى الزيادة يحتمل أن يكون جواباً مسئلة محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة
رحمهم الله

في رجل قال لنسوة له هذه طالق أو هذه وهذه قال يطلق الأخيرة وله الخيار في الأوليين
وكذلك لو قال لعبيده هذا حر أو هذا وهذا أو لا أكلم أو لما دخلت من الأوليين تناولت
أحدهما لما قال وهذه كان هذا التحقيق الجزاء لا والتحقيق التشريك فصار عطفاً على
التي هي محل الجزاء من الأوليين وهي إحداهما غير عين لأن سياق الكلام للإيجاب فيصير بمنزلة
قوله إحداكما طالق وهذه أو إحداكما حر وهذا فيصير الآخر مراداً بعينه مسئلة محمد عن يعقوب
عن أبي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامرأته إن كلمت فلاناً فأنت طالق ثلاثاً إلا أن يقدم فلان
قال هذا بمنزلة قوله حتى يقدم فلان فإن كلمه قبل أن يقدم فلان فهي طالق ثلاثاً وكذلك قوله إلا أن
يأذن لي فلان لأن كلمة إلا أن تستعمل بمنزلة حتى قال الله تعالى ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه أي
حتى وتستعمل بمعنى الشرط فإن كان صدر الكلام يحتمل التوقيت كان بمعنى الغاية لا يقابله لأنه
منع نفسه من التكلم في كل وقت إلا أن يكون كذي فيستقيم وإذا كان لا يحتمله جعل شرطاً
كقوله أنت طالق إلا أن يقدم فلان وقد ذكرنا حقيقة ذلك في الجامع الكبير مسئلة
محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في رجل حلف أن لا يدخل بيتاً فدخل الكعبة أو
دخل المسجد أو دخل البيعة أو الكنيسة أو دهليزاً أو ظلة باب الدار قال لا يحنث وإن دخل
صفة حنث فأما الكعبة فإنها مصلى المسلمين وليست ببيت في العادة وإنما البيت
ما يبات فيه وكذلك المسجد أيضاً وكذلك البيعة والكنيسة لا تسمى بيتاً في العادة وكذلك الدهليز
ليس ببيت لأنه لا يصلح للبيتوتة وقالوا هذا إذا كان الدهليز خارج الدار يغلق دونه الباب
فأما إذا كان الباب على الدهليز إذا أغلق الباب بقي الدهليز داخلاً يحنث إذا كان
مسقفاً وأما الصفة فإنها بيت لأنها تصلح للبيتوتة والظلة على باب السكة تكون ولا تسك
إنها ليست ببيت مسئلة محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول إن لم أقض
دراهمك التي لك علي فعبدي حر فيبيعه بها عبداً بعرضه قال قد قضاه وقد بر وإن وهبها له
لم يبر لأن قضاء الديون عندنا إنما يكون بطريق المقاصة بعد أن يقبض به عين الآخر لأنه إذا اقتضى
حقه كان كذلك فها هنا قد وقعت المقاصة بثمن العبد وحصل بذلك قبض العين فصار
استيفاء حكماً وعادة وشرط قبض العبد لما قلنا وليس في الهبة قضاء وإنما هي إسقاط مسئلة
محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في الرجل يحلف أن لا يعتق عبده أو لا يطلق امرأته أو لا يتزوج
فأمر غيره ففعل فقال عنيت أن لا أكون أنا المتكلم بذلك قال يدين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين
في القضاء وقال أبو يوسف ومحمد إذا حلف لا يضرب عبده أو لا يذبح شاته فأمر غيره ففعل ذلك
وقال عنيت أن لا ألي ذلك بنفسي أنه يدين في القضاء يطلق والعقوبة المسألتين أن في المسألة الأولى
نوى خلاف الظاهر لأن الطلاق

١٦

فعل شرعي وذلك ان يوصل من المرء تكلم يثبت به وقوع الطلاق عليها والامر بذلك مثل التكلم
بكلمة الطلاق في هذا المعنى فاذا نوى التكلم فقد نوى الخصوص فلم يصدق في الحكم فاما الضرب والذبح
فعل حسي يعرف باثره لا بآمره فاذا لم يباشر حقيقته لم يكن فاعلا الا ان الحكم الشبيه التسبب فيه مجازا
فاذا نوى حقيقة ما تكلم به صحت نيته في الحكم مسألة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
قال لامرأته وهي راكبة ان ركبت فانت طالق او ان لبست فانت طالق وهي لابسة فان مكثت كذلك طلقت
وان اخذت في النزول او في النزع لم تطلق ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق وهي داخلة
لم تطلق حتى تخرج ثم تدخل اما في المسألة الاولى فلان الركوب عبارة عن العلو على الدابة وهو فعل
يدوم بدوام سكون الثبات عليه بمنزلة ابتدائه الا ان يعني الابتداء الخالص فيصدق وان قال كلما ركبت فانت
طالق فان مكثت ساعة يستطيع للنزول طلقت واحدة ثم ان مكثت اخرى طلقت ثم ان مكثت ساعة
اخرى طلقت ايضا وان اخذت في النزول لم يحنث عندنا لان ما ليس في وسع العباد الامتناع عنه
مستثنى عن الايمان عن مراد بها واما الدخول فعبارة عن الانفصال من الخارج الى الداخل وذلك لا
يحتمل الدوام فلم يوجد فلم يحنث والله اعلم مسألة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
فيمن حلف لا يصوم فاصبح ينوي الصوم ساعة ثم افطر حنث لان الصوم اسم لفعل الامساك عن
شهوة البطن والفرج لله تعالى في وقته وقد حصل فاذا اتصف به لم يتصف بالحنث قال ولو
حلف لا يصلي فكبر للصلاة وقام وركع ولم يسجد لم يحنث وان سجد حنث وان قطع بعدما
سجد حنث لان شرط حنثه فعل الصلاة وفعل الصلاة عبارة عن التكبير والقيام والركوع والسجود
ما دام لم يجتمع ذلك كله لم يكن فاعلا فعل الصلاة فاذا تم ذلك حنث ثم لم يبطل بالقطع بعد وقال
عن ابي حنيفة فيمن حلف فلانا شهرا قال هو من حين حلف لان اطلاق اليمين يتناول الابد لو حلف لا اكلم لا اكلم صح
فلانا فصار ذكر المدة لاخراج ما وراءها لا لاثبات المذكور وامتداده فاذا خرج ما وراء الشهر
بقي متصلا بالايجاب بحكم اصله لا بحكم الاسم لان اسم الشهر نكرة لا يتناول عينا بخلاف
الليل بالصوم والاعتكاف لان مطلقه لا يتناول الابد وانما يتناول الادنى فصار ذكر الوقت
لمدة وقيام له وهو نكرة فلا يصير القائم به معرفة بحال بخلاف الاجارة لان اطلاقها يقع على
الابد ايضا فصار الوقت لقطع ما وراءه ولان الوصل يشبه التحري بالتصحيح والله اعلم مسألة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل يقول امرأتي طالق ان لم آتك غدا ان استطعت قال هذا
على مرض يمنعه او سلطان او شبه ذلك فان نوى به استطاعة القضاء صدق فيما بينه وبين الله تعالى
وزاد في بعض النسخ ان لم يدين اصلا وفي بعض يدين في القضاء اما اذا لم ينو شيئا فانه يقع على استطاعة
الاسباب لانه هو الغالب في الكلام قال الله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة والمطلق يحمل على
على المتعارف

فان نوى به استطاعة القضاء والقدر صدق ايضا لان ذلك مما يقع عليه اسم الاستطاعة
قال الله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء وقال فما استطاعوا ان يظهروه ما تكلم به
اراد العدل به انما تكون بصحة تلك الاستطاعة لا باسبابها فان لم ينو شيئا فان لم يأت لمرض
مانع او سلطان او ما اشبه ذلك لم يحنث وان امتنع من غير عذر حنث وان نوى ما قلنا
لم يحنث بحال لان استطاعة الفعل هي علة لا تسبق الفعل وانما تعرف وجودها بوجود الفعل
فمتى لم يفعل لم تكن له استطاعة وقوله من السماء انما يراد به علو شأنه لا الاشارة الى المكان
مسألة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لعمر الله لا افعل قال هما
يمينان وهذه من الخواص اما قوله لعمر الله يمين لقول الله تعالى انهم لفي سكرتهم يعمهون وهذا
قسم اقسم به الله تعالى ببقاء النبي صلى الله عليه وسلم لان معنى العمر البقاء والعمر والعمر لغتان
فصار معنى لعمر الله قسما ببقاء الله سبحانه وتعالى ودوامه وقال النابغة وكل اخ مفارقه اخوه
لعمر ابيك الا الفرقدان واللام لام الابتداء وتحقيقه انه اصطلاح بمعنى اليمين واما ايم الله فيمين
لما روي ان النبي عليه السلام لما امر زيد بن حارثة في حرب مؤتة وبلغه الطعن فيه قال وايم الله انه
لخليق بالامارة وايم من صلات القسم بمنزلة واو القسم وقد اختلف فيه اهل البصرة واهل الكوفة
وليس هذا موضع شرحه مسألة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل حلف لا يلبس
حليا فلبس خاتم فضة لرجل قال هذا ليس بحلي ولا يحنث لان الشرع اطلقه للرجال ولو كان من الحلي
لحرم عليهم فان كان الخاتم مما يلبسه النساء يجب ان يحنث كذلك قال بعضهم وقيل لا عبرة للعادة
بل لا يحنث قال وان حلف لا يلبس حليا فلبس لؤلؤا قال لا يحنث الا ان يكون معه ذهب فيحنث
قال محمد وكذلك الفضة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اللؤلؤ حلي لقول الله تعالى يحلون فيها
من اساور من ذهب ولؤلؤا وقال وتستخرجون منه حلية تلبسونها ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله
ان العادة لم تجر بالتحلي باللؤلؤ الا مرصعا بذهب او فضة او مقرونا بذلك فاما وحده فلا
وقيل على قياس قوله لا بأس بان يلبس الغلمان اللؤلؤ وكذلك الرجال وقياس قولهما يحسبوا اللؤلؤ
بالذهب والفضة انه لا يكون حليا الا مصنوعا بصياغة وكذلك اللؤلؤ ولا يصاغ اللؤلؤ الا بالترصيع
وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل قال اول عبد اشتريه فهو حر فاشترى عبدا انه يعتق لان
الاول اسم لفرد سابق لا يشاركه فيه غيره وقد وجد في المستقبل ولو اشترى عبدين في عقد
المسلم لم يعتق واحد منهما لان المشاركة بينهما ابطلت اسم الاولية ولو قال آخر عبد اشتريه فهو
حر فاشترى عبدا ثم عبدا ثم عبدا ثم مات عتق الآخر لانه اسم لفرد لاحق لا يشاركه
غيره من جنسه وقد وجد وانما يعتق يوم اشتراه عند ابي حنيفة حتى يعتبر من رأس المال
وعندهما يعتق يوم موت المولى

لا بخلاف الظاهر الغالب فلا يصدق والعاصي في ذلك في القضاء يصدق لانه حقيقة صح

كذا وايم الله لا افعل كذا صح

لان العتق مضاف الى الاخ وانما يثبت صفة الاخوة بان لا يشتري بعده غيره فصار
العتق حولها بعدم شراء آخر بعده وانما يثبت العدم عند الموت كما اذا قال ان لم اشتر
عليك عبدا فانت حر ولابي حنيفة رحمه الله ان العتق مضاف اليه بصفة الاخوة وذلك
ان يكون لاحقا وانما يثبت ذلك بعدم شراء غيره الا ان ذلك غير مذكور صريحا فلا يثبت
شرطا الا يرى ان الرجل اذا آلى من امرأته فمضت المدة اربعة اشهر ثم قال الزوج كنت فئت
اليها لم يقبل قوله والطلاق معلق بعدم القربان لكنه لما لم يكن مصرحا لم يعتبر شرطا بخلاف
ما اذا قال لامرأته ان لم اقربك اربعة اشهر فانت طالق بائن فلما مضت اربعة اشهر قال كنت
قربتها في المدة ان القول قوله فكذلك هذا وعندهما يعتبر العتق من الثلث وكذلك هذا
الاختلاف في الطلاق الثلث انه يقع عند الموت في قولهما فيجب الميراث خلافا لابي حنيفة رحمه الله

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال اي عبد بشرني بولادة فلانة
فهو حر وله ثلاثة اعبد فبشروه بذلك واحدا بعد واحد عتق الاول وان بشروه جميعا
معا عتقوا لان البشارة اسم لخبر صدق سار يحدث عند المخبر به خبر وانما حصل من الاول لما
ان النبي عليه السلام مر بابن مسعود وهو يقرأ فقال من احب ان يقرأ القرآن غضا كما انزل فليقرأ
بقراءة ابن ام عبد فابتدر اليه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما للبشارة فسبق ابو بكر ثم اتبعه عمر
وكان ابن مسعود متى ذكره قال بشرني به ابو بكر واخبرني به عمر رضي الله عنهم وان بشروه
جميعا عتقوا لانهم جميعا فعلوا قال الله تعالى فبشروه بغلام عليم   محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة في رجل قال كل مملوك لي فهو حر وله عبيد ومدبرون ومكاتبون وامهات الاولاد
وعبد عتق بعضه قال يعتقون جميعا الا المكاتبون فانهم لا يعتقون الا ان ينويهم وكذلك ان كان
له عبد عتق بعضه لانه اضاف العتق الى مملوك مطلق والملك في المدبرين وامهات الاولاد مطلق
كامل وانما الرق ناقص الا ترى ان ملك الرجل في المال التالف كامل وان كان المال ناقصا وفي المكاتب
كامل لكن ملك المولى اياه ناقص لانه ثابت رقبة لا يدا فان العبد لا يتناوله المطلق كالذكر
بقول كل امرأة لي طالق انه لا يتناول المختلعة وكذلك معتق البعض مكاتب عند ابي حنيفة رحمه الله
وذكر وسوى بين المدبر والمكاتب   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
حلف لا يكلم عبد فلان الى آخر الفصل وهذا على وجهين اما ان يكون المسمى في الكلام مضافا
اضافة ملك او اضافة نسبة او كان مشارا اليه مع ذلك اما اذا كان مضافا اضافة ملك
بان حلف وقال والله لا اكلم عبد فلان ولا البس ثوب فلان ولا آكل طعام فلان فانما
يعتبر الملك يوم الحنث لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل مضاف اليه فلا يحنث الا بذلك
الوصف وهذا في عامة الاعيان الا في الدار فان في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فيها كذلك

وقال ابو يوسف يشترط وجودها في ملكه يوم حلف ودوامها الى وقت الحنث قال لانها لا
تستحدث في العادات والجواب انها مختلفة في العادة من غير فرق بينها وبين الجواري والعبيد
وفي النوادر عن ابي يوسف انه لو قال دار فلان فعلى ما قلنا وان قال دابة فلان فعلى مثل قولهما
وقال وفي عكس ذلك ان اشار في هذا كله فقال عبد فلان هذا او دار فلان هذه فزال الملك ثم اذا زال
ثم فعل لم يحنث عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد يحنث لان الاشارة فوق النسبة في
التعريف فلم يعتبر مع الاشارة ذكر النسبة ولهما ان المراد بالاشارة التعريف والمراد بذكر الاضافة
هجران صاحبه واذا احتمل المراد لم يتعارضا فوجب اعتبار الامرين واما فيما ينسب في
غير الاموال كقوله والله لا اكلم زوجة فلان وزوج فلانة وصديق فلان فان اشار مع
ذلك ثم زالت الزوجية ثم كلمه او بطلت الصداقة ثم تكلم حنث في قولهم جميعا لان هذا مما
يعاد لاجل العين فصار ذكر النسبة للتعريف مثل الاشارة فصارت الاشارة اولى واما اذا
لم يكن فيه اشارة فان بطلت الزوجية ثم تكلم او بطلت الصداقة ثم تكلم لم يحنث في قول ابي حنيفة
ويحنث في قول محمد ذكر قول ابي حنيفة ها هنا وذكر قول محمد رحمه الله في الزيادات انه يحنث وجه
ذلك ان النسبة لما كانت للتعريف لم يشترط دوامها ولكن من له الا شانه عند عدمها
ووجه ما ذكرها هنا ان الاضافة قد تحتمل معنى بالجانب لهو المضاف اليه فاذا احتمل ذلك لم
يحنث بالشك وهو الظاهر فيما لا يعينه الحالف فصار عدم التعيين دلالة على اعتبار
هذا المعنى فان لم يكن له امرأة ولا صديق ثم استحدث فكلمه لم يحنث عند ابي حنيفة رحمه الله
على هذا الاصل واما محمد رحمه الله قال في الزيادات لا يحنث ويحتمل ان يكون قول ابي يوسف
مثل قول ابي حنيفة وقال عن ابي حنيفة فيمن حلف لا اكلم صاحب هذا الطيلسان فكلمه بعد
ما باعه انه يحنث لان هذه الاضافة للتعريف المحض لا يتعلق به حكم آخر   محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن حلف لا ياكل رطبا او لا ياكل بسرا فاكل بسرا مذنبا
حنث في الامرين جميعا اما اذا حلف ان لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا حنث وان اكل
بسرا مذنبا يحنث ايضا عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وقال ابو يوسف رحمه الله لا يحنث
اما في الاول انما حنث لان ذلك يسمى رطبا وفي الثاني لا يحنث عند ابي يوسف لان البسر المذنب
لا يسمى رطبا ووجه قولهما ان الجزء الذي ارطب منه صار رطبا في الحقيقة لو اكل ذلك
القدر من جملة الرطب حنث فكذلك ها هنا ولو حلف لا ياكل بسرا فاكل بسرا مذنبا حنث
بالاجماع لما قلنا ان ذلك يسمى بسرا فاما اذا اكل رطبا مذنبا فانه على الاختلاف وانما
يتضح هذه الفصول في بلادنا في العنب الذي   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل قال

يوم اكلمك فامراتي طالق ثلاثا فان هذا على النهار والليل الا ان يعني النهار فادين في القضا
ولو قال ليلة اكلمك فامراتي طالق ثلاثا فان هذا على الليل خاصة واصله ان اليوم يذكر ويراد به
بياض النهار قال الله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة وبذكر ويراد به الوقت قال الله تعالى
ومن يولهم يومئذ دبره اي حينئذ وموضوعه في اللغة لا يخص بياض النهار لكن الاغلب في
الاستعمال انه يراد به النهار فان استعمل فيما يمتد حمل على بياض النهار لانه اشبه بما يمتد ليجعل
معيارا واذا دخل على ما لا يمتد حمل على الوقت لانه اشبه به والكلام لا يمتد فلذلك جعل اليوم فيه
عبارة عن الوقت فاحتمل الليل والنهار واما الليل فانه في الاستعمال وموضوع اللغة لسواد
الليل خاصة والنهار مخصوص لغة للبياض — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
فيمن حلف لا يتكلم فقرا القران في الصلوة لا يحنث وان قرا في غير الصلوة حنث اما في غير الصلوة
فلانه متكلم بكلام الله تعالى وكذا اذا سبح وهلل الا انه ليس بساكت فصار
متكلما كالذي يقرا كلام غيره واما في الصلوة لا يحنث لانه خرج عن حيز الكلام شرعا وعادة
قال النبي صلى الله عليه وسلم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس انما هي التسبيح والقران كلام
الله تعالى قال الله تعالى حتى يسمع كلام الله والمتكلم به لا حكم له بالتكلم الا انه في الصلوة استحسانا
وكذلك التسبيح والتهليل كلام ايضا قال النبي صلى الله عليه وسلم افضل الكلام بعد القران اربع وهن
من القران وليس بقران سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وقال من تكلم فلا
يتكلمن الا بخير الا في الصلوة استحسانا ايضا — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال ان اكلت او شربت او لبست فعبدي حر وقال نويت طعاما دون طعام او شرابا
دون شراب وثوبا دون ثوب انه لا يدين في القضا ولا فيما بينه وبين الله تعالى ولم يدين
في القضا والفرق ان المسمى في الفصل الاول لم يثبت ذكرا وانما ثبت مقتضى والاعموم للمقتضي
عندنا فلم يحتمل الخصوص اصلا وفي المسئلة الثانية صار مذكورا صريحا فصار عاما
فصح الخصوص فيما بينه وبين الله تعالى ولم يصح في القضا — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل قال ان لم اهب لك هذا العبد اليوم فامراتي طالق ثلاثا فوهبه ولم يقبله انه
قد بر وهذا عندنا وهو استحسان وفي القياس يحنث وهو قول زفر قال لانه عقد تمليك
ولا يتم الا بالقبول كالبيع ولا صحابنا رحمهم الله انه عقد يتم على مباشرة السبب وقد فعل
لان الهبة تبرع بالتبرع انما يكون من جانب المتبرع فاما القبول فشرط والبر يتعلق
بمباشرة السبب لا غير الا ترى ان غرضه اظهار الجود وقد فعل واما البيع فانه
عقد معاوضة لا يتم الا بايجاب العوضين فلم يوجد السبب الا بالايجاب والقبول
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

ولو قال طعاما او شرابا او ثوبا
يدين في الخصوص في ما بينه وبين الله تعالى
صح

والتمليك ثم

في الحلول على حل الف درهم فيقول عبدي حر ان لم اقضك اليوم فقضاه زيوفا
قال قد بر وان قضاه ستوقة لم يبر لان الزيوف دراهم ما يجوز بها قد اقتضى وان
ردها بعد اسقط بعد صحته فلا يبطل البر واما الستوقة فليست بدراهم فلم يصح اقتضاؤها
فوجد الحنث — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال عبدي حر ان
لم احج العام فشهد شاهدان انه ضحى العام بالكوفة وهو يقول قد حججت قال لا يعتق العبد
وقال محمد يعتق العبد ووجه قول محمد انهم اثبتوا سببا ذا حكم عتقه فوجب القضا به
واما قلنا ذلك لانهم شهدوا باثبات امر معلوم ومن ضرورته ان لا يحج فان العبد حر قال
حسبه وابي يوسف ان هذه الشهادة قامت على النفي فتبطل كما اذا شهدوا انه لم يحج وانما
قلنا هذا لان الشهادة بالتضحية باطلة بحقيقتها لانه لا طالب لها ولا يدخل تحت الحكم فبقي
النفي مقصودا وقال محمد رحمه الله الشهادة بالنفي انما لا تقبل لوقوعها عن غير علم فاذا
وقع العلم بذلك وجب القبول وها هنا بذكر التضحية بالكوفة وقع العلم ~~بصحة العلم~~ بالنفي
فصار ذكر التضحية لدلالة العلم بالنفي فوجب القبول لمعناه لا لعينه فحل في شهادتهم
انه لم يحج الا انا لا ندري انهم هل شهدوا عن علم ام بنوا على ظاهر العدم فلذلك لم يقبل ونظيره
ما ذكر في السير الكبير شاهدان شهدا على رجل انا سمعناه يقول المسيح ابن الله ولم
يقل قول النصارى فبانت منه امراته والرجل يقول انما وصلت به قول النصارى ان الشهادة
مقبولة على النفي لان ذلك مما يحاط به العلم والجواب ان الاصل ان الحج انما شرعت للاثبات
لا للنفي فلا يقبل الحجة على النفي لما قال محمد بن الحسن بن الحسن نفي في نفي يسيرا او دفعا للحرج
فاما في السير فان ذلك عبارة عن السكوت وهو امر ثابت معاين وقال فيمن حلف لا ياكل
لحما فاكل لحم انسان او خنزير قال يحنث لان معنى اللحم وصورته موجود وحرمته لا يبطل عنه حقيقته
وانما دعاه الى اليمين حرمته ومن الناس من يحلف على نفسه ان يبتلى به بخلاف لحم السمك
لانه ناقص المعنى — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول وهو في الكعبة علي
المشي الى بيت الله تعالى او الى الكعبة قال يلزمه الحج او العمرة لان هذا الكلام صار في مجاز اللغة عبارة
عن التزام الاحرام ايضا للمشي فصار كونه في الكعبة وفي بقعة اخرى سوا لان الحرم لا ينفك عن المشي انما
كان وهذا من الخواص — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول عبدي حر ان
بعته فباعه على ان البائع بالخيار قال يعتق وكذلك المشتري لو قال عبد كرهذا العبد حر ان اشتريته
فاشتراه على انه بالخيار قال يعتق لان شرط الحنث في المسئلة الاولى وجد والعبد في ملكه وفي المسئلة الثانية
وجد شرط الحنث قبل الايجاب فصار كالمستانف فصار موجبا بعدم الملك كما اذا اعتقه
بعد الشرا

صريحا وهذا الفصل من الخواص بخلاف قوله ان ملكتك فانت حر فاشتراه على انه بالخيار لا يعتق
لان الشرط لم يوجد فلم ينزل موجبا للجزاء وههنا قد وجد الشرط محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال اول عبد اشتريه فهو حر فاشترى عبدين معا ثم اشترى عبدا قال لا يعتق ولو قال
اول عبد اشتريه وحده فهو حر فاشترى عبدين معا ثم اشترى عبدا عتق وهذه في الجامع لان العتق
في المسئلة الاولى اضيف الى عبد موصوف بالاولية بالشراء ولم يوجد لما سبق وفي المسئلة الثانية انما
شرط الاولية في حالة الملك والشراء ان وحده حال في لغة العرب والثالث باعتبار حالة اول لانه
فرد لا يشاركه غيره وعلى الاطلاق ليس باول فلهذا افترقا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل حلف لا يخرج من المسجد فامر انسانا فحمله فاخرجه من المسجد قال يحنث وان اخرج
بغير امره مكرها لم يحنث لان الذي اخرجه بامره صار فعله مضافا اليه فصار كأنه ركبها فخرج عليها
واذا اخرج مكرها لم يكن مضافا اليه ولم يوجد منه فعل والحنث لا يكون الا بخروج بعد يمينه مكرها
فحنث وان حمل فرضي به بقلبه ولم يأمره به فقد اشار في الاصل انه لا يحنث حتى يأمره لان حاجتنا
الى اسناد الفعل والرضا لا سبب الفعل وانما ينتقل اليه بالامر محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل حلف لا يضرب امرأته فمد شعرها او عضها او خنقها قال قد ضربها لان الضرب اسم
لفعل يتصل بالمضروب يتألم به وقد وجد بصورته ومعناه وقد قال بعض مشايخنا
انه لا يحنث لانه لا يتعارف ضربا والجواب ان هذا ضرب في الحقيقة وقد يتعارف ضربا وهذا
اذا كان في الغضب فاما اذا كان يلاعبها فضربها برأسه فجرحها فاصاب انفها فادماها في
الاولى لم يحنث لان هذا لا يتعارف ضربا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال ان لم ابع هذا العبد فامرأته طالق ثلاثا فاعتقه او دبره قال امرأته طالق ثلاثا لان الطلاق
معلق بترك البيع وقد ثبت الترك بالاعتاق والتدبير لانه لا يحتمل البيع بعده فصار كان الحالف
مات او العبد مات قبل البيع وهذه من الخواص قال وكذلك هذا في الجارية يعتقها او يدبرها
والمسئلة بحالها لان اليمين انعقدت على البيع الواقع باعتبار الملك وقد امتنع ذلك
بالاعتاق والتدبير وان كان يحتمل ان تسبى محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل حلف لا يشم الريحان فشم الورد والياسمين قال لا يحنث لان الريحان اسم لما لا يقوم
على ساق من البقول مما له رائحة طيبة وهو موضوع لذلك لغة وقال عن ابي حنيفة رحمه الله
من حلف لا يشتري بنفسجا فهذا على دهن البنفسج ولو حلف لا يشتري وردا فهذا على
ورق الورد والياسمين فيهما واحد لان ذلك اسم العرف الا ان الناس يسمون دهن البنفسج بنفسجا
فصرفناه اليه استحسانا ولا يسمون دهن الورد وردا لصلاح الورد ان يستعمل مقصودا بالعين

فان المرأة تشكو وتقول ضربني زوجي وكذلك ابواها لرجعان الحال الى الشكايات

لغير الدهن وقال عن ابي حنيفة رحمه الله من حلف لا ياكل فاكهة فاكل عنبا او رطبا او رمانا او قثاء او خيارا
لم يحنث وان اكل تفاحا او بطيخا او مشمشا حنث لان الفاكهة اسم لما يتفكه به عقيب الطعام وقبله
وهو مثل البطيخ والمشمش والخوخ والتين والاجاص ونحوها والتفاح واشباهها فاما القثاء والخيار فمن
البقول الا ترى انها تباع وتقدم معها فاما الجوز واللوز والفستق من الفاكهة وكذلك اليابس من هذه الاشياء
فاكهة فيما يعتاد بيعها عن البطيخ فانه لا يعتاد بيعه عامة البلاد واما الرمان والعنب والرطب
فعلى الاختلاف عند ابي حنيفة ليس بفاكهة وعندهما فاكهة ووجه قولهما انه يتعارف فاكهة ويستعمل
فاكهة ايضا وهي اعز الثمار والمطلوبة ولذلك افردت بالذكر في كتاب الله تعالى كما عطف جبريل وميكائيل على
الملائكة عليهم السلام تخصيصا وتعظيما لهما ولابي حنيفة رحمه الله ان الكلام المطلق لا يتناول
المقيد بالاجماع والتقييد نوعان نوع منه ما يتصل بنقصان معناه عن امثاله كالسمك ونوع منه
لكمال معناه على امثاله كالابرسم الا ترى ان العنب والرمان والرطب فاكهة مقيدة لكمال
معنا فيها اما الرطب فقد يصلح غذاء ويستعمل لذلك وكذا العنب والرمان يصلح دواء وما كان كذلك
خرج عن اطلاق الاسم لما قلنا من التقييد وهذا معنى العطف في كتاب الله تعالى قال فيهما فاكهة ونخل
ورمان وقال تعالى وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا فعطف الفاكهة عليها
مرة وعطفها على الفاكهة مرة لما قلنا وقال عن ابي حنيفة رحمه الله من حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا قال
لا يحنث والقياس ان يحنث لانه لحم في كتاب الله تعالى قال الله تعالى تأكلون منه لحما طريا وجه الاستحسان
انه مقيد فلا يدخل في المطلق كالمحلوف لا يدخل في قول الرجل كل امرأة لي طالق وهذا لانه لحم بصورته
دون معناه لان معنى اللحم القوة في اللغة وضعا ومن قوته ان يكون دمويا ولا دم للسمك ولهذا حل
من غير ذكاة فلما قصر معناه لم يتناوله الاطلاق كالمكاتب لم يتناوله اسم المملوك والنباش لم يتناوله
اسم السارق وقال عن ابي حنيفة رحمه الله فيمن حلف لا يشتري شحما فاي شحم اشترى لم يحنث الا ان
يشتري شحم البطن وكذلك لو حلف لا ياكل شحما وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يحنث اذا اكل شحم الظهر
واحتجا بان الشحم يتناول ذلك كله عادة وحقيقة قال الله تعالى حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا
فدل الاستثناء على ان الكل شحم ولابي حنيفة رحمه الله ان الذي على الظهر لحم لا يسمى شحما ولا يستعمل شحما
ايضا بل يطبخ مع اللحم ويؤكل معه وله قوة اللحم ايضا الا ترى ان اللحم انما يقوى باشتداد الدم وان الدسوم والا
بين لو حلف لا ياكل لحما فاكل على الذي على الظهر حنث وكيف يكون شحما مع كونه لحما فاما قوله تعالى
الا ما حملت ظهورهما فانه استثناء منقطع كقوله تعالى الا سلاما وما هو شحم حقيقة تعالى فلان كثير
الشحم بالمجاورة مثل لما لو كان كذلك لم يتناوله اسم اللحم مجازا ومن وقوعه حقيقة وقال فيمن حلف لا
يشتري رأسا انه على رأس البقر والغنم وقالا على رأس الغنم خاصة والقياس ان يقع على كل الرأس

حتى راس السمك لعمومه وفي الاستحسان يقع على المتعارف وقد كان المتعارف في زمان ابي حنيفة
رحمه الله من البقر والغنم وفي زماننا من الغنم خاصة وقد يتعارف في بعض بلادنا الجلالقة دون
الابل ايضا فيقع على الكل وقال فيمن حلف لا ياكل لحما فاكل كبدا او كرشا قال يحنث لانه لحم حقيقة
لصورته ومعناه ويباع مع اللحم معطوفا في بلادهم ولو كان الاكل اللحم ايضا وقال فيمن حلف لا يشتري
رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب قال لا يحنث لانه تابع في حكم الشراء وعرض المشتري لعدمه
عنه عليه وهذا الكل حلف لا يشتري شعيرا فاشترى حنطة فيها حبات شعير لم يحنث بما قلنا
بخلاف اليمين على الاكل لان ذلك مقصود في حكم الاكل وفي السوس كذلك ان اكل حبة حبة
وقال عن ابي حنيفة رحمه الله فيمن حلف ان لا يشتري شحما او لحما فاشترى الية قال لا يحنث في اليمينين
جميعا لان الالية نوع غير الشحم وغير اللحم اسما ومعنى وعادة وقال عن ابي حنيفة رحمه الله فيمن حلف
بطلاق امراته ان لا ياكل من هذا الدقيق فاكل خبزا قال يحنث لان هذا عين غير ماكول فوقعت
اليمين على ما يتخذ منه مجازا كالذي حلف لا ياكل من هذه الشجرة او من هذا القدر وقال فيمن حلف
لا ياكل هذه الحنطة فاكل خبزا او دقيقا قال لا يحنث وان قضمها حنث وقال ابو يوسف ومحمد يحنث
اذا اكلها خبزا واحتجا بان اكل الحنطة في العادة اسم لاكل ما يتخذ من الحنطة وذلك عام يتناول
عين الحنطة وما يتخذ منها فوجب العمل بعموم المجاز كرجل حلف لا يضع قدمه في دار فلان انه
يحنث كيف دخلها ولابي حنيفة رحمه الله ان هذا كلام له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فصارت
حقيقته اولى وذلك ان الحنطة تغلى وتقلى وتؤكل قضما وصار ذلك كمن حلف لا ينكح فلانة وهي امراته او امته
انه يقع على الوطء دون العقد لما قلنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن حلف
لا ياتدم بادام قال كل شيء اصطبغ به فهو ادام والملح ادام والشواء ليس بادام وقال محمد
رحمه الله هو ادام واما الذي يصطبغ به فمثل الخل والزيت والذي انفرد به محمد مثل اللحم والبيض
والجبن وعن ابي يوسف روايتان احدهما مثل قول ابي حنيفة رحمه الله والاخرى مثل قول محمد
واحتج محمد رحمه الله بقول النبي صلى الله عليه وسلم سيد ادام اهل الجنة اللحم ولان معنى حقيقة هذا
الاسم المؤادمة وهي الموافقة فوجب العمل بعموم هذا المعنى في المسميات ولابي حنيفة رحمه الله
ان الكلام اذا ثبتت حقيقته بطل مجازه وحقيقة هذا الاسم الموافقة وحقيقة الموافقة ان يصير
شيئا واحدا ومجازه المجاورة وقد ثبتت الحقيقة فبطل المجاز كالنكاح في اللغة للجمع وحقيقته
في الوطء والنكاح مجاز لانه سبب له فصارت الحقيقة اولى ولم يحتمل معها المجاز فكذلك هذا
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن حلف ليصومن حينا او زمانا
فهو على ما نوى وان لم يكن له نية فالحين ستة اشهر والزمان ستة اشهر والدهر لا ادري ما هو وقال

[illegible]

وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا حلف لا يكلمه دهرا فهو مثل الزمان لان الحين قد
استعمل للوقت القصير قال الله سبحانه وتعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
وحينئذ في اللغة عبارة عن مطلق اسم الوقت وقد استعمل للابد قال الله تعالى هل اتى
على الانسان حين من الدهر اي اربعون سنة واستعمل وسطا بينهما قال الله تعالى
تؤتي اكلها كل حين باذن ربها اي ستة اشهر الوسط عند الاطلاق لكونه اوسط الجملة ولانه استعمل
لذلك مطلقا واذا نوى شيئا صح لانه اسم للوقت وكذلك الزمان يستعمل في اللغة استعمال
الحين يقال لم ارك منذ زمان ومنذ حين واما الدهر بلام التعريف فانما يراد به الابد
قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر اي الابد ولان لام العهد يدل على ان
المراد منه العمر الذي هو معهود البشر واما دهرا منكرا عن لام التعريف فانه يقع على مثل ما
يقع عليه الحين والزمان عندهما لانه قد يستعمل استعمالهما فيقال لم ارك منذ حين ومنذ
دهر على السواء وقال ابو حنيفة رحمه الله لا ادري ما هو اي كيف هو في حكم التقدير
لان ذلك اللغات ليس من باب القياس في شيء وقد وجدنا الدهر معرفا بالحين بلا لام التعريف
بالاجماع فلم يصح الحاقه به بالقياس والتوقف فيما لا يدرك بالقياس عند عدم دليل التوقيف
ضرب من الفقه واصل كبير وكان هذا من ابي حنيفة رحمه الله نهاية في المعرفة لا جهالة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال علي المشي الى بيت الله تعالى او قال علي المشي
فعليه حجة او عمرة وان شاء ركب واهراق دما للمشي وكذلك لو قال الى مكة قال ولو قال علي
الذهاب الى بيت الله تعالى او الخروج الى بيت الله تعالى لم يلزمه شيء والقياس فيهما واحد
لانه التزم ما ليس بقربة واجبة ولا مقصودة في الاصل فبطل الالتزام ووجه الاستحسان
ان الناس تعارفوا التزام الاحرام بهذا الطريق والقياس متروك عند معارضة الاجماع
وتفسير الاستحسان بالعادة ان ذكر المشي جعل مقتضيا للاحرام لما كان للمشي
اختصاص به فصار تقدير المسألة لله علي ان احرم بحجة او عمرة ماشيا او لله علي حجة
او عمرة ماشيا والدليل على ان التقدير ما قلنا انه لا يجعل عبارة عن التزام الاحرام الا ان حقيقة
المشي لم يعد رحمه قالوا لم يلزمه المشي وان ركب ذبح الشاة فثبت ان المشي ملتزم بمقتضاه
وانما صح التزام المشي لانه يصير قربة في هذا الباب قال النبي صلى الله عليه وسلم من حج
ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبعمائة
وله ان يركب ويذبح شاة على ما سبق ذكره فيمن التزم الحج ماشيا واجدنا في الذهاب
والخروج بالقياس لعدم العادة

وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل قال علي المشي الى الحرم انه لا شيء عليه وكذلك الى الصفا
والمروة وقالا في قوله علي المشي الى الحرم مثل قوله الى بيت الله وكذلك الاختلاف في المسجد
الحرام ذكره في الاصل قالا لان الحرم مشتمل على البيت وكذلك المسجد الحرام فاما الصفا والمروة
فمنفصل عن البيت وهو تابع من توابعه ولابي حنيفة رحمه الله ان التزام الاحرام بهذه العبارة
غير متعارف فوجب رده الى القياس بخلاف قوله علي المشي الى الكعبة او بيت الله تعالى او مكة
وفي الفوائد الى بكة لان ذلك كله متعارف مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال ان كان لي الا مائة درهم فامرأته طالق ثلاثا فاذا ليس له الا خمسون درهما او نحو ذلك
لم يحنث وكذلك لو قال غير مائة او سوى مائة درهم لانه استثنى المائة فصار مستثنيا لاجزائها
والخمسون من اجزائها والله اعلم مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
قال امرأته طالق ان لم يقتل فلانا وفلان ميت وهو لا يعلم بموته قال لا شيء عليه وان كان
يعلم طلقت امرأته اما اذا علم بموته فقد قصد حياته الموهومة فانعقدت عليها اليمين لان
اليمين عقد يصح تعليقه بالشرط فيصح في كل خطر يصح ساوه على الموهوم تأكيدا لما يحتمل
الوجود كما قلنا في قوله والله لامسن السماء فاما اذا كان لا يعلم بموته لم ينعقد لانعدام الاحتمال
ولا بد ان الاحتمال ليس بكاف لكن لانه لم يعقده على الذي احتمل الحدوث وانما عقده على الحيوة
القائمة على ما قدره في نفسه فاذا لم يوجد لم يصح تحويله الى غير ما قصده والى غير ما اضافه
اليه وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل قال ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز فامرأته طالق
ثلاثا وليس في الكوز ماء لم يحنث وان كان فيه ماء فاهريق حنث وهو قول محمد وقال ابو يوسف
يحنث في الوجهين جميعا وجه قول ابي يوسف ان اليمين اضيفت الى المستقبل فصحت
من غير احتمال كقوله والله لاقتلن فلانا وهو يعلم انه ميت اقام الجزء في المستقبل مقام
الاحتمال وجه قولهما ان العقد اضيف الى ما لا يحتمل الوجود فبطل كالغموس وهذا
لان الذي اضافه اليه على ما قدره لا يحتمل الوجود اذا الحادث غيره بخلاف قوله لاقتلن
فلانا الميت لانه اذا احياه الله تعالى كان فلانا بعينه وقال مشايخ بلخ رحمة الله عليهم
وهذا اذا لم يعلم فاذا علم يجب ان يصح كالقتل وقال مشايخنا رحمهم الله الوجهان سواء في
هذه المسئلة لما قلنا من عدم الاحتمال بخلاف مسئلة الميت فاذا كان الماء موجودا فاهريق
فان اليمين انعقدت وهي مطلقة والمطلقة غايتها هلاك الحالف وهلاك ما عقد عليه فاذا
ترك البر حتى انتهت مدة العقد حنث كما لو مات الحالف والماء باق وقال عن ابي حنيفة
رحمه الله في رجل قال امرأته طالق ثلاثا ان لم تشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم وفيه

ماء فاهريق قبل الليل قال لا يحنث وهو قول محمد رحمه الله ايضا وقال ابو يوسف يحنث وهذه
فرع الاولى لان المذهب عندهم ان اليمين متى عقدت على فعل لا يمتد موقتا باليوم فانما يلزم
انعقاده في آخر النهار مثل قوله والله لافعلن كذا اليوم فانما يلزم انعقاده في آخر النهار من قبل
ان الفعل الذي لا يمتد اذا اضيف الى وقت يمتد صار الوقت ظرفا له لا معيارا مثل صلوة الظهر
في وقت الظهر ان الوقت ظرفها لا يتعين لها على الثبات الا في آخره على احتمال ان كل جزء
منه يكون وقتا لادائها باختياره فاذا لم يفعل بقي الآخر فكذلك ههنا اضيف شرب الماء
وهو لا يمتد الى اليوم المعروف والمراد به اليوم الزاهر الممتد فاذا لم يشرب في آخر النهار
صار آخره متعينا لانعقاده ويتوهم الماء هالك فصار حجة بمنزلة ابتداء العقد في آخر النهار
والماء هالك فصار على الاختلاف ولهذا قلنا في قوله والله لامسن السماء اليوم انه يحنث في آخر
النهار مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال ان دخلت هذه الدار
فامرأته طالق ثلاثا فانهدمت فصارت صحراء فدخلها حنث وكذلك ان بنيت دارا اخرى
فدخلها وان بنى حماما او بستانا فدخل لم يحنث لان الدار اسم للعرصة في كلام العرب الا ترى
ان العرب سمت الصحارى دورا والبناء والعمران فيها وصف مرغوب لاهل الحضر الا ترى انا نسمي
الدار الخربة دارا ايضا فاذا عقدت اليمين على عين لم يعتبر صفة العمران واعتبرت الاشارة
والاسم واذا عقدت على غير العين اعتبر الوصف فيتقيد به اليمين فاذا بنيت دارا اخرى
لم يتبدل باعتبار اصله وانما تبدل الوصف الذي لغي في حكم اليمين فيحنث اذا دخلها واما اذا
جعله حماما او بستانا فقد تبدل اصلها الا ترى ان اسم عينها الذي هو علم قد بطل وانما تعرف
الاعيان الموجودة باعتبار اساميها التي هي اعلام لها فاذا تبدلت كان ذلك انه تبدل العين وقال
عن ابي حنيفة رحمه الله فيمن حلف وقال ان دخلت هذا البيت فامرأتي طالق ثلاثا فهدم
فدخله لم يحنث وان بني بيتا آخر فدخله لم يحنث ايضا لان البيت اسم لما يحتمل البيتوتة ولا
يحتمل ذلك الا بالسقف وصار البناء من ذاته وعينه لا من وصفه فاذا بطل بطلت اليمين واذا تبدل
تبدل بيتا آخر حيث تبدل العين بمنزلة دار جعلت حماما فان وقع سقف البيت وبقيت
حيطانه فدخله حنث لان السقف صفة الكمال فيه اذ البيتوتة تحصل به عند عدمه فصار كاصل
البناء في الدار مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال ان اكلت شيئا
من هذه الرطبة فامرأتي طالق ثلاثا فصيرت تمرا فاكلها قال لا يحنث وهذه في الجامع الكبير ايضا
والدليل فيه ان هذه اليمين انما عقدت بدعوة الرطوبة لان من الناس من يرغب عن الرطب
لرطوبته ثم يرغب فيه اذا صار تمرا ليبوسته والشرع لم يرد بالنهي في ذلك فتقيدت اليمين بهذا
الداعي فاسقط عند اسقاط الداعي

بطلاق من حلف لا يكلم هذا الشاب أو هذا الصبي فكلمه بعدما شاخ انه يحنث لان الشرع أمرنا بتحمل اخلاق الصغار وأمرنا بمداراة الصبيان فلم يصح اعتبار ذلك الداعي شرعاً وقال زفر عن ابي حنيفة رحمه الله فيمن قال ان اكلت من هذا اللبن شيئاً فامرأتي طالق ثلاثاً فاكل من شيرازه قال لا يحنث لان عينه مأكول فيثبت حقيقته فلا يتناول مجازه وهو شيرازه وما يتخذ منه مسئلة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال ان تسريت جارية فهي حرة فقال ان تسرى جارية كانت في ملكه يوم حلف فهي حرة وان تسرى جارية اشتراها بعد لم تعتق وهذا عندنا وقال زفر تعتق في الحالين وجه قولنا ان التسري يصرف لا يستغني عن الملك فيصير ذكره ذكراً للملك كرجل قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر انه يصير بمنزلة قوله ان تزوجتك وطلقتك فكذلك هاهنا يصير بمنزلة قوله ان ملكت امة وتسريتها فهي حرة وجه قوله ان ايجاب العتق لم يحصل في الملك ولا مضافاً اليه فبطل وذلك لان التسري ليس من اسباب الملك لانه عبارة عن التبوئة والتحصين والمنع من الخروج عند ابي حنيفة ومحمد رحمة الله عليهما وعند ابي يوسف انه طلب الولد مع ذلك شرطاً وكل ذلك ليس بعبارة عن الملك الا انه لا يستغني عن الملك فصار الملك مذكوراً بمعنى صحته فلم يتعد عنه الى صحة الجزاء فبقي الجزاء في غير الملك ومسئلة الطلاق نظير هذه المسئلة لان ذكر الطلاق ذكر للنكاح الذي لا يستغني عنه لا ذكر لما لا يستغني عنه الجزاء اذا قال لامرأة ان طلقتك واحدة فانت طالق ثلاثاً فملكها ثم طلقها واحدة لم يقع الثلاث لان الملك الضروري لم يتعد الى الجزاء فاما العتق فانما صح فيما ذكره لقيام الملك للحال والله اعلم مسئلة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة لعبده المأذون قال لا يحنث ان كان عليه دين او لم يكن وقال محمد يحنث في الوجهين جميعاً ولم يشبع هذه المسئلة ولم يشرحها فاما عند ابي حنيفة رحمه الله فان كان عليه دين مستغرق لم يحنث وان نواه لانه لا ملك للمولى فيه وان لم يكن عليه دين او لم يكن مستغرقاً لم يحنث حتى ينويه فان نواه حنث وقال ابو يوسف في الاحوال كلها لا يحنث حتى ينوي فاذا نواه حنث بكل حال وقال محمد يحنث بكل حال وان لم ينو اما مسئلة الدين انه يمنع الملك عند ابي حنيفة رحمه الله في مسائل المأذون وانما الاختلاف في هذا بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد رحمه الله وجه قوله ان كسب العبد لما كان مملوكاً لمولاه فقد وجد شرط الحنث من غير نية ولابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان ملك الرجل مطلقاً لا يتناول كسب عبده لان كسب عبده لعبده نصاً وهو الاصل فيه الا ان انه ينسب اليه شرعاً قال النبي عليه السلم من باع عبداً وله مال فهو للبائع ولذلك كان العادة الظاهرة فلم يدخل في المطلق مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

في رجل قال لعبدان اشتريتك فانت حر ثم حنث في يمين ثم اشتراه ينوي ان يكون حراً عنها لم يجز وان اشترى اخاه لابيه وامه ينوي ان يكون حراً عنها اجزاه وان اشترى ام ولد ينوي ان يكون حراً لم يجزه اما في مسئلة الاخ فلان العتق وجب صلة له متعلقاً بالقرابة والملك ولهذا واحد اثنين في الصلة القرابة سبب للوصل والبر والملك سبب للبر ايضاً والمملوك يصلح ان يكون مستحقاً حقاً على مولاه لا يعود نفعه الى الملك المولى كما استحق ديناً على مولاه اذا رجع نفعه الى غير مالكه في وهاهنا يعود نفع العتق الى غير ملكه لان نفع عتق العبد انما يعود اليه وهو حر فيصلح الملك علة له الا ترى ان ام الولد استحقت العتق وهي مملوكة فاذا استوى الوصفان في الاثر ولا حرجها فصل نسبة الوجود اليه صار الاخر اولى بنسبة الحكم اليه وقد حصل بفعل المشتري مباشرة الحكم بواسطة الملك فصار معتقاً ولهذا اصلح سببا لضمان الاعتاق وسمي معتقاً مجازاً كما في الشرع فاما قوله ان اشتريتك فانت حر فان قوله انت حر علة العتق بانفراده متى زال المانع وللملك شبه بالعلل ولا تعارض بين حقيقة العلة وبين ما له شبه بها فلم يصح الترجيح بالوجود وانما الرجحان بعد الاستواء واما مسئلة ام الولد فيحتاج الى زيادة في السؤال وهو ان يقول لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ثم ستريها وينوي عن الكفارة مع ذلك لمكان حق العتق ثم لا يجزيه ولو جعل حق العتق مضافاً الى الملك لصح ولكن حق عتقها مضاف الى النسبة السابقة لان المملوك لا يستحق حقاً باعتبار الملك على مولاه يعود نفعه الى ملكه فلم يصلح الملك علة مع بقاء المملوكية فينسب الى الاول وان كان باعتبار الحال يقع العتق مع ذلك ولكن حق العتق سابق محض فيسبق فيبقى للتكفير اعتاق ام الولد كلا مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لعبده ان خدمتني اياماً كثيرة فانت حر قال اكثر الايام عشرة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله سبعة فاكثر الايام عندهما جمعاً صيغة ومعنى عشرة واكثرها جمعاً مشاهداً يمكن العمل به سبعة عندهما وقد سبق ذكر خاتم الفضة انه ليس من الحلي واما خاتم الذهب من الحلي بلا اشكال والله اعلم

باب الحدود

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل شهدت عليه شهود بعد حين بسرقة او زنا او بشرب خمر قال لا يحد في شيء من ذلك الا انه يضمن السرقة وان هو اقر بذلك بعد حين احد في ذلك الا الشرب فانه لا يؤاخذ بذلك وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمة الله عليهما وقال محمد رحمه الله يؤخذ به كما يؤخذ بالسرقة والزنا والاصل فيه ان الشهادة بالحدود يبطل بتقادم العهد اما في كل حد لا يشترط له دعوى العباد فان الشهود اذا عاينوا الفاحشة كانوا بالخيار ان شاؤوا احتسبوا باداء الشهادة وان شاؤوا احتسبوا بستر المسلم

فإن احتسبوا الحد لم يجز لهم التأخير لأن تأخير الحدود حرام فلما أخروا وأمكن أن يجرّوا
صيانة لستر المسلم بعد احتسبوا إذا شهدوا وأبعد فإنما حملهم على ذلك ضغينة وعداوة
فبطلت شهادتهم وإن كانوا في الابتداء أخّروا ثم أحيا دهم الحسبة لإقامة الحدود فقد
فسقوا فقد ثبت فسقهم بتأخير فردت شهادتهم ولهذا لم يبطل حد القذف بالتقادم
لأنه لا يصح الشهادة ثم إلا بالدعوى ولا يفسق الشهود بالتأخير فصار ذلك كالأموال
فإن قيل يبطل هذا الأصل بالشهادة بالسرقة المتقادمة أنها لا تقبل ولا يجب لها إلا بالدعوى
قيل له لمشايخنا رحمهم الله طريقان في هذا أحدهما أن التقادم صار مبطلا لمعناه الذي
ذكرنا ثم دار الحكم على صورة التقادم لأن معنى التهمة باطن لا أن الحد والخالص سقط
بصورة المسقط كما بطل لمعناه هذا طريق مشايخنا رحمهم الله وذلك كالنكاح الفاسد
يمنع الحد لمعناه ودعواه يمنع من جعله بصورته والطريق الثاني ذكره الشيخ أبو منصور الماتريدي
رحمه الله في شرح هذا الكتاب وحكى عنه الشيخ عبد الكريم جدّ والذي أن الشهادة بسرقة
متقادمة بطلت لبطلان الدعوى وذلك أن المدعي في السرقة مخيّر بين أن يحتسب
بدعواه قبل إقامة الحد فيسترد ماله في ذلك لإقامة الحد ويبطل عصمة ماله وإن شاء أخذ
بالستر فادّعى الأخذ وصون ستره ولا يسترد ماله فإن اختار الحسبة وجب عليه التأخير
فإذا أخّر كان ساعيا على ترك جهة الحسبة فإذا عاد يدعي السرقة لم يصح دعواه السرقة
بعد ما لزمته التهمة وسقط ولايته في دعوى السرقة لإقامة الحد حسبة فبطلت الشهادة
أيضا وبقيت دعوى المال والشهادة له توجب القضاء بالمال وذكر في الكتاب في التقادم
الحين وذلك ستة أشهر ولم يرد به الأمر السابق اللازم وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لم يقدّره
وفوّض إلى رأي القضاة في كل عصر ما يراه متقادما وعن محمد رحمه الله أنه قدّر أدناه بالشهر
لأنه أدنى الآجال شرعا وعادة ألا ترى أن من حلف ليقضين حقّه فلانا عاجلا وقع ذلك
على دون الشهر وأما إذا أقر بحد متقادم بزنا أو سرقة أو قطع طريق أحدّه لأن التقادم
جعل مسقطا للشهادة لما قلنا من فسق الشهود أو فساد الدعوى ثم دار الحكم على صورته
فيسرا والتقادم في الإقرار غير مؤثر في الأصل لأن الإقرار لا يبطل بالتهمة والمقر غير مجبر أيضا
بل يجب أن يلزم التوبة والتمسك بالذي يحصر دينه وأما في حد الشرب فإنه إن ثبت بالبينة
كان التقادم أما أبو حنيفة وأبو يوسف فقد جعلاه حد انقطاع رائحة الخمر وكذلك كل
مسكر وأما محمد رحمه الله فقد جعل سائر الحدود ومقدار التقادم بالزمان وهو الشهر
واحتج بأن هذا حد فلا يبطل الحد عليه بطريق التقادم إلا بزمان مديد كسائر الحدود

بطل الحد أيضا قلنا لكنهم اختلفوا في تحديد التقادم في

وهذا لأن التأخير هو المؤثر في الباب وأما الرائحة فلا اعتبار لها وهي محتملة أيضا والمحتمل
لا يصلح حجة ودليل الأثر أن الرائحة مشابهة ولأبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أن رجلا
قال له هذا أن جاء بابن أخ له إلى ابن مسعود رضي الله عنه فاعترف عنده بشرب الخمر فقال ابن مسعود
بئس ولي اليتيم أنت لا أدّبته صغيرا ولا سترت عليه كبيرا ثم قال تلتلوه ومزمزوه ثم استنكهوه
فإن وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه ... أن المعتبر فيه قيام الرائحة وقال محمد رحمه الله عليه
التعلق بالشرط يوجب الوجود عند وجود الشرط ولا يوجب العدم عند عدمه والحجة في المسألة أن
الاختلاف واقع في تعيين مدة العهد وتقادمه وأولى الأشياء دلالة على قرب العهد بقاء الأثر لأن الاستدلال بالآثار على قيام الأصول وكيفية القضايا بها واجب لا بعينها جاعل فإذا تعذر ذلك صير إلى
ما يخلفه وهو الوقت والتمييز بين الروائح بالاستدلال ممكن وإنما يشتبه على الجاهل ولا عبرة بالجهل
في موضع الحجة وأما إذا ذهب بالإقرار فإن محمدا رحمه الله قال لا يبطل بالتقادم اعتبارا بسائر الحدود
وهو القياس الواضح وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله لا يقام الحد بالإقرار إلا بقيام الرائحة
أيضا وهذا منهما فتوى على خلاف القياس وطريق بيانه ذلك أن حد شرب الخمر إنما ثبت بإجماع الصحابة
رضوان الله عليهم أجمعين ولا إجماع إلا برأي ابن مسعود وما علم منه إقامة حد الشرب إذا
ثبت بحجة الإقرار إلا بقيام الرائحة لأن الحديث الذي رويناه إنما ورد في الإقرار والتعلق
بالشرط ما يوجب الوجود عند وجوده لا محالة فلا يثبت وجود الحد بهذه الحجة على قوله إلا بهذا
الشرط فيبطل عند عدمه لا الحكم هذا التعلق لكن بعدم الإجماع الذي ثبت به الحد والله أعلم
فإن كان الشرب يوجد حين أخذوه فلما ذهبوا به إلى الإمام انقطعت الرائحة بسبب بعد المسافة
لم يبطل الحد لأن هذا موضع العذر وكذلك التقادم في سائر الحدود إذا ثبت بهذا العذر لم
يكن مانعا ونظير شرب الخمر في اعتبار الأثر ما قال في نفي الولد أنه يصح بقرب الولادة ثم قدّر
أبو يوسف ومحمد رحمهما الله قربها بأثرها وهو النفاس مسألة محمد عن يعقوب عن أبي
حنيفة رحمهم الله في أربعة شهدوا على رجل بالزنا فزكاهم نفر وعموا أنهم أحرار مسلمون فإذا هم
مجوس أو عبيد وقد رجمه الإمام حين زكوهم بذلك قال عليهم الدية وقال أبو يوسف ومحمد
لا شيء على المزكي من ذلك والدية في بيت المال ووجه قولهما أن القاضي هذا خطأ من قضى فصار ضمانه على
بيت المال فأما المزكون فلم يصنعوا شيئا إنهم أثنوا على الشهود خيرا ولو أثنوا على الشهود علم
وهم شهود الإحصان لم يضمنوا شيئا فههنا أولى ولأبي حنيفة رحمه الله أن المزكي يتلف فيلزمه
الضمان كالشهود إذا رجعوا وإنما قلنا هذا لأن الشهادة هي العلة الموجبة في مجلس القضاء وإنما
صارت حجة للحكم بالتزكية فصارت التزكية بمنزلة علة العلة وليس كذلك شهود الإحصان لأن الزنا
إنما أوجب الحد لأنه عدوان

لانه عدوان والخصال الجميلة لا يصلح علة لحكم العدوان فلم يثبت التهم وهاهنا الشهادة صادفت
محل كرامة للشاهد فصلحت خصال الخير علة لها فصار الذي تلقيها صاحب علة **مسئلة** محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل له عبد وله ام حرة مسلمة وقد ماتت فقذف المولى امه فليس للعبد
ان ياخذ مولاه بحدها لان المذهب عندنا ان حد القذف لا يورث وانه انما يجب للحي ولا يجوز ان
يعاقب المولى بسبب عبده قال وكذلك لو قذف ام ولده وقد ماتت وهي حرة مسلمة ولها ولد منه
لم يكن له ان ياخذ اباه بحدها لما قلنا ولا يحد عنه ان كان لها ولد من غيره قال ولو قذف رجل
ام عبد لرجل وهي محصنة وقد ماتت فللعبد ان ياخذه بحده وهذا عندنا وقال زفر ليس له ذلك
لان الحد ان وجب للميت لم يورث ولم يرثه الابن العبد لا محالة ولا يجوز ان يجب له بقذف لان قذفه
بزنا ام لا يرد على قذفه بزناه وذلك لا يوجب الحد فهذا اولى ولاصحابنا رحمهم الله انه عُيّر بقذف
محصنة فلزمه الحد لكن قذف محصنة وهي حسبه بيانه ان قذف الام قذف محصنة وعاره يتصل
بولدها والدها فصير الحي مقصودا بما يلحقه من العار وانما يثبت العار على العبد الله مقصود
بوصفه ومن وصفه انه كامل في موضعه فيتعدى بذلك الوصف وصار في التعليل كانه محصن في نفسه
وكذلك هذا لو كان الابن نصرانيا والام مسلمة **مسئلة** محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في اربعة شهود شهدوا على رجل بالزنا فشهد اثنان انه زنا بالبصرة وشهد اثنان انه زنا بالكوفة
قال يدرا عنهم الحد جميعا وان كان ذلك في بيت واحد فيثبت الحد على الرجل والمراة **اما** في المسئلة
الاولى فقد شهدوا على فعلين لان الفعل بالبصرة غير الفعل بالكوفة وليس على واحد منهما حجة
كاملة فلا يحد المشهود عليهما وفي القياس يجب الحد على الشهود وهو قول زفر رحمه الله لان الحد
بطل عن المشهود عليه فيصار عدد الشهود بما قلنا ان على كل زنا شهادة شاهدين فوجب الحد
على الشهود كثلثة شهدوا على رجل بالزنا انهم يحدون لما قلنا ولنا ان الحد سقط بالشبهة
وقد وجدت لانهم شهدوا بزنا واحد في زعمهم وانما جا الاختلاف لذكر المكان فيثبت للشهادة
شبهة الاتحاد فسقط به حد القذف واما اذا شهدوا انه في بيت واحد واختلفوا في زواياه
اقيم الحد على الرجل والمراة لان هذا اختلاف يحتمل التوفيق لان ابتداء الزنا قد يكون في زاوية ثم ينتقلان
مضطربين الى زاوية اخرى من غير ان يصير فعلا اخر وهذا اذا صغر البيت بحيث يحتمل
ما قلنا فاما اذا عظم البيت ولم يحتمل ما قلنا لم يقبل والله اعلم **مسئلة** محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في اربعة شهدوا على رجل بالزنا فشهد اثنان انه استكرهها وشهد اثنان انها طاوعته
قال ادرا عنهم الحد جميعا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يحد الرجل ولا يحد المراة لانهم اتفقوا
في حق الرجل على زنا موجب للحد لان الرجل طائع في الحالة وقد زاد احد الفريقين زيادة جناية
وهو الاكراه وذلك

وذلك يوكد جنايته فلا يصير شبهة واما المراة فلا حد عليها لان طواعيتها لم تثبت ولابي
حنيفة رحمه الله انهم شهدوا على فعلين مختلفين فلا يقبل كما في المسئلة الاولى بيانه ان اللذين شهدا
بالاكراه اثبتا كل الفعل والاخران اثبتا شطر الفعل فصار المشهود به مختلفا وليس على
احد الوجهين حجة كاملة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في اربعة شهدوا
على رجل انه زنى بفلانة عند طلوع الشمس بالنخيلة وشهد اربعة اخرون انه زنى بها عند طلوع
الشمس في دير هند قال ادرا عنهم الحد جميعا ولا احد احدا من الشهود لان كل فريق يحتمل ان
يكونوا صدقوا فلا يلزمهم الحد محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل طلق امرأته
ثلثا ثم وطئها في العدة وقال علمت انها علي حرام قال عليه الحد ولم يجعلوا قيام العدة وهو حق الملك
عندنا حتى حرم به النكاح شبهة حكمية لان ملك النكاح ملك محلل ضروري وهو دون ملك الرقبة
فلم يصلح محرما وملك اليمين وهو فوقه غير محرم وانما التحريم معلق بصفة ان المراة صارت فراشا اي
محلا للولد بعد ولد وبهذا الوصف صار احق من العبادات ~~فصار احق من العبادات~~ فصار
محرما بكونها محلا لهذا الوصف على مثال احرام العبادات والملك قد سقط هاهنا فسقط التحليل
فاما التحريم فانما كان باقيا لقيام الفراش الذي هو الحكم الكامل في هذا العالم وقد بقي فراشا
في العدة باعتبار شغل الماء وهذا شبهه ذلك الفراش الاصلي لانه لو ولدت لاثبت الولد
فبقي التحريم في حق المحرم وشبهته فصار حق الفراش في حكم التحريم خاصة والتحليل لم يثبت
به وانما الشبهة تقع من قبل حق التحليل ولم يوجد وانما يسقط الحد بالاشتباه لانه موضع
شبهة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامرأته انت خلية او برية
او امرك بيدك فقالت اخترت نفسي ثم وطئها في العدة وقال علمت انها علي حرام قال
لا حد ولا يجب نسب الولد في ذلك كله لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في هذه المسائل
فجعلها بعضهم تطليقة بائنة وبعضهم رجعية وبعضهم ثلثا فصار هذا الاختلاف
شبهة كالمكاتب [illegible] لما قلنا من اختلاف
الصحابة في تعيين الولي الذي يملك العقد ولا يجب نسب الولد في ذلك كله
لانه زنا وانما يسقط الحد بالشبهة لانه عقوبة ولا يجب النسب بالزنا بحال محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في جارية بين رجلين وطئها احدهما ثم قذفه انسان قال لا حد
على قاذفه + واصله ان الحرمة في الوطي متى كانت لعدم الملك فانه يبطل الاحصان لانه يشبهها
بالزنا والحد يسقط بالشبهة وان كانت الحرمة مع قيام الملك فان كانت مؤبدة يسقط
بها ايضا لان التحريم المؤبد ينافي ملك المتعة ان لم يناف ملك الرقبة فصار الوطي واقعا
الاجانب ح

عنه الحد لان الشهود الواحد لا يكون في مكانين مع

+ لان وطئها حرام لان وطئ حرام لعينه

في عدم الملك من وجه فيصير شبهة بالزنا وان كانت الحرمة مغلظة لم يناف ملك المتعة
فلم يجب للوطء شبهة الزنا فاذا عرف هذا قلنا ان وطئ احدا لم يكن لعدم الملك
فابطل الاحصان لوقوعه في غير الملك من وجه ووطئ الامة المجوسية والحائض حرام مع قيام
الملك لانه بعض ولا ينافي ملك المتعة فصار مملوكا من كل وجه الا ترى انه لا ينافي النكاح
فان الزوج اذا اسلم وامرأته مجوسية بقي النكاح الى العرض ولو كانت الامة اختا من الرضاع يلحق
بطل الاحصان لما قلنا واما المكاتبة فان حرمة وطئها ليست لعدم الملك لان ملك الرقبة
باق ولكن الوطء حرام لقيام حقها في اليد فكانت مثل حرمة المجوسية وهي مغلظة بحال العقد
وعن ابي يوسف رحمه الله في وطء المكاتبة انه يسقط الاحصان لان منفعتها غير مملوكة حتى يجب
العقر على المولى والجواب ان ذلك لملك البدل وملك اليد بمنزلة ما نص به ملك الرقبة كالرهن
في حق اجزاء الرقبة دون البضع   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل وطئ
جارية ابنه او امه او امرأته وقال ظننت انها تحل لي قال يدرأ عنه الحد ولا يحد قاذفه
اما الحد فلانه اشتبه عليه في موضع الاشتباه لان بين الولد والوالد واحد من الطرفين
وقد وجدنا هذا القرب يوجب تأويل انه احد الطرفين فاذا اشتبه على صاحب الطرف الاخر
صار معذورا ولا يحد قاذفه لانه زان الا ان الحد سقط للشبهة فلان لا يحد القاذف
اولى   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل سرق سرقات مختلفة فدفع الى الحاكم
فقطع له كان القطع للسرقات كلها ولا يضمن شيئا من السرقات كلها وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله يضمن السرقات كلها الا التي قطع فيها احتجا بان القطع لاجل ولا يثبت الا
بخصومة وليس بعضهم بنائب عن البعض في الخصومة فلا يقع القطع عمن لم يخاصم فبقي ماله
مضمونا ولابي حنيفة رحمه الله ان هذا القطع وقع عن السرقات كلها فبطل ضمانها كما لو خاصموا
جميعا وانما قلنا هذا لان القطع واجب لله تعالى لا للعباد وانما شرطنا الخصومة لثبوت السبب
عند القاضي ليصح التكليف فاما في الحقيقة الحد واجب بالجناية لا بالحجة فاذا قامت الحجة
من واحد فقد صح التكليف والحد واحد كلها [illegible] فلم يجب لها الا واحد وقد صح
التكليف موقع الاستيفاء للكل فالخصومة شرط ليصير الحجة دالا للمال ولا يصح البدل ان
واحد عن الكل وقال ابو حنيفة رحمه الله انما التسليم امر شرعي وجب بناء على قيام حق الشرع
لانا صيانة من الجهل الا ترى ان الاب والوصي ومن يملك البدل ومن لا يملك البدل في ذلك
سواء   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قذف غير مرة فضرب الحد قال
هذا الحد لذلك كله وكذلك الزنا وشرب الخمر وحاصله ان الحدود الواجبة بسبب تعدد القذف
لمقذوف واحد او جماعة تتداخل عندنا لما عرف ان الغالب فيه حق الله تعالى عندنا وكذلك

شاهد الجحود وهذا لان المقصود بالكل واحد فيمكن بسبب حصول المقصود شبهة عدم
الفائدة فما زاد على الواحد يبطل وعند الشافعي ان قذف واحدا ثم قذف بالكل الزنا
لم يجب الا واحد فان قذفه بزنا آخر او قذف غيره فلا بد من حد آخر ومسألة حد الزنا من الخواص
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجلين اقرا انهما سرقا مائة درهم ثم ان احدهما
قال انه مالي قال ادرأ عنهما الحد جميعا لان السرقة ثبتت باقرارهما فاذا رجع احدهما بطل الحد
فاورث شبهة في الآخر [illegible] حكم الشركة بخلاف ما اذا لم يتقدم في الابتداء لكنه قال هو مالي لان السرقة
علمت في حقه والعدم لا يصلح شبهة   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
عبد لرجل في يده عشرة دراهم اقر انه سرقها من هذا الرجل وقال المولى هذه دراهمي قال اقطعه
وادفع الدراهم الى الذي اقر بها له وقال ابو يوسف اقطعه وادفع الدراهم الى المولى وقال محمد
لا اقطعه وادفع الدراهم الى المولى وهو قول زفر هذا جواب في المحجور والمقر به قائم فاما اذا
كان المقر به هالكا صح الاقرار بالحد في قول اصحابنا رحمهم الله جميعا وان كان العبد مأذونا صح الاقرار
في قولهم جميعا بالحد والمال جميعا واصله ان اقرار العبد بالحد والقصاص صحيح في الاصل عندنا
وقال زفر هو باطل لانه يوجب استحقاق رقبته على مولاه ولاصحابنا رحمهم الله ان الاقرار من العبد
لونه والثابت به عليه خاصة وانما يفوت حق المولى تبعا وحكما له [illegible] فاما اذا اقر بسرقة مال
قائم بعينه وكذبه المولى وصدقه المقر له فان كان مأذونا صح اقراره بكل واحد منهما على الانفراد
فصح ذلك لكل اذا اجتمعا فاما اذا كان محجورا صح بالامرين جميعا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف
صح بالقطع والمال للمولى وقال محمد لا يصح بواحد منهما وجه قول محمد رحمه الله ان المال اصل في
هذا الباب حتى ان القطع لا يجب الا بالجناية على مال كامل وحتى ان خصومة الحبس انما تصح في المال واذا
كان اصلا والاصل لا يثبت من المحجور فلم يثبت ما هو بناء عليه وجه قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
ان الاقرار بالسرقة انما يلاقي بقاءه الا ترى ان اقرار الزوجين بالنكاح صحيح من غير شهادة والقطع
في البقاء اصل والمال تابع الا ترى ان القطع متى وجب بطلت عصمة المال والعبد اهل لما هو الاصل
فلو ابطلناه لجعلنا المال في البقاء اصلا وهو باطل وجه قول ابي يوسف ان القطع ابدا على ما قلنا
وليس من ضرورة القطع ان يثبت المال للمسروق منه في الحكم الا ترى ان رجلا لو قال سرقت هذا
الثوب الذي في يد زيد من عمرو فانه يقطع ولا يثبت الثوب للمقر له ولان المقر يصدق في حق
نفسه ويحال [illegible] المال [illegible] وهو كبعض شهود الزنا اذا ادعوا ان المرجوم في حقه كان
مظلوما [illegible] البائن يحدون [illegible] ولابي حنيفة رحمه الله ان الاقرار بالقطع
لما صح لكونه اصلا تبعه ما كان من ضروراته ومن ضرورة القطع ان يكون المال ملكا لغير المولى

فثبت ما كان من ضروراته شبهة كامرأة مجهولة النسب اقرت انها بنت اب زوجها فصدقها الملك
له ان النكاح يبطل في قولنا وليس كما قرابة سرقة مال في بيت ذي رحم محرم لانه يجوز ان يكون مال الاصاحب
اليد وديعة عند المعدل والسارق من المودع مقطوع واذا ثبت انه عند من يسرق هو المولى صار
ذلك شبهة فوجب درء الحد به بخلاف مسألة حد القذف لان كونه رجوعا من وجه دون وجه يوجب شبهة
ايضا لان حد القذف دون الحد الخالص فلا يسقط بمثل هذه الشبهة محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل سرق سرقة فقضي عليه القاضي بالقطع ثم وهب السرقة منه السرقة للسارق
قال يدرأ عنه الحد وهذه من الخواص وقال الشافعي رحمه الله لا يسقط الحد لان الحد وجب بقضاء القاضي
لوجود شرطه وهو الخصومة وثبت بينة فالمعترض بعده انما يكون ابرأ في الاسقاط والحد بعد وجوبه
لا يحتمل السقوط علاوة وان المسروق منه للسارق بالمال لا يرد ذلك يحتمل قيام الملك يوم السرقة
فصار شبهة فاما هاهنا فانما ملكه بسبب عارض ولاصحابنا ان ملك السارق للمسروق
حصل قبل استيفاء الحد فيسقط الحد كما لو ابتيع له وتحقيق ذلك ان الملك يختلف للسارق الا ان اختلاف
سببه الا ان المحل واحد وقد تنزل الشرع العين الواحدة عند اختلاف الملك منزلة عينين فاذا
العينين لا يجعل الملك المختلف بمنزلة اتحاد الملك اولى فثبت للملك الحادث مع ملك المسروق منه شبهة
الاتحاد فصار كان الملك له يوم السرقة ولان الامضاء هو المقصود بالحدود فيشترط قيام الحجة وقت
عنه ولما صار الامضاء من القضاء شرطنا عند الامضاء قيام الحجة وطلبها اعتبارا بالقضاء كانه هو
ومن المسألة انه ذهب بكلمة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل زنى بجارية فقتل
فقتلها قال عليه القيمة وعليه الحد لانه جنى جنايتين فلزمه جزاؤهما وهو ضمان القيمة لا
يمنع الحد لان ضمان القتل لا يوجب الملك وليس بموضوع للملك ليصير صورته شبهة وقال
عن ابي حنيفة رحمه الله في امرأة تقدم من بعض البلدان ومعها اولاد لا يعرف لهم اب فقال لها
رجل يا زانية قال لا حد عليه وهذه من الخواص وانما لم يجب الحد لقيام شبهة الزنا لان الولد الذي
ليس له اب ظاهر امارة الزنا فصار شبهة وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل لاعن امرأته بولد ثم
قذفها انسان فلا حد عليه وان كان قذفها بعد موت الولد فلا حد عليه ايضا وان كان لاعنها
بغير ولد ثم قذفها انسان فعليه الحد اما في المسألة الاولى فلان قولنا ان علامة الزنا موجود وهو
قيام ولد لا اب له فصار شبهة وكذلك اذا مات الولد لان هذه التهمة بالموت لم تزل وموت
الولد من الخواص واما اللعان بغير ولد انما شرع ليقوم مقام حد القذف من جانب الزوج
فصار مؤكدا للعفة ودافعا للعار فصار ايجاب حد القذف عليه اولى وقال عن ابي حنيفة
رحمه الله في اربعة شهدوا على امرأة بالزنا فنظر اليها النساء فقلن هي بكر قال يدرأ عنها الحد

وعن الشهود ومن هذه المسألة تنظر اليها النساء وانما لم يجب الحد على الشهود وعليهم لان شهادة النساء
بالبكارة اوجبت شبهة قيام البكارة وذلك ينافي الزنا ولم تثبت حقيقته فصار شبهة شبهة ايضا وانما
الشهود فلا يحدون لان قول النساء ليس بحجة مطلقة الا ترى ان قولهن لا يقبل في الذي لا يطلع
عليه الرجال وان لم يكن حجة فلا اقل ان يسعى الى الحد بالايجاب ولي محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في اربعة شهدوا على شهادة اربعة بالزنا على هذا الرجل بهذه المرأة قال لا يحد
شهادتهم فان جاء الاربعة فشهدوا على المعاينة بالزنا في ذلك المكان قال لا تقبل شهادتهم اما
شهادة الفروع فلانها لم تقبل لما في زيادة الشهادة على الشهادة من زيادة شبهة يمكن الاحتراز
عنها في الجملة وهو تمكن شبهة الكذب في موضعين فاوجب ذلك شبهة في الحد ولا حد
عليهم لانهم حكوا قذف غيرهم ولان قيام الحجة صار شبهة واما الاولون اذا حضروا
فشهدوا ابدا لكن بعينه لم يقبل ايضا لان الفروع نقلوا شهادة الاصول فصار رد شهادتهم
ردا لشهادة الاصول من وجه فصار ذلك شبهة في شهادتهم في حق الحد وقوله في ذلك
المكان يريد به ذلك الزنا بعينه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في خمسة شهدوا
على رجل بالرجم فرجم ثم رجع واحد ثم اخر قال يغرمان ربع الدية ويضربان الحد ولا يجب
فيه ان المعتبر في رجوع الشهود بقاء من بقي لان الثابت بعلة لا يضاف الى البعض فبطل
به ان حصانه الراجع وههنا اذا رجع واحد فلا شيء عليه لبقاء الحجة الكاملة وان رجع اخر
كان عليهما الربع لان الباقي بعده ارباع الحق بشهادة الثلاثة على الشهادة لان كمال
العدد ليس بشرط للبقاء انما بقي بكل رجل قسطه فصار عليهما الربع وعليهما الحد
لان الحجة انفسخ في حقهما ولم يبق حجة كاملة فكان عليهما الحد والحد لا يتجزى
فوجب حد كامل على كل واحد محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الامام
الذي ليس فوقه امام اذا صنع شيئا يجب فيه الحد فلا حد عليه واما القصاص والمال
فانه يؤخذ به لان الحد انما يكلف اقامته امام المسلمين على سبيل القربة والطاعة
واما الجاني فلا يصح تكليفه ليحد نفسه وليس لاحد على الامام الاعظم ولاية ليكلف
اقامة الحد فبطل الاجرية واما القصاص فمن حقوق الناس لكنه يحتاج الى المنعة ولكل
مسلم منعة المسلمين فيملك استيفاءه والمال يحصل له محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في اربعة عميان شهدوا على رجل بالزنا قال يضربون الحد وكذلك ان كانوا
محدودين في القذف والاصل ان الشهود انواع نوع كامل الشهادة وجودا واداء جميعا
والثاني كامل الحال وكامل الشهادة وجودا لكن اداؤه شبهة وخلل ونوع هو من اهل الشهادة
وجودا لكنه لا اداء له

فالنوع الاول اهل العدل البالغ كامل الشهادة من كل وجه والثاني الفاسق من اهل الشهادة عندنا
ومن اهل الاداء لكن في ادائه خلل وشبهة والثالث المحدود في القذف والاعمى كل واحد منهما من
اهل الشهادة الا انه لا اداء للاعمى لعدم آلة التمييز ولا اداء للمحدود لان الامام قد رده عليه
حين حده ولهذا استووا في انعقاد النكاح لانه عقد مفتقر الى الاداء وسقوط الحد عن الشهود
هاهنا يعتمد تمام الاداء فتعدى الى المشهود عليه لتمكن به جهة القذف وقد وجد ذلك
في الفاسق لان له اداء لكنه متهم فلقيام الاداء لا يجب عليهم الحد اذا شهدوا بالزنا ولقيام التهمة
سقط الحد عن المشهود عليه ولا اداء للعميان والمحدودين فلم يتعد الى المشهود عليه بوجه
فعلمنا انهم يحدون بمنزلة العبيد لان هذا حكم يفتقر الى الاداء ولا اداء له فصار بمنزلة من لا شهادة
له اصلا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن سرق من ام من الرضاع قال
يقطع لان الحد انما يبطل بشبهة في المال او في الحرز ولم يثبت لان الرضاع لا يتعلق به وجوب
صلة ولا استحقاق حق في المال ولا في الحرز الا ترى انه لا يجب بالرضاع ميراث ولا عتق وقال
عن ابي حنيفة رحمه الله في اربعة شهدوا بالزنا بامراة غائبة قال يحد لان ماعزا اقر بالزنا
بامراة غائبة وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجمه ولم يعتبر غيبة المراة شبهة
وهذا لان غيبتها تعدم خصومتها والخصومة في هذا ليست بشرط وتوجب توهم دعوى
نكاح او ما يشبه ذلك منها والحد انما يسقط بشبهة قائمة لا بتهمة يحتمل ان يوجد وهذا من
الخواص محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال ولو شهدوا على رجل انه سرق
من مال فلان وفلان غائب قال لا يقطع لان الدعوى والخصومة شرط لثبوت السرقة لان ذلك حق خالص
للعباد فما لم توجد الخصومة لم يقبل وقال في اربعة شهدوا على رجل بالزنا بامراة وهم لا يعرفونها
قال لا يحد ولو اقر هو بالزنا بامراة وهو لم يخبر باسمها بعينها قال يحد لان الشهود اذا لم يعرفوها
فالظاهر انها امراته فاما هو فلا يخفى عليه فلا يتهم في اقراره وقال في المرجومة ان ثبت حفرت
لها حتى ترجم وان ثبت لم يحفر لها واما المرجوم فلا يحفر له اراد بالمرجوم والمرجوم الذي
استوجب الرجم والتي استوجبته والحفر ليس بسنة في الرجال الا ترى ان ماعزا حين رجم لم
يحفر له ولا ربط ولا امسك بل كان مطلقا حتى هرب من ارض قليلة الحجارة الى ارض كثيرة
الحجارة ولانه ليس بعورة واما المراة فان حفر لها فحسن وان ترك فحسن لان النبي عليه السلام
قال في حديث [illegible] ان اعترفت فارجمها ولم يامر بالحفر وقد روي عن علي رضي الله
عنه انه حفر لشراحة الهمدانية الى السرة [illegible] ذلك واسع ولا يهاج [illegible] شانها
فلا يجب الحفر ولا احتمال بكشف العورة الاحتياط حسن ايضا
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله

له امراة جاءت بولد فقال ليس بابني ثم قال هو ابني قال هو ابني ويضرب الحد وان
قال هو ابني ثم قال هو ليس بابني ثم قال هو ابني قال يلاعن والولد ولده وان قال ليس بابني
ولا ابنك فلا حد ولا لعان اما في المسألة الاولى فقد نفى فوجب اللعان فلما اكذب نفسه
بطل اللعان واذا بطل اللعان وجب الحد لان اللعان حد ضروري صير اليه عند التكاذب
والاصل هو الحد فاذا بطل التكاذب بطل اللعان فيصير الى الحد واما اذا قال هو ابني فقد
لزم النسب فلما قال ليس بابني وجب اللعان الا ان النسب لا يقطع لان اقراره الماضي [illegible] وليس من
ضرورة اللعان قطع النسب الا ترى ان اللعان مشروع بغير ولد اصلا واذا تطاولت
المدة حتى يعد قطع النسب وجب اللعان مع قيام النسب واذا قال ليس بابني ولا ابنك
فقد انكر الولادة اصلا وذلك يعدم الزنا اصلا فلا يكون قذفا فلم يجب به حد ولا لعان
وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في السكر الذي يجب به الحد ان لا يعقل قليلا ولا كثيرا ولا
يعقل المراة من الرجل وقد اختلف في تفسير السكر الكامل فقال ابو حنيفة ما حكاه عنه ابو يوسف
هاهنا وهو المتناهي في انواعه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان يهذي ويختلط كلامه
فلا يصيب كلاما ولا يفهم منطقا وهو المذكور في كتاب الاشربة وقال بعضهم يستقرا قل يا ايها
الكافرون فان عجز فهو السكران وانما قال ذلك لان بعض الصحابة ام الناس
في المغرب قبل تحريم الخمر وهو سكران فقرا قل يا ايها الكافرون فقرا اعبد ما تعبدون
مكان لا اعبد فنزل يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وهذا مما يتعذر
على الصاحي خصوصا في اهل الفسق فكيف في السكارى وقيل يستقرا الفاتحة وقال
الشافعي اذا ظهر اثره في مشيه واطرافه وحركاته فهو السكر اما الذي قال ابو يوسف
ومحمد فهو المعتاد المتعارف واما الذي قاله الشافعي فانه لا ثبات له واما الذي قال
ابو حنيفة فهو الاحتياط لانه سبب العقوبة فيشترط اقصاه ونهايته محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لرجل في الغضب لست بابن فلان لابيه الذي يدعى
اليه قال عليه الحد واذا قال هذا في غير غضب فليس عليه الحد التقييد بالغضب هذا
من الخواص ووجه ذلك ان هذا الكلام في حال الغضب والسباب انما يراد به القذف
وهو حقيقة فصار صريحا في الباب فاما في غير الغضب فقد يراد به المعاتبة والملامة
اي انك لا تشبهه في [illegible] المروءة ومحاسن الاخلاق قال ولو قال لرجل انت ابن فلان
لعمه او لخاله او لزوج امه فلا حد عليه ولو قال لست بابن فلان اي لجده فلا حد عليه لان العم
قد يسمى ابا مجازا قال الله تعالى واله اباءك ابراهيم واسمعيل واسحق واسمعيل عمه والخالة

سمي أماً الا برى الى قول الله تعالى ورفع ابويه على العرش قيل انها كانت خالته وكونها
زوج الام بمنزلة الام في حق البر به وقد قيل قوله ان ابني من اهلي انه كان ابن امرأته والنفي
عن الحد لا يوجب الحد لانه ليس له اب على التحقيق الا ترى انه يقال انه حد فلان وليس باب له
قال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل قال لرجل يا زاني فقال الرجل لا بل انت قال عليهما الحد
لان الاول قذف الثاني والثاني قذفه ايضا بقوله لا بل انت لان كلمة بل لاثبات ما بعدها
يقول جاءني زيد بل عمرو فيصير المجيء مذكورا في حق عمرو ولغوا وقال في رجل قال لامرأته يا زانية
فقالت زنيت بك قال لا حد ولا لعان لان قولها زنيت بك يجوز ان يكون على حقيقته يريد
به قبل النكاح وعلى هذا الوجه سقط عنه اللعان لانها صدقته ويجب عليها الحد ويحتمل انها
ارادت ان زناي ما كان معك في النكاح وهذا متعارف في مثل هذا الموضع فيجب عليه الحد
اللعان على هذا الوجه واحد عليها فوقع الشك في كل واحد منهما فسقطا. محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقذف الرجل وهو ميت قال لا ياخذ بالحد
الا الوالد والولد لانا علمنا انه لا يوخذ بطريق الارث لكن بطريق الا. فإن كان الحي هو المقذوف
وانما يصير مقذوفا لاتصال العادة وانما يتصل العار ان كان من جنس الولد او الوالد فاما
سائرهم فلا لانهم صاروا بمنزلة شيء واحد ولهذا اقتصرت حرمة المصاهرة على هؤلاء
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن خنق رجلا بخنقه خناقا حتى قتله
قال الدية على عاقلته فان وجد وقد خنق غير مرة من المصر في غير المصر قال فللامام ان
يقتله يخنقه الخناق هي الوتر وما يجري مجراه وليس في ذلك شرط ولكنه شيء على العادة ولم يوجب القود
وذلك قول ابي حنيفة رحمه الله فاما عندهما ففيه القود اذا كان لا يعاش من مثله وهو الظاهر
في حقيقة الخناق وان خنقه بغير ذلك فكذلك جوابه فاما اذا كان قد اعتاد ذلك فللامام
ان يقتله سياسة لسعيه بالفساد كما روي ان النبي عليه السلام بان يرضخ راس ذلك اليهودي
بين حجرين وقد كان اعتاد قتل بنات المسلمين واخذ اوضاحهن فيثبت ان قتل مثله سياسة
واجب وذكر المحقق من الجواهر وان دينهن الفضاء ... لاجتماع ذلك وذكر المصر وغيره
من الجواهر ايضا . محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الامام اذا قال للحداد
اقطع يمين هذا في سرقة سرقها فقطع الحداد يساره عمدا قال لا شيء عليه وقال يعقوب
ومحمد ان كان هذا خطا منه فلا شيء عليه وان كان عمدا ضمن ... في الخطا فلا نص عندنا
حال فالزفر قال لان الخطا عفو موضوع في حق العباد ولنا ان خطا المجتهد موضوع
بالاجماع وهذا موضع الاجتهاد لان ظاهر النص يوجب التسوية بين اليمين واليسار

فاذا قطع اليسار يخطا منه اي خطا منه في اجتهاده لا خطا في معرفته باليمين واليسار
فان ذلك ليس بعفو كان معذورا واما اذا تعمد ضمن عندهما لان المجتهد لا يعلى في
عمد الظلم وقصده كالقاضي اذا تعمد الجور ولابي حنيفة رحمه الله ان الحاصل ما هو جنس
لو قال نص سيئا كشاهدين شهدا بشيء عبدا بالعين وقيمته الف ثم رجعا بعد القضاء لم يضمنا
شيئا وانما قلنا ذلك لان يابه لما قطعت سلمت يمينه وان قطع احدهما بسببه لم يضمن
شيئا ايضا لعلة السكنة واذا ثبت انه لا يضمن وجب ضمان المال ان كان هالكا لان سببه لم يقع
موقع الحد. محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجلين سرقا سرقة وغاب احدهما
وشهد شاهدان على سرقتهما قال يقطع الحاضر وكان ابو حنيفة رحمه الله من قبل يقول لا يقطع
واحد واخذ ابو يوسف ومحمد بالقول الاخر وجه قوله الاول انه يتوهم اعتراض ما يوجب
سقوط الحد عن صاحبه ووجه قوله الاخر ان غيبة الغائب تمنع ثبوت السرقة عليه والعدم
لا يصير شبهة وعلى اعتبار قيام شبهة في الباطن لا يعتبر الموهوم شبهة ايضا لان
النبي عليه السلام لم يعتبر الشبهة الموهومة في حديث ماعز من جهة المرأة الغائبة فثبت
ان الموهوم لا يعتبر في درء الحد. محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في حربي
دخل الينا بامان فزنى بذمية قال لا حد على الحربي وعلى الذمية وقال ابو يوسف عليهما جميعا
وقال محمد لا يحد واحد منهما وان دخلت حربية بامان فزنى بها ذمي حد الذمي ولم تحد
الحربية عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف عليهما جميعا ويحتمل ان يكون قول محمد في هذا
مثل ابي حنيفة واصل هذا شيئان احدهما ان الحربي المستامن لا يقام عليه شيء من الحدود
عند ابي حنيفة ومحمد الا حد القذف وقال ابو يوسف يقام عليه الحد وذلك كلها الا حد
الشرب مثل الذمي وهذا قوله الاخير وجه قوله انه التزم احكامنا فيما يقام ما دام في دارنا
فصار مثل الذمي ولهما انه لم يصر من اهل دارنا حتى يمكن من العود وحتى لا يصير مسلم
ولا الذمي وانما دخل لبعض حوائجه فانما يؤخذ بما يتصل بحوائجه او بما يلزم جزاء ذلك
المسلمين والاصل الثاني ان الحد متى لم يجب على المرأة اصلا او بعد ما استيفاؤه لم يوثر
في حق الرجل بالاجماع فاما الرجل اذا لم يستوف فعله موجبا لم يجب عليها وان كان لا مانع
بلا خلاف بين اصحابنا رحمهم الله واما اذا كان فعل الرجل موجبا لكن بطل الحد لمعنى فانه
لا يمنع وجوب الحد على المرأة عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد يمنع نص محمد قوله هاهنا
وفي كتاب الاصل واشار الى ذلك في الاصل من قول ابي يوسف فقال في حربي مستامن زنى
بذمية او مسلمة ان على قول ابي يوسف الاول لا يحدان فلما كان قوله الاول انه لا يحد الحربي

قال محمد فقد زعم ان المراة لا تحد ايضا وانما يشترط الاحلاف في مكرهة ذي نطاقه انه لا يحد
ويحد المراة عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا تحد فوجه قولهما ان فعل الرجل
اصل فاذا لم يجب الحد عليه لم يجب عليها ايضا ووجه قول ابي حنيفة ان التمكين من الزنا فعل حد
لان الرجل مخاطب بتحريم الزنا لكن الحكم امتنع لمانع والمراة تبع في نفس الفعل دون حكم الفعل
الا ترى ان الرجل اذا لم يكن محصنا والمراة محصنة انه يحد الرجل ويرجم المراة ولا يصير ذلك
شبهة في حقها والله اعلم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اقر
بالزنا اربع مرات في مجالس مختلفة بفلانة فقالت المراة تزوجني وجب لها المهر وكذلك
لو اقرت هي بالزنا وقال الرجل تزوجتها فعليه المهر ايضا لان النكاح متى وجد كان قيامه
بالطرفين ايضا فاذا ادعاه احدهما ثبت في الاحتمال في الطرف الآخر فسقط الحد
في جانبه لاحتمال النكاح من جانبه ايضا وكذلك حكم دعوى النكاح من الرجل وقال محمد عن
ابي حنيفة رحمه الله في اربعة شهدوا على رجل بالزنا وقالوا تعمدنا النظر قال يحد الرجل
وذلك لان تعمد النظر لاقامة الحسبة مطلق لانهم كلفوا تحمل الشهادة ولا يصح التكليف
على السهو والخطا وانما يصح التكليف على العمد وقال عن ابي حنيفة في ذمي قذف رجلا
فاقيم عليه الحد قال لا تجوز شهادته على اهل الذمة وان اسلم جازت شهادته على اهل الذمة
وعلى اهل الاسلام واصله ان من تمام حد القذف عندنا بطلان شهادة القاذف وان كان
الكافر من اهل الشهادة عندنا فبطلت شهادته بتمام الحد فاذا اسلم فقد حدثت له شهادة
لم تكن وهي على اهل الاسلام لان هذا امر لم يلحقه رد فلم يكن من القبول ومن ضرورته
نفاذها على اهل الكفر محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في اربعة شهدوا
على رجل بالزنا فقضى القاضي برجمه فقتله رجل بالسيف ثم وجد الشهود عبيدا قال
على القاتل الدية وان رجم رجما ثم وجد الشهود عبيدا قال الدية على بيت المال اما اذا قتله
بالسيف فقد خالف امر القاضي فجعل مبتدئا وقد بطل الحكم وكان ينبغي ان يجب عليه
القود لكنا قلنا بوجوب الدية استحسانا لان ظاهر القضاء صار شبهة فاما اذا رجم الناس
فقد امتثلوا امر القاضي والقاضي هو المعين فيما يضيف الله وصار ذلك على بيت المال
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الذي يعمل عمل قوم لوط قال
لا يبلغ به حد الزاني ولكنه يحبس ويضرب وفي قول ابي يوسف ومحمد عليه حد الزنا
قالا لان الله تعالى اوجب الحد على الزاني والزاني مشتق من الزنا وهو فعل معلوم
له معنى معقول وهو السفاح وقضاء الشهوة في محل مشتهى عن مملوك وهذا معناه

معنى لا اشتباها وهذا المعنى موجود في اللواطة فصار العمل به ثابتا بدلالة النص وهو
اولى لان الحد انما يليق في صفة التحريم في الافعال وهذا الوصف اركد فيه وتاكيدا
في اللواطة ولابي حنيفة رحمه الله ان الحد انما شرع بالزنا وهو فعل معلوم جعل هذا
الاسم علما له حقيقة وانما سمي غيره به مجازا وانما قلنا هذا لان معنى حقيقة هذا الاسم لا
يوجد في غيره وبيانه ان الزنا اسم لفعل هو سفاح وهو الذي يراد به قضاء الشهوة بصب
الماء في غير الملك وفي محل وجود الولد وسمي بضياع الولد واشتباه الانساب وفي
اللواطة تضييع الماء لا تضييع الولد وبين الامرين تفاوت عظيم والثاني ان الحدود شرعت
زواجر وقد شرع في الزنا وهو موجود بالداعيين وفي اللواطة انما وجد بشهوة الفاعل
لا غير فانعدم احد طرفي الوجود فبطل الاعتبار به بحكم دلالة النص لقصور معنى الدلالة
ولا يصح جبر هذا القصور بفضل التحريم مقايسة لانا لا نعقل مقادير ما له وافحشه
عن ابي حنيفة ستة وثلاثون محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في نصراني
قذف مسلما فضرب سوطا ثم اسلم ثم ضرب تسعة وسبعين قال شهادته جائزة لان رد الشهادة عندنا
من صفات الحد فلم يصح ان يجعل وصفا للبعض دون البعض الا ترى ان الذي ضرب بعد الاسلام ليس بحد
فلا يصلح ان يجعل الرد صفة له وقال في النصرانية تزني ثم تسلم ثم يقذفها رجل قال لا حد عليه لان الزنا
حرام في كل دين فبطل به الاحصان الا ترى ان الزاني صادق والحد لا يجب على الصادق فيما يسب عند
الامام صدقه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المجوسي يتزوج امه فيدخل
بها ثم يسلمان قال على قاذفهما الحد وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا حد على قاذفهما وجاهل
ذلك ان ابا حنيفة رحمه الله حكم الصحة وقالا لها حكم الصحة ويبنى عليه القضاء بالنفقة ايضا
وجه قولهما ان ديانة الكافر دافعة بالاجماع ولا تصلح حجة لنصب الشرع لان ديانة المسلم لا تصلح
لذلك فهذا اولى واذا كانت دافعة فلا يصح العمل بها الا بناء على امر مشروع مطلق في الاصل
كتحليل الخمر فانه كان مشروعا مطلقا فاذا صار دين الديانة دافعة في حكم الدنيا صار التحليل بناء على حكم
الاول في حكم الدنيا فاما هاهنا فان نكاح المحارم لم يكن مشروعا مطلقا وانما كان في ملة ادم عليه
السلام ضرورة الا ترى انه كان يزوج اخت هذا البطن من اخ البطن الآخر ولم يكن ذلك في الامهات
قال ولابي حنيفة رحمه الله ان الديانة دافعة بالاجماع فاذا دانوا بامر يحتمل ان يكون وان لا يكون فان
كان من الشرائع اعطي له حكم الجواز في حقه فيستفيد به عصمة وذلك ان لا يجب الحد على احد لانه شرط
الحد وانما يجب الحد على القاذف بعدوانه كما يجب الضمان بغصبه فاذا لم يصف اليه لم يصر الديانة
الا دافعة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المكاتب يموت ويترك وفاء

فيؤدي كتابته ونقسم ما بقي بين ورثته الأحرار ثم تعتق اسنان قال لا يحل على ما دفنه ابدا الا ما ملك
حرا عندنا يقول اصحاب النبي عليه السلام وعند بعضهم ما دفن عبدا بوقوف السبيه في احصانه ولانه على
قول من يموت حرا فانما ظهرت حريته حين ولده لا مطلقة والحد لا يقام بناء على الظن وبقة الادرك
اما الحكم لم يثبت الولاية فهذا اولى محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن سرق
ثوبا فقطع فيه ثم سرقه منه مرة اخرى قال لا يقطع فيه الثاني وهذا عندنا خلافا للشافعي وانما
لم يقطع فيه لان الحد انما يجب بالجناية على عصمة المال بعد تحويل العصمة الى صاحب الشرع وهي عصمة
واحدة لا يجب بهتكها الا حد واحد لان العصمة اذا تحولت اتحد جزاء هتكها فلما قطع فقد استوفى
جزاؤها فاذا رد المال واحرزه صاحبه فقد حدثت العصمة لكن محل العصمتين واحد واحد
العصمة شبهة الاتحاد لاتحاد محلها ولو كانت العصمة واحدة على التحقيق لم يجب بهتكها الا جزاء
واحد فما ثبت للعصمتين شبهة الاتحاد لاتحاد المحل بطل الحد بشبهة اتحاد العصمة كما
سقط بحقيقة الاتحاد وهذا نظير اعتراض ملك السارق ان الملك لما احدث شبهة الاتحاد لاتحاد المحل
سقط الحد فكذلك ها هنا قال ولو سرق غزلا فقطع فيه ثم رده فنسجه صاحبه ثم سرقه ثانيا قطع لان
الغزل صار شيئا اخر فبطلت شبهة اتحاد العصمة وانما قلنا هذا لان النسج تبدل ولهذا قلنا
فيمن اشترى غزلا ثم نسجه ثم زاد فيه ان الزيادة باطل كما لو هلك ثم زاد محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن قال لذمي او ام ولد رجل يا زانية قال يعزر قال ولو قال لمسلم يا فاسق
او يا خبيث او يا سارق فانه يعزر ولا يبلغ بالتعزير اربعين سوطا والتعزير انما شرع في جريمة
لا حد فيها وجملة ذلك انه كان من جنس ما يجب به الحد وجب ان يبلغ التعزير اقصى غاياته وان
لم يكن من جنسه وجب الخيار للامام في تعيينه فاذا قال لذمية او ام ولد يا زانية لم يجب الحد لان
احصان المقذوف شرط ومن شرائط الاحصان الحرية والاسلام ولم يوجد وهذا من جنس ما يجب
به الحد فوجب تكميل التعزير فيه وهو ان يعزر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تسعة وثلاثين
سوطا وعند ابي يوسف في ظاهر الرواية خمسة وسبعون وفي النوادر تسعة وسبعون واما اذا لم
يكن من جنس ما يجب به الحد مثل يا فاسق او خبيث او يا سارق فانه يعزر على قدر ما يرى
الامام لان هذا دون القسم الاول فصار الراي فيه للامام وادنى التعزير ما يراه الامام واقصاه
تسعة وثلاثون عند ابي حنيفة ومحمد لان النبي عليه السلام بناه على حد نكر فوجب ان يكون على ادنى
الحدود وادناها عدد احد القذف على العبد واعتبر ابو يوسف البناء على الحر الكامل وذلك
تسعة وسبعون كذا روي عنه في النوادر وهو القياس الا ان لا دليل على تقدير النقصان فكان
السقوط بالسا في باب النقصان بعض وفي ظاهر الرواية قدره بخمسة وسبعين ولا وجه

في تقدير النقصان بالخمسة وحكي انه كان يعزر رجلا وكان يعقد الخمسة عددا فلما عقد عشر
عقدة امسك ولم يعقد للاربعة الاخيرة عقدا فظن الذي عد عقده انه امر بخمسة وسبعين وانما كان
تسعة وسبعين قال وضرب التعزير اشد من ضرب القاذف اما التعزير فقد جرى التخفيف
في عدده فوجب جبره بوصفه وضرب الزاني اشد الحدود لانه ثابت بالكتاب وسببه اعظم الجرائم الا
ترى انه شرع فيه الرجم ثم ضرب الشارب لانه سبب جريمة ظاهرة قياسا بيقين واما حد القذف
فانما وجب بسبب مشتبه فوجب تاخيره وان كان ثابتا بالكتاب قال ويضرب في الحدود كلها قائما
مجردا الا حد القذف فانه يضرب وعليه ثيابه الا انه ينزع منه الفرو والحشو لان المقصود من الحد الزجر
ولا زجر الا بالايلام ولا ايلام الا بالتجريد ولا يمسك ولا يربط ولا يبطح لكنه يترك قائما الا ان يعجزهم
فيشد واما حد القذف فلما بني على التخفيف لا يجرد فيه ولكن ينزع الحشو والفرو لان ذلك يمنع الالم
اصلا وقال عن محمد في الحدود من الغائب لانه يدعيه ويحتمل ان لا يمد السوط
فرفعه الضارب فوق راسه ولا يمد على بدنه بعد الضرب لان ذلك كله زيادة على الحد قال ويضرب
في الحدود كلها الاعضاء كلها ما خلا الفرج والوجه والراس اما الفرج فلانه مهلك والحد للزجر
لا للقتل والوجه مجمع المحاسن فيخاف ان يصير مثلة واما الراس فانه يخاف منه على عقله وعامة
حواسه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يضرب الراس وروي عنه انه يضرب سوطا واحدا لحديث
ابي بكر رضي الله عنه اضربوا الراس فان فيه شيطانا ولانه عضو صلب والجواب ان الحديث
ورد في قتل اهل الحرب وضرب رؤوسهم واجب خصوصا في قوم كانوا بالشام يحلقون اوساط
رؤوسهم والمراة في ذلك كالرجل الا انها تضرب جالسة لما روي عن علي رضي الله عنه يضرب الرجال
في الحدود قياما والنساء قعودا ولانها عورة فيجب صيانتها ولا تجرد لهذا لانها عورة فيجب
غير انها ينزع عنها الحشو والفرو وهي في ذلك مثل الرجل في حد القذف محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في اربعة شهدوا على رجل بالزنا فرجم المشهود عليه ثم رجع واحد منهم
غرم ربع الدية وضرب الحد وكذلك كلما رجع واحد اما ربع الدية فلانه اتلف ربع النفس واما
الحد فهو عندنا وقال زفر رحمه الله لا حد لانه ان جعل قاذف حي فقد بطل بالموت وان جعل
قاذف ميت فانه مرجوم في حكم القاضي ولنا انه انعقد كلامه شهادة وصار الحكم به واقعا
بهذا الوصف لكن لما رجع فقد فسخ شهادته بعد الوجود فانقلب للحال قذفا فصار قاذف
ميت وهو مظلوم في حقه لان الرجم انما ثبت بهذه الحجة فاذا فسخها انفسخ الحكم في حقه فلا
يصلح شبهة واما اذا كان المشهود عليه غير محصن فجلد ثم رجع بعض الشهود فلا ضمان
عليهم عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا يضمن نقصان الجراحة لانه اتلف بشهادتهم ووجه قوله انهم
شهدوا بجرح

مولم الاسلاف واما جاء الجرح بعد الجلاد فلا يضاف الى الشهود ولا يضمن الجلاد ايضا لانه مامور
له فسقط عنه ما ليس في وسعه وهو طلب السلامة واذا رجع واحد قبل الحكم بشهادتهم بطل الحكم
وحد واحد عندنا وقال زفر رحمه الله يحد الراجع وحده لانه لا يصدق على اصحابه ووجه قولنا
ان هذا الكلام قذف في الاصل وانما يصير شهادة بحكم القاضي فاذا رجع احدهم فلم يتحول رجوعه
قذفا بل امتنع ان يصير كلامهم شهادة فبقي قذفا فلم نرجحنا عليهم   محمد عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمه الله في اربعة فساق شهدوا على رجل بالزنا فردت شهادتهم قال لا حد عليهم وهذا فرع
من الخواص لما قلنا فيما مضى وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل اكرهه السلطان حتى زنا قال
لا حد عليه فان اكرهه غير السلطان حد الرجل وعندهما غير السلطان مثل السلطان لان المانع
هو الالجاء وخوف التلف وقد يتحقق ذلك من غير السلطان ولابي حنيفة رحمه الله ان الاكراه
الذي جعل عذرا هو اكراه اهل المنعة وهم اهل الحرب وغيرهم واكراه السلطان بمعناه واكراه غير السلطان
دونه حقيقة وحكما فلم يصح قياسه به اما الحقيقة فلان السلطان لا يخاف غيره فيلزم الاكراه من جهته
وغير السلطان يخاف السلطان فلا يدوم بل هو نادر منقطع فلم يصح تعديته الى ما هو دونه واما
الحكم فلان ابن في بدل لشبهة الفعل والولاية ابرئ البدل   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه
الله في اربعة شهدوا على رجل بالزنا واحدهم عبد قال يضربون الحد جميعا لانهم لم تصر شهادتهم للعجز
العدد فبقي قذفا فان ضرب الحد بشهادتهم وكان غير محصن ثم وجد احدهم عبدا او محدودا في
قذف فانهم يضربون الحد لما قلنا ولا يغرمون ارش الضرب ولا يجب في بيت المال ارش عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يغرمون ارش الضرب ولكنه يجب في بيت المال لان الخطاء وقع من الامام وهذا
مثل الخلاف في رجوع الشهود وقد مرت تلك ولو رجم ثم وجد احد الشهود عبدا او محدودا
في قذف فلا حد عليهم والدية على بيت المال اما الحد فلان كلامهم انعقد قذفا في الاصل فلما مات
المقذوف بطل الحد بموته بخلاف رجوع احد الشهود لانه يصير قذفا عند الرجوع بعد الموت
واما الدية فانما وجب على بيت المال لان الخطاء في القتل وقع من الامام وقال في رجل قذف رجلا
ثم مات المقذوف قال لا حد على القاذف لان حد القذف لا يورث عندنا لما قلنا ان حق الله
تعالى هو المعظم فيه وانما يورث عن الميت حقه وقد عرفت المسألة في موضعها وقال عن ابي حنيفة
رحمه الله انه قال لا يكون الرجل محصنا بامرأته ولا تكون المرأة محصنة بزوجها الا ان يكونا حرين
مسلمين بالغين قد جامعها وهما بالغان واصله ان الرجم لما كان اعظم العقوبات   عاقلين
تعلق بالجناية ممن كملت نعم الله تعالى عليه ثم استغناه عن الحرام وانما تتم الاستغناء بالحلال
الكامل المقصود بالنكاح يكون ولكن له باجتماع خصال الاحصان فاذا كانت المرأة امة لم   بالحلال

لم يكن حلها كاملا وكان وطيها واقعا بالنقصان لان ازدواج حقيقة ولنقصان الحل حكما واذا كان صغيرة
كان وطيها واقعا بالنقصان حالها وان كان مجنونة فكذلك لانه لا ازدواج بينهما واذا كانت كافرة
كتابية فكذلك وروى عن ابي يوسف رحمه الله ان الزوج يصير محصنا بها وهي محصنة به
لان وطيها كامل ووجه ظاهر الرواية ما روي عن النبي صلى الله عليه انه قال لحذيفة وقد اراد نكاح
يهودية دعها فانها لا تحصنك وكذلك قال عمر رضي الله عنه لكعب بن مالك ولان الازدواج
لا يتكامل مع اختلاف الدين فلا يثبت الاحصان الا ان تسلم ثم يدخل بها   محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل شهد عليه اربعة بالزنا وهو ينكر الاحصان فشهد
عليه بالاحصان رجلان او رجل وامرأتان قال يرجم فان رجع شهود الاحصان قال لا شيء
عليهما وهذا عندنا وقال زفر رحمه الله لا يقبل على الاحصان الا شهادة رجلين واذا رجع
شهود الاحصان ضمنوا كما يضمن شهود الزنا واحتج بان شرط العقوبة لا يثبت بالوجوب
وانما يثبت بالوجود والاستيفاء مضافا الى الشرط حكم العلة وكذلك هذا لما ان الشروط ولاصحابنا
رحمهم الله ان الذكورة انما شرطت في البينات احترازا عن شبهة الانوثة وانما يعتبر الشبهة فيما
يندرئ بالشبهات وهو العقوبات فاذا قامت البينة بعقوبة او بسبب عقوبة لم يقبل فيه مع
الشبهة والاحصان ليس بعقوبة بل هو خصال حميدة ولا سبب عقوبة لان سبب العقوبة جناية
لا محالة ولا شرط ايضا لان الشرط ما يتعلق به الوجود ولا يتعلق الوجود بالاحصان لان الاحصان
جعلناه بعدم الاحالة يبطل شرط الذكورة كما لو قامت البينة بعد حصة الحبل ولهذا الاحصان   كما لو شهدوا ... هذا كالة
اي على شهود الاحصان وقال في اربعة شهدوا على رجل بالزنا وله امرأة لم يشهدوا او لاد فانكر
ان يكون جامعها قال يرجم لان قيام الاولاد دل على الدخول من الشهادة او الاقرار وهذا
دليل على ان اثبات الاحصان لا يشبه اثبات العقوبات لانها لا تثبت بمثل هذا من الظواهر
وذكر وطي الرجل جارية امه وابيه انه يحد الا ان يقول ظننتها تحل لي وقد مر تفسيره وانه لا يثبت
نسب الولد لانه زنا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل قال لرجل زنأت
في الجبل ثم قال عنيت الصعود قال يحد وقال محمد رحمه الله لا يحد ووجه قول محمد ان الهمز
يدل على ارادة الصعود يقال زنأ بالهمز اي صعد كما قال الشاعر وارق الى الخيرات زنأ في الجبل
وكلمة الظرف يحتمل معنى الزنا الذي هو فاحشة والحد لا يجب بالمحتمل ولابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله ان الزنا يحتمل الصعود ويحتمل الفاحشة لان العرب من يهمز غير
المهموز وقوله في الجبل لا يحتمل الصعود لانه لا يقال زنأ فيه وانما يقال زنأ عليه كما
قال الشاعر لا هم ان الحارث بن جبلة زنأ على ابيه ثم قتله فصار المحتمل محمولا على
المحكم

وان المسألة في حال السباب والغضب وبدلالة الحال يترجح جانب القذف بالفاحشة. قال
في الصبي يزني بامرأة مطاوعة او مجنون يزني بها فلا حد على واحد منهما ولو زنى صحيح
بصبية او مجنونة فعليه الحد وهو اعتبار وقال الشافعي يحد البالغ العاقل منهما بكل حال
لانه من اهل الحد فلا يعتبر التحكم الى الصغير والمجنون كالعاقل يزني بصبية او مجنونة
ولنا ان الحد يجب على الرجل بالزنا والمرأة في تابعة فاذا لم يوجد صفة الزنا في الرجل
لم يتم التمكين فما عبرة الا في الزنا لا غير كما اعتبرت في حقه محلا وعندنا ان الرجل
اصل فلا يثبت لها صفة الزنا الا ان ثبت ذلك في فعله اولا والله اعلم

محل ولا حاجة لكمال المحل الى موجب الخطاب فاما المراة فانها تحد بالتمكين من الزنا والرجل في ذلك اصل والمراة صح

كتاب السرقة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل سرق من ابل قيام عليها احمالها او تبين سبق
من القطار ... وما فيها قال يقطع وان سرق الجوالق بعينه لا يقطع واصل ذلك ان القطع انما يجب بسرقة المال
اذا كان نصابا كاملا وكان محرزا مقصودا بذلك فاما اذا كان غير مقصود لم يقطع الا ترى ان النبي عليه السلام
قال في الذي يسرق حريسة الجبل انه لا يقطع لان الراعي لا يقصد بالرعي الحفظ وانما يقصد به الرعي والحفظ
ان السياقة بالحركة
تبع فلم يصلح للقطع حتى يكون مقصودا لانه اذا لم يكن مقصودا كان له شبهة العدم وفي مسألتنا السائق
والقائد انما يقصد بفعله السوق لا الحفظ فلم يصر محرزا انه مقصودا فاعتبر الجوالق حرزا لما فيه فان
سرق واحدا منه يقطع والا فلا وانما اعتبر الجوالق حرزا اذا خيف بحرم صاحبه كما في هذه المسألة حتى لو كان
في هذه الاحمال من يتبعها للحفظ قطع سارق الحمل بعينه كما يقطع الذي سرق الجوالق واخذ مسألة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل سرق جوالقا فيها متاع وقد وضعت الجوالق في
الارض وصاحبها نائم عليها او حيث يكون لها حافظا فسرق منها جوالقا قال يقطع لان صاحبها اذا
كان نائما عليها او حيث يكون لها حافظا على عادة اهل السفر صار حرزا بنفسه وهذه على هذا
الوجه من الخواص مسألة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الخواص في الطرار قال ان طر
الصرة وهي خارجة لم يقطع وان ادخل يده في الكم وطرها قطع وهذا جواب الكتاب في الطر لانه
اذا طرها وكان الرباط خارجا والدراهم داخله فلم يهتك الحرز وهو الكم وان كان الرباط داخلا
والدراهم على ظاهر الكم فادخل يده وطرها فقد هتك الحرز بادخال يده لان هتك الحرز على ما
يليق به قال مشايخنا فان حل الرباط واخذ الدراهم فان كان الرباط خارجا والدراهم في باطن
الكم قطع لانه يحتاج الى ان يدخل يده وان كان الرباط داخلا والدراهم في ظاهر الكم فحل
الرباط لم يقطع لانه ادخل يده لحل الرباط فسقط الدراهم خارجا فاما احدهما خارج فلم
يهتك الحرز وحاصل ذلك انه اعتبر الكم حرزا ولم يعتبر صاحب الدراهم حرزا لان العادة

في صاحب المال في هذا الموضع انه يعتمد الكم ويجعله حرزا فاما قيامه فليس للحفظ مقصودا وقد بينا
انه لا يعتبر في الحرز ما ليس مقصودا فلذلك اعتبر الكم ما حمله الجواب وقال في رجل يدخل يده
في البيت فسرق منه ولا يدخل قال لا يقطع لان هذا حرز يحتمل الدخول فصار كمال هتكه بدخوله
احتمال الفعل
فاذا لم يوجد كماله لم يقطع مسألة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن سرق فضة
تساوي عشرة دراهم او ذهبا تساوي عشرة دراهم فصنع الفضة دراهم وصنع الذهب دنانير
ويقطع فيها قال يرد الدراهم والدنانير على صاحبها وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا سبيل عليها
ولا يؤخذ منها شيء واصله ان هذه الصنعة لا تقطع حق المالك في الغصب عند ابي حنيفة رحمه الله
وتقطع عندهما وكذلك في السرقة لهما ان هذه الصنعة مبدلة للعين كمثل صنعة الحديد والصفر
والنحاس من غير ... ولابي حنيفة رحمه الله انا انما ... صاحب الصنعة لانها موجودة صورة
ومعنى في المصنوع ها هنا لكن من وجه فصار الموجود من كل وجه اولى وقد عدم ها هنا لان صنعة الصائغ
في الذهب والفضة غير متقومة والدليل على اهدار الصنعة انها لا تقطع حكم الربوا بخلاف الحديد
والنحاس الا ترى ان من كسر اناء فضة لرجل كسرا يسيرا لم يكن لصاحبه ان يأخذه ويضمنه شيئا ولو
كان ذلك في غير الذهب والفضة صح مسألة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجلين
سرقا من رجل سرقة فيقر احدهما ويجحد الآخر قال يقطع هذا المقر وذكر في بعض النسخ
احدهما من الاقرار ولا يوجد الآخر وفي بعض النسخ فيقر احدهما من الغائب والحاضر ويوجد الآخر
وهذه من الخواص وهذا على قول ابي حنيفة الآخر فاما على قوله الاول ينبغي ان لا يقطع كما في
مسألة الشهادة عليهما ووجه المسألة ان السرقة لم تثبت في الذي لم يوجد والعدم لا يصلح
شبهة مسألة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يستودع رجلا شيئا
فيسرق منه رجل قال للمستودع ان يقطع السارق وكذلك لو سرق من الغاصب كان
للغاصب ان يقطعه قال ولو سرق من السارق لم يكن للسارق الاول ان يقطعه ولم يكن لرب
ذلك الشيء ان يقطعه ايضا ولرب الشيء ان يقطع الذي سرق من الغاصب والمستودع وانما اراد
بسبب ذلك وقال زفر رحمه الله لا يقطع بخصومة المودع والمستودع والغاصب لان خصومتهما
ضرورية غير مطلقة والحد لا يقام بالضرورات فسقط ولنا ان الخصومة شرط لتصير البينة بها
حجة والحجة هي الموجبة في حق القاضي ويشترط كمال الحجة لا كمال الشرط وقد سوى بين الشرط والعلة
على ما ذكرنا في مسألة الاحصان وليس كذلك مسألة السارق من السارق لان السرقة ها هنا وقعت
مودع وغاصب
موجبة للقطع وانما الشارع التبرع في مجلس القضاء وقد ثبت مطلقا لشهادة الرجال فاما هناك صح
فان السرقة لم تقع موجبة لخلل في عصمة المال على ما عرف ولهذا قلنا ان الرجل لو حضر المالك في مسألة السرقة
لم يقطع

[illegible]

اذا هلك عند السارق لا يضمن

اي في سرقة السارق من السارق لو حضر المالك بنفسه يقطع

ومثله القصب والوديه يقطع وهذه المسألة على هذا البيان من الخواص مسألة محمد عن يعقوب
عن أبي حنيفة رحمهم الله في السارق يقر مرة قال يقطع وقال أبو يوسف رحمه الله لا يقطع حتى يقر
مرتين واعتبر أبو يوسف الإقرار بالبينة في شرط العدد كما في الزنا ولأبي حنيفة ومحمد رحمهما
الله عامة الحادثة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيها شرط العدد كما في الزنا ولأبي حنيفة رحمه الله
ومحمد رحمهما الله ولأن تكرار الكلام لا يفيد شيئا لأن الكلام إذا تكرر لا يصير شيئا آخر وإنما صحته
باعتبار حال المقر وليس للتكرار فيه أثر فأما باب الزنا فخارج عن القياس بالنص لما خالف
في عدد البينة وهذا لم يخالف غيره في عدد البينة مسألة محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يسرق وإبهامه اليسرى مقطوعة أو شلاء لم يقطع وإن كان أصبعان من غير الإبهام اليسرى
مقطوعتين فكذلك أيضا وإن كان أصبع غير الإبهام مقطوعة قطع لأن قوام الأصابع بالإبهام
فصار فوته كفوات الأصابع كلها وكذلك الأصبعان من غير الإبهام تنزلان منزلة الإبهام في
نقصان البطش بخلاف أصبع واحدة لأن فوتها لا يوجب خللا ظاهرا في منفعة البطش فجعل
عفوا واعتبر في المنع عن الكتابة فوت أكثر الأصابع من غير الإبهام لأن المانع هو الهلاك في الباقي
إلا أن في باب العقوبة اعتبر الأصبعين احتياطا مسألة محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله
في رجل سرق من ذي رحم محرم منه عشرة دراهم قال لا يقطع لأن القطع إنما يجب بأخذ مال وهتك
حرز ولا يتحقق ذلك من ذي الرحم المحرم لأنه مأذون بالدخول في الحرز ولا استواء المال مجرى راجحه
وقال فيمن سرق الطنبور أنه لا يقطع لأن الحديث قد صح أن النبي عليه السلام قال لا قطع في الطير
ولأنه من جنس ما يؤخذ مباحا ولا يحرز على الكمال فيثبت له شبهة الضياع وقال فيمن سرق مالا
يدخر مثل الفاكهة أنه لا يقطع لما قلنا أنه لا يحرز على الكمال ويتسارع فيه شبهة الضياع
وقال فيمن سرق خشبا لا يقطع لما قلنا أنه لا يحرز على الكمال الا ترى أنه يلقى في السكك ولا يبالى
به إلا الساج لأنه أعز الخشب بالعراق ويحرز مثل إحراز الأموال النفيسة فيقطع فيها وقال
ولو جعل من الخشب الذي لا يقطع فيه بابا فسرقه سارق قطع لأنه صار بهذه الصنعة ملتحقا
بالذي يحرز على الكمال وبطلت الحالة الأولى وقال فيمن سرق مصحفا مفضضا أنه لا يقطع
لما قلنا أنه يحرز ديانة فصار إلا للمالية فصار للمالية شبهة العدم وقال فيمن سرق بربطا
أو طبلا لا يقطع لأن إحراز هذه الجملة ناقص لما قلنا أنه يحرز فسقا لا مالية والآخذ ناهي
لأنه يحل بتأويل الأمر بالمعروف والمالية ناقصة شرعا لأنه لا يعد مالا إلا من حيث أنه خشب
ومتاع ومن ذلك الوجه لا يجب القطع وقال فيمن سرق الثوب أو الدرنج أو المعن أنه لا يقطع
لما قلنا وقال فيمن سرق الفصوص الخضر والياقوت أو الزبرجد أنه يقطع لأنها عزيزة
تحرز وتصان على الكمال.

والقصب لهذا الوصف وقال في الرجال يدخلون على الرجل فيلي رجل منهم أخذ متاعه وحمله قال
يقطعون جميعا والقياس أن لا يقطع إلا الذي حمله لأن فعل السرقة لاعتياد الانتقال فيبقى هو الفاعل
وحده ووجه الاستحسان أن هذه سرقة معهودة فيجب بها الحد لأن السرقة كذلك تكون
في عامة الأحوال أن يتولى بعضهم أخذ المتاع وحمله والبعض يتصدون يدفعون صاحب الدار إن
انتبه والشبهة الممكنة في الفعل المعهود دعوى أنها إن اعتبرت صارت ناسخة والشبهة للدرء
لا للنسخ وقال في الذي يسرق والسرق حتى إذا انتهى إلى الباب رماه ثم اتبعه فأخذه قال يقطع وإن
ناوله صاحبا له لم يقطع واحد منهما أما الأول فعل معهود في السرقة لأن السارق لا يتمكن
معه في الخروج في العادات ولأنه يدفعه ليدفع صاحبه إن اتبعه فأما إذا ناول صاحبه فلم يوجد
كمال الهتك من كل واحد منهما وروى عن أبي يوسف رحمه الله أنه قيل فقال إن أدخل الخارج
يده لم يقطع واحد منهما وإن أخرج الداخل يده قطع الداخل خاصة وقال في الذي يكون في
طريق من الطرق فيضع متاعه حيث يكون حافظا له فيجي إنسان فيسرق منه قال يقطع لأن
أن مثل هذا يعد حفظا كما في السقف وقال في القطار من الإبل تسير فيسرق رجل منه بعيرا
أو جملا على بعير أنه لا يقطع وإن شق جملا فسرق منه قطع لما قلنا من قبل مسألة محمد عن
يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله فيمن قطع الطريق بالمصر ليلا أو نهارا أو بين الكوفة
والحيرة ليلا أو نهارا قال لا يكون قاطعا للطريق وهو الفقه في المسألة لأن الحد شرع في قطع
الطريق ولم يوجد لأن المارة لا يستطيعون في هذا الموضع فلم يجب الحد لعدم سببه ولأن الطريق
محفوظ بالسلطان فقطع الطريق سرقة منه وهذا ليس بسرقة من الإمام بل هو اختلاس
منه وإنه قطع الخليفة مسألة محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله فيمن شهر على رجل
لأنه لا يستطيع مكان الحال
سلاحا ليلا أو نهارا في مصر فقتله المشهور عليه عمدا قال لا قصاص عليه وإن شهر عليه عصا نهارا في
مصر فقتله المشهور عليه قتل به وإن كان بالليل فليس عليه شيء وإن كان في طريق في غير المصر فهو مثل
الليل وليس عليه شيء أما السلاح فلأنه لا يلبث فيحتاج إلى الدفع فيجعل هدرا وأما العصا
فتلبث فيمكنه أن يستغيث بغيره إلا في الليل وإن كان مما لا يلبث فيحتمل أن يكون مثل السلاح عندهما
والطريق مثل الليل بكل حال وقال فيمن أدخل يده في الجوالق فأخرج متاعا ولم يدخله أنه لا يقطع
لما قلنا إنه لم يتكامل فعله وقال فيمن أخذ قبل أن يخرج المتاع من الدار أنه لا يقطع لما قلنا
أنه لم يتكامل فعله الا ترى أنه في يد صاحب المال باعتبار الدار قال إلا أن يكون دارا فيها مقاصير
فأخرج من مقصورة منها إلى الصحن أنه يقطع لأن كل مقصورة بمنزلة دار على حدة وكذلك إن سرق
بعض أهل المقاصير من بعض قطع لما قلنا أن كل واحد منها بمنزلة دار على حدة وقال لا يقطع في أقل
من عشرة دراهم حتى يسرق عشرة دراهم فصاعدا والأصل أن النصاب شرط بدلالة الكتاب

لا يخفى أن الشيخ رحمه الله ذكر جنس هذه
المسائل في كتاب الجنايات فليراجع
إليها عند الاحتياج لطرحه في محله

الكتاب لان الله تعالى قال والسارق والسارقة وانما يحتاج الى المبالغة فيما يكون محظوظ ويعظم
خطره وقد اتفقت الاخبار على ايجاب اصل النصاب ومن [illegible] الناس ثم لم يشترط واحتج
بقول النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله السارق يسرق الحبل فيقطع به ويسرق البيضة فيقطع
به وتاويله عندنا انه يسرق من الحقير فيعتاد به فيفضي به الى الكثير فيقطع به فنسب الى
الاول لما صار سببا للكثير وذلك غاية التقبيح للسارق واختلفت الاخبار في المقدار فورد في بعضها
عشرة دراهم وذلك في حديث ابن مسعود وغيره رضي الله عنهم وورد ربع دينار في حديث ابن
عمر وغيره رضي الله عنهم فوجب الاخذ بالاكثر احتياطا في الحدود وقال فيمن سرق شاة
مذبوحة في الدار ثم اخرجها وهي تساوي عشرة دراهم قال لا يقطع لان السرقة انما تتم عند
الاخراج وما عند الاخراج والمسروق لا يصلح نصابا لانه صار طعاما لا يدخر فلم ينعقد عليه الحد
وقال فيمن سرق ثوبا فشقه في الدار ثم اخرجه وهي تساوي عشرة دراهم قال يقطع وعن ابي يوسف
رحمه الله انه لا يقطع لانه اخرجه وله فيه سبب ملك وهو الشق فلم يتكامل فعله مع قيام ما هو
شبهة عليه بخلاف المذبوح ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان الاخراج وجد والمال كامل صورة
ومعنى فتم عليه بخلاف المذبوح فاما الشق فقد وان فلا يعتبر شبهة قبل ان يثبت له حكم
السببية لان الشبهة هو انعقاد سبب يدعى للملك او بعض الحكم ولم يوجد الا ترى ان نفس
الاخذ لا يصلح شبهة والغصب في الاخذ مثل الشق في هذا لانه يحتمل ان يصير سببا وقال في
السارق يقطع يده في السرقة ان كانت السرقة قائمة بعينها ردها وان كان استهلكها فلا ضمان
عليه وانما ردها لان القطع لما استوفي ظهر سقوط العصمة لا سقوط الملك فوجب الرد لكن
غصب بطلا عصمته فصار في يده خمرا واما اذا استهلكها لم يضمن عندنا لان القطع لما وجب
بالجناية على ما هو حق خالص للعبد صورة ومعنى اقتضى تحويل العصمة التي باعتبارها يصير
الفعل عدوانا الى الله ولما كان القطع جزاء كاملا اقتضى خلوص السبب تعديا بلا شبهة ولا يثبت
ذلك الا ان يصير العين محرم التناول بلا شبهة وذلك بتحويلها الى صاحب الشرع ليصير
بخلاف النسبة كاملة بلا شبهة ثم ظهرت ثمرته للعباد لصيانة اموالهم فصار بطلا
وعصمته في العاقبة وانما الاصل نعول فيها مسائل محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في السارق يسرق الثوب فيقطع يده وقد صبغ الثوب احمر قال ليس لصاحبه عليه سبيل
ولا ضمان على السارق وقال محمد رحمه الله ياخذ صاحبه ويعطيه ما زاد فيه ليس له غير ذلك
وان صبغه اسود اخذه منه ولم يضمن وهو قول ابي يوسف رحمه الله مثل قول ابي حنيفة رحمه الله
وجه قول محمد رحمه الله ان الصبغ لم يوجب استهلاك الثوب بوجه من الوجوه فلا يقطع
الحق كالغاصب يصبغه

ولابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان صبغ السارق في الثوب قائم من كل وجه صورة ومعنى حتى
اذا اخذه صاحبه ضمن له ما زاد فيه وحق صاحب الثوب في الثوب باق صورة لا معنى لما قلنا
انه لا ضمان عليه ان استهلكه او هلك عنده فصار حق السارق احق بالترجيح كالموهوب له اذا صبغ
انقطع حق الواهب لما قلنا فوجب الترجيح بالوجود لا [illegible] فيه وجود فوجب
الترجيح بالبقاء والله اعلم واما السواد فلا يعد زيادة عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يقطع الحق
وعند محمد هو مثل الحمرة وعند ابي يوسف رحمه الله يقطع حق المالك ومعنى قوله في قولهم
يريد ابا حنيفة وبقيه ومتى انقطع الحق لم يضمن كما اذا استهلكه وعند محمد ليس له ان يدعيه ويضمنه
بخلاف الغصب لما قلنا مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقطع الطريق
فياخذ المال ولم يقتل قال للامام ان يقطع يده ورجله من خلاف ولا يقتله وان قتل ولم ياخذ مالا فالامام
ان يقتله وان قتل واخذ المال فللامام ان يقطع يده ورجله من خلاف ثم يقتله وان شاء قطع يده
ورجله من خلاف ثم صلبه وان شاء قتله وان شاء صلبه وان لم ياخذ مالا ولم يقتل طلبه فاذا وجد
اوجع ضربا ولا يبلغ به اربعين سوطا ويستودع في السجن حتى يحدث توبة وقال محمد مثله الا انه
قال اذا قتل واخذ المال صلبه ولم يقطع يده ورجله وقال ابو يوسف مثله [illegible]
وقول محمد مثل قول ابي يوسف في ان لا يجمع بين القطع والقتل واحتجا بحديث جبريل صلوات الله عليه
في اصحاب ابي بردة ان من قتل واخذ المال صلب ولان الحد جزاء قطع الطريق وهو جناية واحدة
كيف ما كان فلا يجمع بين حدين لكن يجب التغليظ في صفته ولابي حنيفة رحمه الله ان قطع
الطريق متفاوت من وجه مجتمع من وجه فصار حدا [illegible] وكذلك ايضا بيانه ان قطع الطريق واحد
في المقصود لكن الذي انقطع به الطريق مفترق قتل واخذ فوجب التخيير ان شاء جمع بين
القطع والقتل على انه حد واحد مفترق لانه جمع وان شاء جمع تغليظه وصفه اعتبارا [illegible]
الاتحاد وليس في الحديث نفي ما قلنا فوجب الرجوع الى القياس فيما لا نص فيه والصلب ان
يصلب فان شاء الامام صلبه ثم قتله بالرمح لان الصلب يخضخض به في شدته حتى يموت وان شاء
قتله بالصلب والله اعلم واما اذا لم ياخذ ولم يقتل قال يطلبه ويضربه ويحبسه لقوله تعالى
او ينفوا من الارض والنفي من كل الارض بالحبس يكون ولم يرد فيه حد فوجب التعزير وذلك الى
الامام لانه حد وقطع الطريق من جنس السرقة فاذا وجب به الحد تعلق به حق العبد في النفس
والمال معا كما قلنا في السرقة والشافعي جعل اصل القتل قصاصا واعتبار حدا وذلك باطل لان
النص جعل نفس القتل جزاء المحاربة فصار قوله نسخا للنص وقال في قاطع الطريق اي شيء قتل
لانه حد لا قصاص فلا يعتبر المماثلة حتى يقتل عن المباشر وانما هو نظير محاربة الكفار

يستوي فيه الحديد والعصا والحجر واذا اخذ وقد تاب بطل الحد لقوله تعالى الا الذين تابوا
ولفوت الخصومة واذا بطل الحد اعتبر القود فان كان الفعل مما يوجب القود فللاولياء ان يعفوا
مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا يقطع في سرقة ابواب المسجد لان ذاك غير
محرز وهذه من الخواص وان اعتاد هذا الفعل يجب ان يعزر ويبالغ فيه ويحبس حتى يتوب وقال
لا يقطع في صيد البر ولا صيد البحر ولا في طير لان ذلك كله لا يحرز على الكمال فصار بامر المباح وهذه
من الخواص وقال لا يقطع في سرقة لانه لا يدخر ولا يبقى فصار بامر المباح فان كان شيء من ذلك يبقى ويدخر
وهو مال بالاجماع فيقطع به فان كان المراد به الاشربة المسكرة فمنها ما ليس بمال متقوم بالاجماع ومنها
ما ليس بمال متقوم عند عامة الفقهاء ومنها ما ليس بمال متقوم عند بعضهم فصار لا يخلو عن الشبهة
وهذه من الخواص وقال في رجل له على رجل دراهم فسرق مثلها منه قال لا يقطع وان سرق عروضا
قطع لانه اذا سرق مثلها فقد ظفر بجنس حقه فانما اخذ ملك نفسه واما في العروض فلا يصير مستوفيا
وانما لا ملك له ولا له فيه حق فيجب قطعه وسرقة الدراهم من الخواص وقال في السارق يرد المال
قبل ان يرفعوا الى القاضي لم يقطع وان رفع الى القاضي فاقر بها وهي بعينه فقضى عليه بالقطع
ورد المال الى صاحبه اما الرد قبل المرافعة فتبطل الخصومة والخصومة شرط للقطع وذلك معنى
قوله الا الذين تابوا اي ردوا الاموال واما اذا لم يرد المال حتى قضى القاضي لم يبطل الحد بالرد
لان الحد وجب لوجود شرطه وانما يشترط دوام العلة لا دوام الشرط وقال في قاطع الطريق
اذا اخذ وجرح ولم يقتل ولم يأخذ مالا فانه يقتص بكل جراحة يستطاع منه القصاص لان الحد
لم يجب فلا يبطل حق العباد وان كان اخذ المال قطع وبطلت الجراحات لما قلنا ان الحد
والضمان لا يجتمعان وكذلك ان قتل وبطلت الجراحات قال وان اخذ المال وقتل
فقتله الامام ولم يقطعه لم يكن في ماله ضمان بما اخذ من المال لما قلنا ان الحد اقيم لذلك كله
فلم يبق للعبد عصمة في مال ولا نفس قال وان ولي اخذ منهم القتل قتلوا جميعا وذلك عندنا
لان القتل جزاء المحاربة التامة بالقتل عندنا اذا المحارب اذا دخل قطع الطريق فقد
صار كاملا وصار بصفة الكمال مضافا الى الكل فصار من قتل ومن لم يقتل فيه بمنزلة الردء في القتل
سواء ولما قال الشافعي رحمه الله ان اصله قصاص وانما هو حد لم يصح ان يقتل الا المباشر
وذلك فرع في الحقيقة لمسئلة القطع والضمان مع انا قد بينا فساده وقال ان كان في قطاع
الطريق ذو رحم محرم من الذي قطع عليهم لم يجب الحد عليهم لان هذا الفعل لم يتعقد سرقة
من ذي الرحم المحرم لانه ماذون بالدخول في الحرز والحرز هاهنا هو الامام والقافلة هم
المحرزون والذي هو ذو الرحم المحرم منهم كانه رجل منهم ولو قطع بعض القافلة على البعض

اي الطريق

الطريق لم يجب الحد وكما لو سرق فلم يقطع ما اذا لم يعقل السبب في حقه صار شبهة في
حق الباقين اذا بطل الحد وجب القود وكان ذلك الى الاولياء والله اعلم

كتاب السير

مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل وامرأة يرتدان عن الاسلام
ويلحقان بدار الحرب فيحبل امرأته هناك وتلد ثم يظهر على ولدها قال هو فيء ويجبر على
الاسلام وان ولد لولدها ولد ثم ظهر على ولد الولد قال هو فيء ولا يجبر على الاسلام واصله
ان الاسلام يثبت في الصغير بتبعية الابوين او احدهما ولا يثبت بتبعية الجد وذلك بالا
جماع والمعقول اما الاجماع فلان الحكم بالكفر جاء على العباد مع انهم اولاد آدم وحواء ونوح
عليهم السلام ولم يثبت فيهم حكم الاسلام بحكم اباءهم الاولين والمعقول ان الحكم اذا اثبت عن
كل الجنس لم يكن بعض المعادن احق من بعض فوجب القصر على الادنى فلما بطل الحكم بالاسلام
بالجد الاعلى بالنص والاجماع لم يكن التعدي عن الاب والام الى بعض دون بعض بلا دليل
ما [illegible] هذا قلنا لما كان المرتد مجبورا على [illegible] الاسلام كان فيه رجاء
الاسلام فوجب ان يثبت ذلك في ولده كما يثبت حقيقته ولا يثبت في ولد الولد باعتبار الجد
لما قلنا ولا يثبت في ولد الولد باعتبار ابيه لان ذلك في ابيه لم يثبت حقيقة وانما يثبت حكما
تبعا لابيه وانما وجب التبعية للاصل في نفس الاسلام او في شبهته فاما لمن هو تابع لغيره
اولا لانه حينئذ يصير الولد الاول بمنزلة [illegible] فيعود الامر الى ما انكرنا من التعدي الى
الجد واما السبي فلان المرتدة تسبى والولد يتبع الام في الرق والحرية الا ترى ان
المرتدة [illegible] لا يجتمع [illegible] وهذا الحكم الذي قلنا في التي
تحبل في دارنا ودارهم واحد مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في قوم
عرب من اهل الكتاب ارادوا امانا ان تؤخذ منهم الخراج فيكونون ذمة لنا قال يفعل ولا
بأس به وان ظهرنا عليهم قبل ان نعطيهم من ذلك سبينا رجالهم ونساءهم فيء واصله
قول الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله
ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية ولم يفصل بل الظاهر انها
نزلت في العرب وان النبي عليه السلام صالح اهل نجران وهم نصارى من العرب على الف ومائتي
حلة وان عمر رضي الله عنه طلب الجزية من بني تغلب وهم من نصارى العرب ولانه لكونهم
ضرب [illegible] بسبب الكتاب فصح [illegible] بالجزية على كفرهم فان ظهرنا عليهم كانوا فيئا جميعا
لانه لما صح [illegible] على كفرهم بالجزية صح [illegible] الرق [illegible] لان في المعنى

اي من اهل الكتاب من العرب
ومن اهل الكتاب من العجم

الا ترى ان المرتد يصير مسلما دارا كالذمي وان رده دفي نقود الينا حمله كالحربي نقود الينا
دابة راتبة قال واما مشركوا العرب من اهل الحرب فانهم اذا طلبوا امنا ان يعطونا
الخراج ويكونوا ذمة لنا لم ينبغ لنا ان نفعل ذلك فان ظهرنا عليهم فصبيانهم ونساؤهم
فيء ولا يجبرون على الاسلام ونعرض على الاسلام على رجالهم فان اسلموا والا قتلوا واصله
قول الله تعالى الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون وذلك في مشركي العرب وقوله
تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وانما نزل في مشركي العرب
الذين كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد ولان النبي صلى الله عليه وسلم
لم ياخذ الجزية من احد من مشركي العرب وروى ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي
عليه السلم قال لا يقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف ولان كفرهم ازداد غلظا
بان النبي عليه السلم منهم في النسب ونزل القرآن بلغتهم وكان ذكرا لهم على الخصوص فصاروا
نظير المرتدين ولما لم يجز ابقاؤهم على الكفر بالجزية بالاجماع لم يجز ابقاؤهم عليه بالاسترقاق
ايضا لانهما سواء على ما قلنا خلافا للشافعي رحمه الله واما نساؤهم فيء وصبيانهم ايضا
لان النبي صلى الله عليه وسلم سبى ذرية اوطاس وسبى ذرية هوازن ولان
قتلهم لا يحل فصح استرقاقهم الا ترى ان من لا يحل قتله جاز استرقاقه
اذا لم يجب قتله فهو لا حق واما مشركوا العجم فيجوز استرقاقهم بالاجماع لاجماع المسلمين
على ذلك ولما جاز تقريرهم عليه بالجزية ايضا لما قلنا واصله كتاب الله تعالى حتى
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقول النبي عليه السلم في مجوس هجر سنوا بهم سنة اهل الكتاب
غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم وهم من العجم ولا كتاب للمجوس وانما هم مشركون صرحا
يرجعون الى زرادشت اللعين وعمر رضي الله عنه ضرب الجزية على اهل سواد العراق وهم
مجوس واما المرتدون اذا غلبوا على مدينة ثم طلبوا منا ان نعطيهم الجزية لم نقبل منهم لقول الله تعالى
تقاتلونهم او يسلمون وقيل انها نزلت في المرتدين ولقول النبي عليه السلم من بدل دينه فاقتلوه
ولاجماع الصحابة رضي الله عنهم في اهل الردة حين قاتلهم ابو بكر رضي الله عنه انهم لم
يقبلوا منهم الا السيف والاسلام ولان تقريرهم باطل لما فيه من ترك الفرض وهو
القتل وتسبى نساؤهم وصبيانهم لما روينا في اهل الردة ان اصحاب النبي عليه السلم اجمعوا
على ذلك في نسائهم وصبيانهم حتى وقع في سهم علي رضي الله عنه الحنفية فولدت له محمد بن
الحنفية مسالة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في عبد لرجل اسره العدو
فاشتراه رجل من المسلمين فاخرجه فعتقت عينه فاخذ المولى ارشها ثم جاء المولى
الاول يكلم ياخذ العبد قال ياخذه بالثمن الذي اخذه من العدو واصله ان المكاتب اذا احدث فيه شيا

شيا من اموالنا واحرزوه بدارهم ملكوه حتى اذا اسلموا او صاروا ذمة كان ملكا لهم
ملكا صحيحا واذا اشتراه منهم رجل من المسلمين او ملكه بغنيمة او هبة كان ملكا للرجل
ملكا صحيحا وكان المالك القديم احق به بما قام على هذا الذي هو في يديه لان الحديث
قد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه جعل للمالك القديم حق الاخذ بالثمن
ان شاء الا انا نجعل في حق ناس من المسلمين كان لم يملك على المسلم لكن لما صح ملك الكافر وجب
ان يصح ملك المسلم لا محالة ومن ضرورة صحته ان يجعل في حق هذا الملك كالمبتدئ فلم
يثبت له حق في الارش الا ترى انه لو ثبت لثبت ابدا والدراهم لا توجد الا واخذها
عليها لا بفعل وبالولادة والنقصان اسدا ربوا واذا ثبت انه لا ياخذ الارش لم يحط
شي من الثمن بسبب الارش لان الفائت وصف لا يقابله شي وقد فات في ملك صحيح
مسالة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل ارتد عن الاسلام ولحق
بدار الحرب بماله من ماله ثم ظهر على ذلك المال قال هو فيء ولا يرد على الورثة وان
لحق بدار الحرب ثم رجع فاخذ مالا من ماله فلحق به معه ثم ظهرنا على ماله قال يرد على
الورثة كما يرد على غيرهم اما الذي لحق به مع نفسه اول مرة فلم يجب للورثة حق
وانما يجب حقهم بعد اللحوق بدار الحرب واما الثاني فقد صار لهم بالحاقه فصار الا
سبيلا عليه من جهته كالاستيلاء على سائر اموالهم وكا ستيلا غيره على ذلك وهذا
لا يشكل انما يرجع نقضا القاضي فاما قبل القضا فجواب هذا الكتاب لا يوجب الفصل في
بعض روايات السير الصغير قال لاحق للورثة فيه ويكون فيئا ووجه ذلك ان الحق انما
يثبت بالقضاء مسالة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في مكاتب ارتد ولحق
بدار الحرب فاكتسب مالا فاخذ وذلك المال في يده فابى ان يسلم فقتل قال يؤدى منه مولاه
مكاتبته وما بقي فهو ميراث لورثته وقال في كتاب العتاق هذا استحسان والقياس
ان يكون كله لمولاه ان كان عبدا اما عندهما فلا يشكل لان كسب الردة عندهما من المرتد
الحر ميراث فكذلك هذا وعند ابي حنيفة رحمه الله كسب المرتد في حال الردة فيء وكسب
المكاتب لا يكون فيئا لان تصرفاته موقوف عنده فلم يملك المكاتب في حال الردة فصار
في ثبت المال فيها فاما المكاتب المرتد فان تصرفه جائز نافذ غير موقوف فلما
عرف ان الكتابة لا تبطل بالموت فلا تتوقف باستحقاق القتل فصحت مكاسبه له فصار
كمكاسب الاسلام مسالة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المسلم يدخل دار
الحرب بامان فاذا به حربي دينار ثم خرج الى الينا مستامنا فاراد ان ياخذ بدينه

قال لا يقضى له بشيء وكذلك لو كان المسلم هو الذي دخل دار الحرب وكذلك لو دخل حربيان بأمان فخرجا مستأمنين ولو خرجا مسلمين في المسلمين جميعاً قضيت بالدين لأحدهما على صاحبه وذلك لأن مداينة أهل الحرب ومعاملاتهم هدر في حقنا ولا ولاية لنا عليهم ولهم إلا فيما استأمنوا له وهو لمضاء الخراج في المستقبل فأما فيما مضى فلا فإن صارا مسلمين وجب القضاء لأن تلك المعاملة كانت بالتراضي فكانت صحيحة إلا أنا لم نتعرض لها لما قلنا من انقطاع الولاية فإذا أسلما وجب القضاء لقيام الولاية قال ولو غصب أحدهما صاحبه غصباً في المسلمين ثم خرجا مسلمين لم أقض بشيء منه لأن غصب أحدهما شيئاً من مال الآخر لا عصمة له فصار له ملكاً فلم يجب القضاء فيه بشيء قال إلا أن أمر المسلم الذي دخل إليهم بأمان إذا غصب شيئاً من مالهم من رجل منهم ثم خرجا مسلمين أن يرده عليهم ولا أقضي عليه بذلك لأنه تناول مالهم صار ناقضاً للعهد والوفاء بالعهد واجب فصار ذلك ملكه له لأنه أخذه تناولاً لما لا عصمة له إلا أنه فسد لما فيه من نقض العهد فأشبه المشترى شراء فاسداً [illegible] عن أبي حنيفة رحمهم الله في الذمي ينقض العهد ويلحق بدار الحرب قال هو بمنزلة المرتد في جميع الأشياء وإنما أراد به في حق الحكم بموته وقسم أمواله وعتق مدبريه وأمهات أولاده وأنه إذا حمل شيئاً من ماله كان الجواب فيه ما قلنا في المرتد فصار مثله في حال الحاقه وقد ذكر في السير الصغير أنه بمنزلة المرتد إلا أنه إذا أسر صار فيئاً بخلاف المرتد لأن يقر به على كفره جائز وقتله غير لازم من قبل أنه لم يلتزم الإسلام وإنما التزم أحكام الإسلام بالذمة فلا بأس بأن يعود إليها وقال عن أبي حنيفة رحمه الله في حربي دخل دارنا بأمان فاشترى عبداً مسلماً فأدخله دار الحرب معه قال يعتق وقال أبو يوسف ومحمد لا يعتق لأن استحقاق الإزالة كان بطريق البيع وقد انتهى ذلك بالرجوع إلى دار الحرب بعجز الإمام عن الإلزام ولأبي حنيفة رحمه الله أن الإزالة صارت مستحقة عليه عن أن قيام الأمان أوجب تقويم ماله فتعين البيع فلما انتهى أمانه بالعود سقطت عصمة ماله فتعين العتق مخلصاً للعبد وقد عجز الإمام عن إعتاقه عليه فأقام شرط الزوال مقام علته عند العجز عن اعتبار العلة والأجزاء بالزوال في حق المستأمن شرط انقطاع عصمته وهذا كالحربي إذا أسلم في دار الحرب وله امرأة وثنية أو أسلمت امرأته أنها تبين منه بمضي ثلاث حيض لإقامة الشرط مقام العلة في أمر واجب الوجود وكذلك ها هنا وقال في عبد الحربي يسلم في دار الحرب ثم ظهر بأعليه أو على الدار قال يعتق لأنه يحتاج إلى أن يحرز نفسه عن يد المسلمين ليعتق ويحتاج المسلمون إلى إحرازه ليملكوه وإحرازه أسبق من إحرازهم لأنه صاحب يد في نفسه وإنما حاجته إلى ما يؤكد يده وأما المسلمون فيحتاجون إلى إثبات أيديهم ابتداء فصار التأكيد أولى من ابتداء الإثبات وقال في عبد أبق إلى دار الحرب بغير [illegible] وما معه فأخذه المشركون فاشتراه

[illegible]

وأما الذي إذا نقض العهد حال بين يسرق وحاذان يوضع عليه الجزية كالكتب

[illegible]

رجل من المسلمين وما معه من المال فإن مولاه يأخذ العبد بغير شيء ويأخذ المال بثمنه إن شاء وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يأخذ الكل بثمنه إن شاء وجه قولهما أن العبد صار محرزاً لأنه عبد يملك بسائر أسباب الملك فيملك بهذا السبب أيضاً فيملكه المشتري منهم كما ملك ما معه ولأبي حنيفة رحمه الله أن العبد وقع في يد نفسه لانقطاع يد المولى عنه حقيقة وحكماً وبد الأصلية متى ظهرت دفعت الأيدي القاهرة كما إذا ظهرت بالكتابة وأما ما معه فقد ملك الأبوي أن الحربي إذا سبى ملك ما معه فهذا أولى وإذا ملك وجب الأخذ بالثمن قال وكذلك البعير إذا ند إليهم فأخذوه ثم اشتراه رجل منهم ثم دخله دار الإسلام فإن صاحبه يأخذه بالثمن إن شاء لما قلنا والذي معه من الخواص وقال في العبد يأسره أهل الحرب فيشتريه منهم رجل بألف درهم ثم يؤسر ثانية ثم يشتريه آخر بألف قال ليس للمولى الأول عليه لكن المشتري الأول يأخذه بالثمن الثاني لأن الأسر في المرة الثانية إنما وقع من يده ويقال للمولى الأول إن شئت فخذه بالثمنين أو دع لأن العبد إنما قام عليه بالألفين فلا يحط عن المولى القديم شيء من ذلك صيانة لحق المأخوذ منه وقال في الحربي يدخل إلينا بأمان قال إذا تقدم الإمام إليه فقال له إما أن تخرج إلى دارك وإما أن تكون ذمياً فمكث بعد ذلك سنة كان ذمياً ويجعل عليه الخراج لأن الحربي لا يترك لتطويل المقام في دارنا فينبغي للإمام أن يتقدم إليه في أول ما يدخل حتى لا يطيل المقام فيقول له إن أقمت سنة جعلتك ذمياً وإن شاء الإمام وقت بأقل من ذلك الرأي فيه إلى الإمام فإذا مكث ما سماه جعله ذمياً فيستأنف عليه الجزية بحول بعده إلا أن يكون شرط عليه أنه إن مكث سنة أخذت الجزية فيأخذها منه حينئذ وقال في الحربي يدخل إلينا بأمان فيشتري أرضاً قال إذا وضع عليه الخراج صار ذمياً معنى قوله إذا وضع عليه يعني إذا وظف عليه لأنه إذا وظف عليه فقد لزمه حكم يتعلق بالمقام في دارنا فصار من ضرورته أن يكون ذمياً فيؤخذ منه الجزية باعتبار المدة من وقت الوضع وكذلك لو لزمه عشر في قياس قول محمد إذا اشترى أرضاً عشرية لأنهما جميعاً من مؤن الإقامة في دارنا [illegible] محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في الحبشي يظهرون على مدينة من مدائن الروم قال الإمام في ذلك بالخيار إن شاء جعلهم ذمة ووضع عليهم وعلى أراضيهم الخراج وإن شاء خمسهم وقسم ما بقي بين الذين أصابوه لأن الإمام فيما فتح عنوة من بلاد العجم مخير إن شاء قتل المقاتلة وسبى النساء والذرية وقسم الأموال كما فعل النبي عليه السلام بأهل خيبر وغيرهم وإن شاء من عليهم برقابهم وأموالهم ووظف الجزية والخراج كما فعل عمر رضي الله عنه بأهل السواد وإن شاء من عليهم برقابهم وأراضيهم وقسم سائر أموالهم وهذا مكروه إلا أن يدع لهم من ذلك ما يتوصلون به إلى العمل في أراضيهم

وان ترك عليهم بوقابهم واموالهم دون الاراضي فان ذلك لا يجوز لانه لم يرد في الشرع وهو صنيع نحض
مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله ارتداد الصبي الذي يعقل ارتداد
الا انه لا يقتل ويحبس على الاسلام واسلامه اسلام ولا يرث ابويه ان كانا كافرين وهذا ايضا قول
محمد وقال ابو يوسف ارتداده ليس بارتداد واسلامه اسلام اما اسلامه فصحيح عندنا استحسانا
اذا كان يعقل وقال زفر والشافعي رحمهما الله انه لا يصح لانه اوان تلزمه احكاما فلم يصح منه كالتزامه
بسائر الحقوق ولنا ان ارادة الايمان تلحق بمن هو من اهله فصار كوجوده من البالغ اما الاهلية
فانها تثبت بالتمييز والعقل واما الركن فالاقرار والتصديق واذا ثبت ذلك كان الحجر عنه
كفرا واما ردته فما ذكرنا من التأويل باطل الا يرى ان الايمان يثبت له بصفة التبعية ويلزمه هذه
الاحكام فلان يلزمه بادائه اولى وهذا لان هذه الاحكام غير مقصودة بالاسلام وجه قول
ابي يوسف رحمه الله في الردة انه من المضار فاشبه الطلاق والهبة ولهما ان من كان من اهل
الايمان كان من اهل الكفر بالردة كالبالغ والجواب عن حجته ان الصبي نوعان وكذلك
المنفعة قبيح عقلا ان لا يكون فيرد بعذر الصبا وحسن عقلا ان يكون غير حسن
فيصح الحجر عنه وحسن شرعا لا احتمال ان يكون على خلاف ما هو عليه فلا يصح ردته
بعذر الصبا وقبيح شرعا لا احتمال ان يكون على خلاف ما هو عليه فلا يصح العفو عنه
من اسباب العفو والحجر والاسلام سواء في الحسن فلم يحتمل الرد بعذر الصبا والردة
في غاية القبح لا تحتمل العفو بعذر الصبا والله اعلم مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله في الجعل قال اكرهه ما دام للمسلمين فيء فاذا لم يكن فلا باس بان يعين
بعضهم بعضا اما عند الغنى والعسر فلا باس لان النبي عليه السلام اخذ دروع
صفوان عند الحاجة فلان يصح بطيبة النفس اولى وجهز عثمان رضي الله عنه
جيش العسرة فكان صلة منه فتقبله من اعظم الصدقات واما عند الاستغناء فلان به
لما فيه من شبه الاجر ولو يخف اجره كان حلالا فاذا اشبهه كان مكروها مسئلة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الحربي فيسلم في دار الحرب فيدخل مسلم
دار الحرب فيقتله عمدا او خطأ قال لا شيء عليه الا ان عليه في الخطأ الكفارة ولا كفارة
في العمد وان كان له ورثة مسلمون في دار الحرب فلا شيء عليه في قتله وان دخل
الحربي الذي اسلم الينا ثم ههنا بحالها ان كان خطأ فالدية على عاقلته باخذها
الامام وعليه الكفارة وان قتله عمدا فللامام ان يقتله ان شاء وان شاء اخذ الدية وليس
له ان يعفو اما المسلم الذي لم يهاجر فلا يستحب العصمة المقومة عندنا لقول الله
تعالى وان كان من قوم

عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة الآية والاستدلال به من وجهين احدهما انه سماه
اوجب الكفارة ولم يذكر الدية مع ذكرهما فيما سبقها وفيما لحقها ومع ذكر الكفارة في كل
فصل على الانفراد فدل ذلك على انها غير واجبة والثاني انه وصفه بانه مؤمن وانه من
اعدائنا والاول يوجب العصمة والثاني يوجب الهدر فثبت ان الجمع بينهما واجب
ولان التقويم من ضمان العين لانه ضمان زائد وذلك بالاحراز لكونه في الاشياء
المباحة واما الكفارة فجزاء الجناية على العصمة المؤثمة واذا دخل دارنا فقد صار
محرزا والسلطان وليه في القتل والصلح دون العفو كالاب في قصاص الصغير
وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في الرجلين المسلمين يدخلان دار الحرب بامان فيقتل
احدهما صاحبه عمدا او خطأ قال على القاتل الدية في ماله وعليه الكفارة في الخطأ ولا
كفارة عليه في العمد وان كانا دخلا اسيرين فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطأ
فلا شيء عليه في العمد وفي الخطأ الكفارة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله عليه
في العمد والخطأ الدية ايضا اما الاولان دخلاها بامان فانما لم يجب القود على
القاتل منهما لوجهين احدهما ان القود لا يثبت الا بالمنعة لان الواحد
يقاوم الواحد ولا منعة الا بالامام وجماعة المسلمين والثاني ان دخوله دار الحرب
لو كان للسكنى لبطلت عصمته اصلا فاذا وجد اصل الدخول صادفت شبهة في دار
ما لا يدار بالشبهات لان الاحراز بالدار وقد وجد ما يبطله صورة فصار شبهة
وهو كالمستامن منهم اذا حارب فانه لا يضمن بالقود لما قلنا واما احد الاسيرين اذا
قتل صاحبه فان وجه قولهما في ذلك ان سبب عصمة الاسيرين قائم وهو الاحراز
بالدار لان هذا امر عارض ليس باصل فلا يبطل العصمة كالدخول بامان ولابي حنيفة
ان الاسير مقهور في دار الحرب فصار بحكم القهر تابعا لهم فبطل الاحراز اصلا
وصار كالمسلم منهم الذي لم يهاجر وذكر قول ابي يوسف في قتل الاسيرين من
الخواص مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقتل عمدا
وليس له ولي قال الامام بالخيار ان شاء قتل قاتله وان شاء اخذ الدية اذا رضي
القاتل وليس له ان يعفو اما القود فلقول النبي عليه السلام السلطان ولي
من لا ولي له واما الصلح على الدية فلما روي ان عبيد الله بن عمر رضي الله عنهما لما
قتل الهرمزان ... ان يقتلوه ابن عمر رضي الله عنه قال عثمان رضي الله
عنه هذا رجل من اهل الارض قد قتل فانا وليه فاعفو واودي الدية ولان ذلك

بطن وصلح فاما اللقيط فانه اذا قتل فكذلك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله
ليس له ان يقتل قاتله لانه لا يخلو عن ولي وهو الامام بخلاف ما قلنا وما الا المجهول لا يصلح ولما قال
في الحربي يسلم امرأته في دار الحرب امرأته ما لم تحض ثلث حيض فاذا حاضت ثلث حيض بانت
لان الاسلام على الاخر حتى اذا ابى وجب التفريق لفوت المقاصد فالى الذي ابى فاذا امتنع
عرض الاسلام عليه بسبب انقطاع الولاية وجب اقامة شرط البينونة مقام علتها البينونة لانه
امر واجب الوجود داعي يخلص المسلمة عن ذل الكافر وايضا ثلث حيض شرط البينونة في
الطلاق الرجعي فاقيمت مقام عرض القاضي وتفريقه ثم يلزمها ان تعتد ثلث حيض
نوع مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المسلم يرتد ويلحق بدار الحرب وله
عبد وله ابن فقضى القاضي بالعبد للابن فكاتبه ثم جاء المرتد مسلما فكتابته للمرتد الذي جاء
مسلما والولاء له لان القاضي لما قضى له بالعبد صار فقد جعله خلفا عن ابيه وجعل المرتد ميتا فاذا
عاد مسلما فقد ثبت له حكم الاحياء وبطل الحكم الاول وصار الابن بحكم الخلافة كوكيله فيما تصرف
[illegible] والوكيل بالكتابة لا يرجع اليه [illegible] عقد الكتابة وقال في المسلم يرتد ثم يعتق
او يهب او يبيع او يشتري ثم يسلم قال كل ذلك جائز وان لحق بدار الحرب او مات على ردته فكل
ذلك باطل وقال ابو يوسف كل ذلك جائز وقال محمد يجوز ذلك كما يجوز من المريض وجه قولهما ان صحة التصرف
بقيام الاهلية والنفاذ بالملك والاهلية قائمة لان الخطاب عليه قائم والقتل واجب عليه ولا يجب القتل على فاقد
الاهلية والملك موجود لانه لا يزول الا اذا ثبت له حكم الموت الا ترى انه لو ولد له ولد بعد الردة لستة اشهر
من علوق امرأة مسلمة او امة مسلمة انه يرثه ولو مات ولده ثم اسلم قبل حكم القاضي بموته لم يرثه واذا كان
الزوال مقصورا على حال الموت ثبت ان ملكه قائم فصح تصرفه ونفذ ولابي حنيفة رحمه الله انه حربي مقهور
تحت ايدينا موقوف تصرفه [illegible] كالحربي الذي اسر وكما قلنا فيما بعد اللحوق قبل حكم القاضي
وكما توقف ولايته على اولاده الصغار بالاجماع لتوقف حاله فكذلك هاهنا وهذا لانه
استوجب القتل لبطلان سبب العصمة فاوجب ذلك خللا في حاله كالحربي الذي لا
امان له بخلاف الذي لزمه القتل بالزنا او القتل لانه لم يجب لزوال العصمة لكنه لزمه جزاء
عدوانه فلم يثبت به خلل في اهليته وحريته وبخلاف المرأة لانها لا تقتل فلم يثبت لها
حكم اهل الحرب حتى تلحق بالدار فتصير حربية حينئذ وهذا صار حربيا للحال لوجوب جزاء
المحاربة وقال ابو يوسف هو بمنزلة الصحيح لان اختيار الاسلام الذي على ما ثبت له بالعصمة
الظاهرة في الدنيا فلم يكن يفضي الشرع على الهلاك بل كان في حكم الصحيح وقال محمد رحمه الله
لما كان الظاهر هو حال المتمسك بالدين الذي عليه صار القتل لا دنيا فصار

حكمه كحكم المريض المشرف على الموت مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في مسلم ارتد وله مال كان في حال الاسلام وما اكتسبه في حال الردة فان اسلم فذلك كله
له وان لحق بدار الحرب او مات على ردته فما كان له في حال الاسلام فهو لورثته المسلمين
الاحرار وما اكتسب في حال الردة فهو فيء وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد
ما كان له في حال الاسلام وما اكتسبه في حال الردة فهو كله لورثته اما كسب الاسلام فميراث
عنه عندنا وقال الشافعي رحمه الله هو فيء لما روي ان النبي عليه السلام قال لا يرث المسلم الكافر
ولانه حربي مقهور في دارنا فكان فيئا بالتبع كالذي كسبه في الردة ولنا ما روي عن علي رضي
الله عنه انه قتل المستورد العجلي بالردة وقسم ماله بين ورثته المسلمين ولان المرتد يلزمه
حكم الاسلام فيبقى عليه وقد بقي عليه في هذه الاكساب حكم الاسلام حتى لم يغنم للحال
حتى يلحق او يقتل فلما لزمه حكم الاسلام وجب نقل ميراثه الى المسلمين واما كسب الردة
فانه لما صح تصرفه عندهما بلا توقف صح ملكه فوجب النقل الى الوارث ولما توقف تصرفه
عند ابي حنيفة رحمه الله لم يصح ملكه فلم يورث عنه وصار كحربي مقهور تحت ايدينا اكتسب
شيئا فيكون لبيت المال وقال في مرتد له ام ولد نصرانية جاءت بولد بعد الردة لستة اشهر
فادعاه وهو حي وامه ام ولد له فان مات او قتل لم يرثه هذا الولد وان كانت امه
مسلمة ورثه لانه اذا كانت امه نصرانية كان الولد مرتدا تبعا لابيه لانه اقرب الى الاسلام
لما عليه من الجبر على الاسلام فاذا جعل تابعا لابيه لم يرثه لان المرتد لا يرث لانه لا ولاية
له ولا ملة وان كانت امه مسلمة كان الولد مسلما تبعا للمسلم حقيقة فورثه وهذا من الخواص
وقال ابو حنيفة رحمه الله في المرتد يقتل رجلا خطأ ثم يقتل على ردته او يموت قال
الدية فيما اكتسب في حال الاسلام وقال ابو يوسف ومحمد فيما اكتسب في حال الاسلام
والردة جميعا وهذا بني على ما قلنا ان ملكه لكسب الردة عندهما صحيح وعند ابي حنيفة
ملكه في كسب الاسلام صحيح فاذا صح ملكه وجب قضاء دينه من ملكه ثم النقل الى ورثته
بعد الفراغ عن حاجته ولما لم يصح ملكه لكسب الردة لم يجب قضاء الدين مما هو فيء
للمسلمين الا ترى انه لا يعقل عنه المسلمون لان نصرتهم قد انقطعت عنه بالردة وفي
ايجاب الدية في الذي جعل فيئا اثبات العقل في المعنى وعندهما الكسبان سواء وقال
في المرتد يلحق بدار الحرب وله امهات اولاد ومدبرون وعليه دين حالا ويقضي دينه الغرما
ويعتق مدبروه من ثلثه ويقسم ماله بين ورثته فان جاء مسلما بعد ذلك اعتق ذلك كله
الا انه ياخذ ما وجد في يد ورثته فاما بعينه وان كاتب الورثة عبدا كان له مكاتبته

ما حدها وان جا مسلما قبل ان يقضي القاضي بشيء من ذلك فكأنه لم يزل مسلما لم يرده مدبروه مدبرون على
حالهم وامهات اولاده كذلك والذي عليه من الدين الى اجله وماله على حاله والمرتد بمن لم يجري
صار له حكم الاحيا لانه دارنا باعتبار الجبر على الاسلام فاذا لحق بدار الحرب فقد انقطع عنه الجبر
على الاسلام لكنه يحتمل العود ~~الى الاسلام~~ فكان للقاضي ان يقضي عليه بحكم الموت فاذا قضى
عليه بذلك صار كونه في دارنا او قتله وصار من وقت اللحوق كالميت في كل احكام
الموت فاذا عاد مسلما لم يبطل الحكم كالعبد المبيع اذا ابق للقاضي ان يفسخ البيع فاذا
فسخ ثم عاد لم يبطل الفسخ وما كان قائما بعينه اخذه لان الوارث خلف عنه فاذا وجد **الاصل**
بطل حكم الخلف وتحول الوارث في الكتابة كالوكيل بها على حاله فاما اذا عاد قبل القضا فيلحقه
فكأنه لم يزل مسلما لان اللحوق لما احتمل العود لم يستغن عن القضا فاذا عاد قبل القضا
جعل كان لم يكن كالعبد المبيع اذا ابق ثم عاد قبل الحكم بالفسخ ان حكم البيع يبقى كذلك
هاهنا وقال في المسلم يرتد انه يقتل حرا كان او عبدا لقول النبي عليه السلم من بدل دينه
فاقتلوه ولانه يقتل لرده صار محاربا ولا يؤخر الا ان يستمهل لانه قد ثابت بعد المعرفة فلا
عذر له فان استمهل يمهل ابلا للعذر واحما لا للاسلام وكذلك العبد يقتل لان بقية المولى
بحكم الملك في الكفر الاصلي جعل موجبا للذمة تبعا والرده تنافي عقد الذمة قصدا فلان يبطله
تبعا اولى فاما المراة الحرة اذا ارتدت فانها لا تقتل عندنا وكذلك الامة وقال الشافعي رحمه الله
تقتلان لعموم قوله من بدل دينه فاقتلوه ولان منافات الاسلام معنى يشترك فيه الذكر والانثى
والاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في الحكم ولنا ان النبي عليه السلم نهى عن قتل النسا وعلل بانهما
لا تقاتل وعموم النص يتناول المبدله والتعليل بمنزلة النص في الباب وعن ابن عباس رضي الله عنهما
مثل مذهبنا ولانا وجدنا الرجل يقتل بالكفر الاصلي فاذا انضم ذلك بالرده انحتم عليه القتل كما
لو انحتم بكونه من العرب مشركا والمراة لا تقتل في الكفر الاصلي فاذا قبلت بالرده صار الاحكام
على الاصل القتل ولانا كذلك قبل وجود الاصل وسبطل التعليل بتعيين حكم الاصل وهو الرجل
الابن ان المشركة العربية لا تقتل وقد تاكد كفرها فاما قوله ان القتل يجب بالمنافية فباطل لان
ذلك يسقط بالتوبة وبالتوبة لا تعدم المنافية فثبت انه يجب بالبنا عليه وانه لا يصلح علة
لوجوب القتل عليها كما في الاصل فاما الجبر على الاسلام فلما التزمت من احكام الاسلام ولذلك
تحبس وليس فيه دلالة وجوب القتل كولد المرتد يجبر ولا يقتل واما الامة فانها لا تقتل ايضا
الا ان يجعل من المولى عليها حبسا وتعوض التاديب والضرب الذي مع توفير حقه في الاستخدام وقال في

في الاصل اذا احتاجوا اليها وهاهنا اطلق الجواب والصحيح ان يدفع الى المولى احتاج او استغنى
وكذلك لا يشترط طلب المولى ايضا مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المراة
ترتد عن الاسلام قال هي فيما صنعت بمنزلة المسلم وان اكتسبت في ردتها ثم ماتت فذلك المال ميراث
وهذه بهذا العموم من الخواص وانما وجب ذلك لانها لما لم تقتل دل ذلك على قيام دليل العصمة وقيام
دليل العصمة يوجب قرار الولاية بخلاف الرجل ولما استقرت ولايتها وحريتها الملك في مكاسبها بخلاف الرجل
ولما كانت محبوسة ثبت لها حكم الاسلام قهرا عليها وظهر اثر ذلك في مالها حتى لم يعم وجب حفظ
ذلك على الورثة وصارت فيما يتعلق بالحبس مثل الرجل مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله قال كل ارض فتحت عنوة بالقتال والحرب فصارت ارض خراج فكل شي يصل اليها ماء
الانهار فهي من ارض الخراج وكل شي لم يصل اليه ما الانهار فاستخرج فيه عين فهي ارض عشر والذي اسلم
اهلها عليها ارض عشر وهذه الجملة في كتاب الزكوة من الاصل وقد مر شرحها قبل هذا في كتاب
الزكوة مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال من احيا ارضا فليست له الا ان
ياذن الامام او يجعلها له الامام وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هي له وان لم ياذن له الامام
واحتجا بقول النبي عليه السلم من احيا ارضا فهي له وهذا نص ولان يده سبقت الى مباح بالاحراز
فيختص به كما اذا اخذ ركازا او صيدا ولابي حنيفة رحمه الله ان النبي عليه السلم قال ليس للمرء
الا ما طابت به نفس امامه ولان اقطاع النبي عليه السلم واقطاع خلفائه رضي الله عنهم مشهور
ولو استغني عن الاذن لبطل الاقطاع ولان ذلك حق ثبت للمسلمين بايجاف الخيل والركاب
فلا يملك احد ابطال الحق عنه والاختصاص به الا باذن الامام كما في الغنائم بخلاف الصيد
والحشيش لانها لم تكن في ايدي الكفار ولا اصيبت بالاغنام فاما الركاز فانما اخرجه
الذي اصابه وهلك الغانمون قبل احرازه وقوله في الكتاب او يجعلها له الامام اراد به
بعد الاحيا اذا جعله له الامام صح لانه هو الذي احيا فاذا راى صنعه صح لكن يحتاج
او غير الا ان يكون الرجل من اهل العطا فيجعلها عطية له مسئلة محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في المسلم تقطع يده عمدا ثم يموت من ذلك وهو مرتد قال على القاطع
نصف الدية في ماله لورثة المقطوع يده وان اسلم ثم مات عنها فعلى القاطع نصف
الدية في ماله لورثة المقطوع يده وان لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما ثم مات عنها
فعلى القاطع نصف الدية في ماله لورثة المقطوع يده وقال محمد رحمه الله تجب في ذلك نصف
الدية وهو قول زفر اما اذا مات وهو مرتد فلان سراية الجناية حلت محلا غير معصوم
فهدرت كما اذا وجد ابتدا وهذا كذلك وهذا خلاف ما اذا قطعت يد المرتد ثم اسلم

ثم مات انه لا يضمن ولا يعتبر حال السراية لان الجناية من هدر ثم لم يحمل البدل واما اذا

اعتبرت فانها تحتمل الاهدار بالابراء ولان من ضرورة موت العبد الهلاك وليس من ضرورة

قيام العبد الضمان كما اذا قطع يده ثم اعترض العتق لان في وقوع الهلاك واعتراض سقوط

العبد بقطع الضمان واما اذا اسلم من يعلق ثم هلك من القطع وجب دية القطع ولم

يجب ضمان النفس فمسألة قول محمد وزفر لان اعتراض الردة اوجب هدر الجناية فاذا اسلم

بعد وجود صفة الهدر لم ينقلب الى الضمان كما قلنا فيما اذا قطع يد مرتد ثم اسلم المقطوع وكما اذا لحق

بالدار ثم رجع بعد ذلك وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله يجب ضمان النفس استحسانا لان الجناية وقعت

في محل العصمة وتمت في محل العصمة فوجب ضمان الدية كما اذا لم يتخلل الردة وهذا لان الردة لا

تقطع السراية الا بفوت العصمة وقيام العصمة ليس بشرط حال قيام الجناية وبقائها فلا يؤثر فيها

فوت العصمة وانما قلنا ذلك لان حال بقاء الجناية ليس حال انعقاد السبب ولا حال وجوب الضمان ولهذا

يعتبر يوم الجناية ويجب يوم الموت الا ترى ان من قطع يد رجل ثم في اثناء القطع حتى اشرف على الموت

ثم جن آخر دية ان الاول لا يغرم الا ارش اليد ولا يغرم للثاني شيئا وانما ذلك مثل كمال النصاب

يشترط عند ابتداء الحول وعند تمامه وكالملك يشترط عند اليمين وعند الحنث ولا يشترط فيما بين ذلك

قطعت يده ثم باعه المولى ثم عاد الى ملكه لان ان عاد الى قديم ملكه فهو على هذا الاختلاف وان عاد

الى ملك جديد فهو بمنزلة عبد آخر لاختلاف الملك ولا يشترط اذا لحق بدار الحرب وقضى القاضي به

ثم عاد لانه صار في حكم الميت بقضاء القاضي فبطل حكم السراية لا عراض ما هو في حكم القتل ثم عاد

الى الحق حادثه في العدد وكذلك العارض فاما اذا لم يقض به حتى عاد فلا نص فيه وهو على

الخلاف ومواليه للمقطوع يده رباب في هذا الكتاب وذلك لان الوجوب مضاف الى حال

الاسلام اما الارش فيجب يومئذ فيكون من اكتساب الاسلام واما الدية فتجب يوم الموت

وهو مسلم ايضا — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في حربي دخل دارنا

بامان فاودع رجلا الف درهم واقرضه الف درهم ثم لحق بدار الحرب فاخذ اسيرا

قال الوديعة فيء وبطل القرض عن الذي هو عليه وكذلك ان ظهر على الدار وقتل وان قتل ولم

يظهر على الدار فالوديعة والقرض لورثته اما اذا اسر فلان الوديعة في يد المودع لقيام

يد المودع مقام فاذا وقع الاسر عليه وقع على الوديعة ايضا واما القرض فلانه اسان

اليد الا بواسطة المطالبة وقد بطلت مطالبته واختص من عليه بالدين فسقط

عنه وكذلك اذا ظهر على الدار وقيل لانه لما اخذ صار ماله معنوما ايضا الوديعة جماعة

المسلمين لانه في يد المودع والقرض للذي عليه واما اذا قتل ولم يظهر على الدار فانه

لم يصر مغنوما فكذلك ماله والامان في حق المال باق فوجب رده على ورثته كما لو رد عليه في حياته وللحكم

الآخر من الجواب — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل والمراة في دار الحرب قال هما

على النكاح وكذلك ان اسلما معا وان ارتد احدهما دون صاحبه بطل النكاح وكذلك ان ارتدا معا ثم اسلم احدهما

قبل صاحبه واصله ان احد الزوجين اذا ارتد وقعت الفرقة في الحال قبل الدخول وبعده وقال الشافعي

بعد الدخول لا تقع الفرقة حتى تمضي العدة لان الفرقة اذا وجبت باختلاف الدين بعد الدخول لم تتعجل كما في

اسلام احد الزوجين ولنا ان هذه فرقة تجب بسبب التنافي فتتعجل كالتي تقع بملك احدهما صاحبه وهذا

لان الردة منافية للعصمة موجبة للعقوبة والنكاح لا يحتمل التراخي فاما الاسلام فليس بصالح للفرقة

لانه الموجب للعصمة ولم يصلح احالتها على الاخر لانه ليس بحادث فاذا كان كذلك وانت

من النكاح وجب حمل الاخر على الاسلام توفيرا للمقاصد النكاح فاذا ابى وجب التفريق لفوت

المقاصد مضافا الى الاباء وهو حادث صالح لذلك فاما اذا ارتدا معا لم تجب الفرقة عند

زفر لان ردتهما تضمنت ردة احدهما وزيادة ولنا ان العرب ارتدوا فلما اسلموا لم يفرق

بينهم في خلافة ابي بكر رضي الله عنه ولم يكن تقدم البعض معلوما فكان بمنزلة ارتدادهم معا

ولان الشرع جعل الردة منافية من احدهما وذلك حال الاختلاف وهو فوق حال الموافقة فبطل

الاستدلال واذا سبقت ردة احدهما فهو بائن وكذلك اذا تقدم اسلام احدهما فقد انفرد

الآخر بالردة وقال في الفرقة بردة الزوج انها فرقة بغير طلاق عند ابي حنيفة رحمه الله وقال

في النصراني تسلم امراته فيعرض عليه الاسلام فيابى فيفرق بينهما انها فرقة بطلاق وقال ابو يوسف

هما جميعا فرقة بغير طلاق وقال محمد هما جميعا فرقة بطلاق وجه قوله ان هذه فرقة من جهة الزوج

فيصار طلاقا كالفرقة بسبب الجب والعنة ولابي يوسف رحمه الله ان هذه فرقة وقعت بسبب

ينافي الزوجان فلا يكون طلاقا كملك احدهما صاحبه ولابي حنيفة رحمه الله ان الفرقة بالردة فرقة تقع

بعين التنافي والتنافي لا يصلح مستفادا من الملك ليكون طلاقا واما في الاباء فانها فرقة وقعت بسبب

فوت ثمرات النكاح وذلك مضاف الى الزوج فالزم القاضي الامساك بالمعروف فاذا ابى لم يحتمل النيابة

فالزمه القاضي الطلاق الذي هو مملوك للزوج كما في الجب والعنة والطلاق يحتمل النيابة

ما دام عند القاضي

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الحربي يدخل الينا بامان ثم يسلم وله في دار الحرب

امراة حامل الى آخر الفصل وذكر فيه فصول احدها ان يدخل دارنا ثم يسلم وله في دار الحرب امراة

حامل واولاد صغار واولاد كبار واموال اودع بعضها مسلما وبعضها حربيا ثم ظهر على الدار

فالجواب فيه ان ذلك كله فيء لانه لما اسلم في دارنا فقد تباينت الداران وذلك يقطع اليد فاذا

كان ذلك يقطع اليد يمنع الاحراز فصارت تلك الاموال غير معصومة ولم تثبت الاسلام في الاولاد

ايضا لانقطاع العصمة فصار فيئا فاما اذا اسلم ثم دخل دارنا ثم ظهر على الدار وهو الفصل الثاني .
فان اولاده الصغار صاروا مسلمين تبعا له فهم احرار واولاده الكبار كفار وقد صاروا فيئا وامرأته
قد بانت منه حين هاجر الزوج وصارت فيئا واما ما في بطنها فقد صار مسلما وصار فيئا عندنا وقال
الشافعي لا يكون فيئا لانه مسلم ولنا انه تابع للام والجنين يتبع الام في الرق والحرية فصار تبعا لها
في الاسترقاق واموال التي اودعها مسلما او ذميا فهو له لانه قد اثبت يده عليها بعد الاسلام
بيد نائبه يد معصومة فقامت مقام يده ولو كان في يده لصار محرزا بعسكر المسلمين ومنعتهم
وبدار الاسلام فاكد يده عليها فكذلك هذا واما سائر الاموال ففيء لانها ليست في يد معصومة
لتصح تأكيدها بالمنعة وكذلك اذا كان غصبا عند مسلم او ذمي صار فيئا لعدم النيابة وعند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله يجب ان لا يكون فيئا الا ما كان غصبا عند حربي على ما مر الفصل الثالث والفصل
الثالث ان يسلم في دار الحرب ولم يخرج حتى يظهر على الدار والجواب فيه ان اولاده الصغار
صاروا مسلمين باسلامه فهم احرار لا سبيل عليهم واما اولاده الكبار ففيء لما قلنا واما امرأته الحامل
ففيء وولدها لانه غير محرز لها بالنكاح فهي كسائر اهل الحرب والحمل تابع لها واموال التي في يده
له لانه صاحب يد يحتاج الى ان يؤكد يده والمسلمون يحتاجون الى اثبات اليد ابتداء فصار التأكيد اسبق
واثبت فصار موكدا بمنعتهم فصار اولى الا ترى ان التأكيد يحصل بالمنعة واثبات اليد لهم على الكمال
لا يثبت الا بالاحراز وما كان وديعة عند مسلم او ذمي فكذلك لان يد نائبه مثل يده ولو كان غصبا
عند حربي فقد ملكه فصار فيئا بالاجماع ولو كان وديعة عند حربي او غصبا عند مسلم او ذمي او ضاعها
فهو في هذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يكون فيئا لان عصمة المال
تابع لعصمة النفس وقد استفاد باسلامه في النفس عصمة موثمة مانعة من الاستيلاء فكذلك فيما هو تابع
له ولابي حنيفة رحمه الله ان هذا مال غير معصوم فصار فيئا كالعقار وبيانه ان المال في الاصل غير
معصوم وانما عصمته بالاحراز الذي يثبت العز ولم يوجد لانه لم يدخل تحت يد معصومة فاما
النفس فان عصمته نوعان اصلية وعارضة فالاصلية هي الموثمة والدافع لانه خلق حرا لحمل الخلافة
ومرضوونة الجزية لكن ذلك يبطل بعدوان الكفر فاذا عدم عادت العصمة الاصلية واما العصمة المقومة
فعارضة فلم تثبت الا بالاحراز وكل عصمة المال عارضة فلهذا افترقا واما العقار ففيء عندنا
خلافا للشافعي له ان مال المسلم فاشبه المنقول ولنا ان العقار تابع للدار محفوظ بسلطانهم
والتابع لا يفارق اصله فاذا ملكت بقاع اهل الحرب بالقهر وظهور حكم الاسلام ملك ما هو
تابع لها وذلك يظهر مسألة الحنث فان من قاتل عبيل مهر في لانه اذا قاتل فقد تمرد
على مولاه وخرج عن يده وصار تابعا لهم ويحتمل ان يكون هذا بالاتفاق عندنا كالعقار ويحتمل

لانهم مقهورون وذلك الاستيلاء تملكها

ويحتمل ان يكون مثل سائر المنقولات والاول اصح   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في اهل الحرب رأى الامام ان يوادعهم وان اخذ على ذلك مالا فلا بأس به واما المرتدون
اذا غلبوا وادعوا حتى ينظر في امرنا فلا بأس بان يوادعهم ولا يأخذ على ذلك مالا فان اخذ
لم يرده عليهم اما الموادعة الاولى فانها ثابتة بالسنة فان النبي عليه السلام وادع اهل مكة ولانها
تكون للموادعة عند حاجة المسلمين لان هذه موادعة لا تحصل بها اقامة احكام المسلمين لانهم
يتركون على احكامهم فلا جهاد فيه فلا وانما تفعل ذلك عند الحاجة الى الاستعداد للقتال او
للمعاونة الى قوم اخرين ولا بأس بان يأخذ منهم مالا لانه بمعنى الجزية وهؤلاء قوم يكون اخذ
الجزية منهم ولا بأس بموادعة اهل الردة لان القتال شرع لاعلاء الدين وطلب الاسلام
فاذا سألوا الموادعة فقد وقع رجاء الاسلام فوجب تاخير القتال ولا يؤخذ منهم المال لانه
شبه الجزية وليسوا باهل لها واذا اخذ لم يرده لانه مال لا عصمة له   محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في حربية دخلت الينا بامان فتزوجت ذميا صارت ذمية وان دخل
حربي بامان فتزوج ذمية لم يصر ذميا لان المرأة تابعة للزوج فاذا تزوجت لزمها المقام معه
في دارنا فصارت ملتزمة سكناه ولم يلزمه المقام معها سكناها بل له الاسكان الا انه لا يترك
ليسلبها فاما ان يتبعها ولا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في اهل البغي
اذا كانوا في عسكر فقتل رجل منهم رجلا عمدا ثم ظهرنا عليهم فانه ليس عليه شيء لان القصاص لا يمكن
استيفاؤه الا بالمنعة ولم يكن لنا على دارهم ولاية ولا لنا عليهم منعة فصار ذلك مثل الذي
وجد في دار الحرب   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في اهل البغي
اذا غلبوا على اهل المصر فقتل رجل من اهل المصر رجلا من اهل المصر عمدا ثم ظهرنا على
اهل المصر قال يقتص له فيه وانما معنى المسألة انهم غلبوا ولم يجر فيها حكمهم حتى ازعجهم
امام اهل العدل فلم ينقطع ولاية امام اهل العدل عن اهل المصر فلذلك وجب القود
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل من اهل الحرب اسلم فقتله رجل في دار
الحرب وله اولياء مسلمون قال ليس على قاتله الدية وان خرج الينا فقتله هاهنا انسان
وليس له اولياء مسلمون فعلى عاقلة قاتله الدية ومعنى المسألة ان القتل كان خطأ وقد
ذكرنا ان العصمة المقومة لا تثبت الا بالاحراز بدارنا   محمد عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله انه لا ارى بأسا ان يسافر بالقران في ارض الحرب وقيل طعن في هذه
المسألة انه خلاف السنة فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يسافر بالقران في ارض
العدو قال ابو الحسن الكرخي انما كان ذلك عند قلة المصاحف وليس كذلك عندنا وقال
محمد رحمه الله في السير الكبير

الى دار الحرب ولكن لا يترك ان يرجع الى دار الحرب

بهمز حتى وكانوا في هذا عن اهل الحرب بسل بعضهم بعضا ثم بسلم

ان ذلك لا يكره في الجند العظيم لان الغالب عليهم السلامة والظفر كذلك صنع الله تعالى
باوليائه وحزبه فاما اذا كانت جريدة خيل فانا نكره ذلك في ذلك خاف السنة فانه كان بهم ضعف
وباهل الحرب قوة وشوكة يومئذ ودلت المسألة على ان القرآن منزل وانه كلام الله غير مخلوق
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في العسكر يدخلون دار اهل الحرب
فمن دخل منهم فارسا ثم نفق فرسه او عقر فله سهم فارس ومن دخل راجلا ثم اشترى بها فرسا
فله سهم راجل وهذا عندنا وقال الشافعي على عكس هذا واعتبر حال الوقعة واحتج بقول عمر رضي
الله عنه الغنيمة لمن شهد الوقعة ولان استحقاق الغنيمة بالجهاد وهو القتال فوجب ان يعتبر
حالهم يومئذ واحتج اصحابنا رحمهم الله بان السبب ينعقد على وجه فلا يتغير كما اذا مات
او عتق بعد شهود الوقعة قبل ان تضع الحرب اوزارها وهذا لان اسم الجهاد من حين
دخول دار الحرب قال الله تعالى ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا
الا كتب لهم به عمل صالح وفي ذلك ارهاب العدو فانعقد سببا ثم لا يزال يزداد حتى يتم بالاحراز
بدار الاسلام مثل الجرح يوجد ثم يزداد حتى يصير قتلا فاذا انعقد وهو فارس بقي كذلك
يبقى صاحب السبب وان كان راجلا بقي كذلك ولم يتبدل ولا يلزم اذا باع فرسه
بعدما دخل دار الحرب لان فعل البيع كان محتملا يظهر بعاقبته انه دخل به للتجارة والربح
ومعنى حديث عمر رضي الله عنه اذا وقع القتال في دار الاسلام او في ارض فتحت ثم لحق
المدد   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الذي يموت قبل ان يخرج
الى دار الاسلام قال ليس له في الغنيمة شيء وان مات بعدما خرج الى دار الاسلام فله سهمه
ذكر خروجه والمراد به اخراج الغنائم مع ذلك واصله ان الحق في الغنائم لا يتأكد
قبل الاحراز عندنا وقال الشافعي يتأكد بالفراغ عن القتال لان الجهاد قد تم لان قهر
العسكر هو المطلوب ولنا ان السبب قد تم وهو الجهاد فلا يعمل كمال الحكم لانهم
قاهرون يدا مقهورون دارا فاعتبر رجحانهم الا ترى ان البقعة لم تصر دار الاسلام بعد
في المقصود وانما مات قبل الاحراز لم يورث سهمه وبعد الاحراز يورث لما قلنا
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يموت في نصف السنة قال ليس له من
العطاء شيء وهذه من الخواص وانما كان لا يعطيه يومئذ لمن قام بشيء من امر الدين مثل المجاهد
والمفتي والقاضي وقد كان لمن كان له مزية حرمة في الاسلام مثل ازواج النبي عليه السلام ورضي
عنهن ومثل اولاد المهاجرين والانصار ولمن كان عاجزا يحتاج الى معونة وذلك كله صلة لا
تملك قبل التسليم الا ترى انه لو مات بعد السنة لم يورث عنه فهذا اولى الا ترى ان ثمها

اي ما صار دار الاسلام

لا يكون له شيء من الغنيمة

ان ما يشبه الدين من الصلات يبطل بالموت كالنفقة فهذا اولى وانما حق بنصف السنة لانه
عند آخر السنة يستحب ان يصرف ذلك الى ورثته لانه قد اوفى عناه فاما قبل ذلك فلا الا على وجه
عناه   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان يكره ان يبتدئ الرجل اباه
فيقتله وقال ان اراد ذلك فامتنع عليه حتى يقتله غيره واصله ان النبي عليه السلام نهى حنظلة
بن ابي عامر ان يقتل اباه الكافر الا ترى انه امر بالمعروف في مصاحبته بنص الكتاب
فكيف يقتله والا ترى انه يلزمه احياؤه بماله ونفقته فكيف يقتله بسيفه فيتناقض ولهذا
قلنا لا يرجم في الزنا وان الولد لو كان شاهدا بزنا الاب رجماه اولا ولم يصل فيقتله فان اراده
الاب دفعه عن نفسه بما لا يقصد به قتله فان اصابه قتيلا لم يكره الا ترى ان الاب الحلم
لو شهر على ولده سلاحا كان الجواب ما قلنا فهذا اولى وانما يمتنع عليه ليقتله غيره فلا يلحقه
في ذلك مأثم   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في العادل يقتل الباغي
قال يرثه وان قتل الباغي العادل وقال كنت على حق وانا الآن على حق ورثه وان قال
كنت على باطل لم يرثه وقال ابو يوسف رحمه الله لا اورثه في الوجهين جميعا واصله ان فعل
العادل حق حتى لا يأثم به ولا يضمن وصار ذلك كقتال اهل الحرب لان المحاربة تبطل
العصمة واما الباغي فانه آثم لكنه لا يضمن عندنا مثل العادل وقال الشافعي يضمن لانه
ظالم متعد فصار كالذي لا منعة له من اهل البغي ووجه قولنا ما روي عن الزهري
انه قال وقعت الفتنة واصحاب النبي عليه السلام ورضي عنهم متوافرون فاتفقوا ان كل دم
استحل بتاويل القرآن فهو موضوع وكل مال استحل بتاويل القرآن فهو موضوع ولان
التاويل الفاسد ينزل منزلة الصحيح في حق الدفع كتاويل اهل الحرب وذلك ان اهل
البغي يستحلون الدماء بتاويل ان ما ليس الذنب كفر وقد صارت لهم منعة دافعة
فصح الدفع منهم فعلنا انهم لا يضمنون وهذا التاويل فوق تاويل اهل الحرب ولا اسم
في صاحب الشرع فلم يندفع المأثم واذا لم يكن فيه الضمان حكم الاسلام ثم قال ابو يوسف
رحمه الله انما اعتبر بالتاويل في حكم الدفع فاما في استحقاق الميراث فلا ولابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله ان هذا القتل يساوي الحق في احكام الدنيا حتى لم يجب به الضمان فلا يجب
به الحرمان ايضا والقتل والميراث يستحق بالعادة وانما هذا التاويل لدفع الحرمان الذي
شرع جزاء وشرط الارث ان يكون مصرا على دعواه فاذا رجع فقد بطل حجته بانه قبل استيفاء
حقه فيبطل وهذا البيان من الخواص   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
انه كان يكره بيع السلاح في عساكر الفتنة من اهل الفتنة لان ذلك اعانة على المعصية وتسبيب لها

وقد نهينا عنه قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان قال وكان لا يرى باسا بالبيع بالكوفة من اهل الكوفة ممن لا يعرف من اهل الفتنة لان المصر اذا غلب فيه الصلاح كان الغالب الشرا محمولا على الجهاد ورد الفتنة فلذلك لم يكره وهذه في السلاح فاما فيما لا يقاتل به الا بصنعة فلا باس كما كرهنا بيع المزامير وابطلنا بيع الخمور ولم نرد بيع العنب باسا ولا بيع الخشب وما اشبه ذلك فكذلك ها هنا وهذه من الجواهر والله اعلم

كتاب البيوع محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

قال اذا اشتريت ما يكال او يوزن او يعد فاشتريت ما يكال كيلا او ما يوزن وزنا او ما يعد عددا فلا تبعه حتى تكيله او تزنه او تعده فان بعته قبل ان تفعل وقد قبضته فالبيع فاسد في الكيل والوزن فان اشتريت شيا مذارعة وقبضته ثم بعته قبل ان تذرعه فالبيع جائز واصل ذلك ان الاموال بلغت انواع مقدرات مثل الكيلي والوزني وعدديات متقاربة ومذروعات فان اشتريت شيا من ذلك مما لا يقدر مجازفة فلا باس ببيع ذلك والتصرف فيه لانه معلوم بالاشارة وان اشتريت شيا من ذلك بشرط كيل او وزن او عدد او ذرع فان لم تقبضه فالتصرف فيه باطل لعدم القبض وبعد القبض لا يجوز التصرف في المكيل والموزون قبل الكيل والوزن لما روي عن النبي عليه السلام انه نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري والنهي عن البيع يدل على الفساد اذا كان لمعنى في البيع وهو جهالة المبيع بيانه ان البيع انما يتناول ما يحويه الكيل او الوزن وذلك مجهول لانه ربما يزيد فيلزمه رد الزيادة فصار البيع فاسدا الا ان يعلم في المجلس فان كيل فكان وفاء لزمه الثمن وان ازداد رد الزيادة وان نقص رجع بحصة النقصان من الثمن فان كان كيل قبل البيع لم يعتد به المشتري لان البيع انما يتناول ما يحويه الكيل وانما يعرف ذلك بكيل حادث فان كاله بعد العقد او وزنه بحضرة المشتري كفاه ذلك عند مشايخنا ومنهم من قال يشترط كيلان واحتج بما روينا والصحيح ان الكيل الواحد كاف لان الغرض منه اعلام المبيع وافرازه وذلك حاصل بالواحد والحديث محمول على السلم اذا اشترى حنطة من المسلم شرط الكيل وكل في السلم بقبضه فانه لا يصح الا بصاعين لاجتماع صفقتين بشرط الكيل فان كاله البائع بعد البيع بغير حضرة المشتري فعلى القول الاول لا اشكال انه لا يصح فاما على قول العامة فان الصحيح فيه انه لا يكتفى به حتى يوجد كيل آخر بحضرة المشتري وقد قال في الجامع في بيع نفس من صبرة ان البائع اذا كال منه قفيزا بغير حضرة المشتري فهلك ان البيع قائم بعينه فيما بقي ولا يقع به الافراز والفصلان سوا وذلك الكلام في باب السلم ثم يتعلق

به تمامه ولما كان كذلك لم يصح الا بحضرته فاذا لم يفعل حتى باعه بعدما قبضه فسد لما بينا من جهالة المبيع وكذلك لا يحل التناول منه لاحتمال ان يزيد فيا كل مال غيره فيصير في معنى الربوا واما في المذروعات فان البيع جائز لان الذرع صفة الا ترى انه لو ذرع فازداد لم يرد شيا ولو انتقص لم يرجع بشي فلم يكن في ذلك جهالة واما في العدديات فلم يذكر في الكتاب جوابه وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه ابطله وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه اجازه قبل العد وجه قولهما ان العدد لا يتعلق به جواز البيع الا ترى انها ليست بمال الربوا باعتبار العدد حتى انه جوز البيع لا يتعلق بالاستواء في العدد فثبت انه لا باس للعدد في الجواز ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان فساد البيع انما وجب لجهالة المبيع لجواز ان يزيد فيلزمه رد الزيادة والعدد يعمل في ذلك عمل العدد الا ترى انه لو اشترى جوزا على انها الف فوجدها تزيد لانه يرد الزيادة وان انتقص رجع بحصته من الثمن وان السلم يصح فيها عددا والدليل عليه انه في ضمان العدوان مثل الكيل والوزن بخلاف الربوا لانه مبني على قيام المماثلة بدليل يوجب المماثلة والعددي امثال باعتبار الاصطلاح على اهدار الفضل فاعتبر ذلك في ضمان العدوان دون الربوا الذي لا يحتاط لاثباته

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يشتري عبدين فيقبضهما ثم يموت احدهما ثم يختلفان في الثمن ان القول قول المشتري الا ان يشاء البائع ان ياخذ الحي ولا ياخذ شيئا وقال ابو يوسف رحمه الله القول قول المشتري في حصة الهالك مع يمينه ويتحالفان ويترادان على الباقي وقال محمد رحمه الله يتحالفان ويترادان على ذلك كله ويغرم المشتري قيمة الهالك واصل هذه المسئلة ان المتبايعين اذا اختلفا في الثمن حال قيام السلعة وجب التحالف عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وانما حلف المشتري وقال محمد رحمه الله يتحالفان ويرد المشتري قيمة المبيع او مثله واذا كان المبيع شيئين فهلك احدهما لم يتحالفا عند ابي حنيفة رحمه الله اصلا والقول قول المشتري فيهما وقال ابو يوسف يتحالفان في القائم دون الهالك وقال محمد يتحالفان فيهما اما محمد فقد مر على اصله وانما اختلف ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله عليها وجه قول ابي يوسف ان الهلاك هو المانع فيتقدر الامتناع بقدره لان الحكم لا يزيد على العلة ولابي حنيفة رحمه الله ان التحالف بهذا الصفة ثبت بخلاف القياس لما عرف فان البائع غير منكر وانما ثبت بالسنة وانما وردت عند قيام السلعة وهي اسم لجميع المبيع فاذا هلك بعضه فقد فات الشرط وزال الحكم الذي تعلق به غير معقول والعلة من وجه ان التحالف في القائم انما يجب بحصته وهي مجهولة تعرف بالظن ولم يعرف الشرا بها فيا قول المشتري ذلك

ذلك او البايع يحلفان كما من على التاويل والثاني ان التحالف شرع نظرا محضا للرد كل
واحد منهما الى اصل ماله ما دام ممكنا او شبهة مثل ما كان مردودا وفي هذا ضرب
تفريق الصفقة لان المبيع خرج جملة وفي التفريق شبهة ضرر بخلاف الرد بالعيب
انه لا يمتنع بهذا الضرر لان الرد بالعيب سبب لدفع الظلم فلم يبطل بشبهة الظلم والضرر
فاما ها هنا فانما صير اليه رفقا بهما فبطل عند تمكن شيء من الضرر واذا ثبت هذا على الطريق الاول
لا التحالف وان رضي به البايع بقول ابي حنيفة رحمه الله الا ان يشاء البايع ان ياخذ الحي
ولا ياخذ شيئا يصرف الى ثمن المشتري انه حلف الا ان يصطلحا على ان ياخذ البايع العبد
الحي ولا يطالب المشتري بشيء من الثمن ولا من القيمة وهذا معنى قوله ها هنا ولا ياخذ
شيئا وقال في البيوع ولا ياخذ من ثمن الميت شيئا لوقوع الصلح وعلى الطريق الثاني لابي يوسف
الا ان يرضى البايع بيمين المشتري فول ابي يوسف وقوله ولا ياخذ شيئا اي من قيمة الهالك
ومن الفضل الذي يدعي في حصته من الثمن وهو معنى قوله في الاصل من ثمن الميت اي من قيمته او من ثمنه
الذي يدعي البايع من الزيادة ويعتبر قول محمد رحمه الله ان يحلف المشتري بالله ما اشتراها
بالفين ولقد اشتراهما بالف فان نكل قضي عليه وان حلف حلف البايع بالله ما باعهما
بالف ولقد باعهما بالفين فان نكل قضي عليه وان حلف رد البيع فيهما وعند ابي يوسف
رحمه الله يحلف المشتري اولا بالله ما اشتراهما بالفين فان نكل قضي عليه وان حلف
يمينا اخرى للتحالف كذلك قال بعضهم لقوله ها هنا بعد يمين المشتري ويتحالفان
وهذا غلط عندنا وانما عليه يمين واحدة ولا معنى لان يحلف على يمين ما قد حلف
عليه وانما يحلف كل واحد منهما على جميع العقد لان التفريق يبطل المراد باليمين
فاذا فسخ العقد في القائم سقط ثمنه ولزم الباقي وانما يقسم على قيمتهما فيلزم المشتري
ما اقر به ويستحلف يمينا اخرى عند بعضهم على ما حكينا فان اختلفا في قيمة الهالك فان القول
قول البايع واذا اقاما البينة فان البينة بينته ايضا على قياس ما ذكر في كتاب البيوع في
رجل اشترى عبدين فقبضهما ثم رد احدهما بالعيب وقد هلك الآخر عند المشتري
واختلفا في القيمة ان القول قول البايع لانه فسخ بعد التمام فصار القول قول من انكر فضلا فيه
وقال ان اقاما البينة فان البينة بينة البايع لما قلنا ثم ذكر ها هنا محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يشتري من الرجل الثوبين ياخذ ايهما شاء
بعشرة دراهم وهو بالخيار ثلثة ايام قال هذا جائز ياخذ ايهما شاء وكذلك الثلثة
واما الاربعة فان البيع فيها فاسد فان اخذ ايهما شاء بعشرة دراهم واقبله

ان البيع في ثوب من الثوبين او الثلثة بثمن معلوم فاسد في القياس لكونه مجهولا جهالة توجب منازعة كشاة
من القطيع وثوب من العدل وفي الاستحسان جائز لانه بمعنى ما جاءت به السنة وهو شرط الخيار ثلثة ايام لانه
اوجب تعلق احكام العقد بسقوط الخيار وذلك مخالف لموجب الشرع لكنه لما كان مستندا كما هو من
لحاجة الناس فكذلك الجهالة وهذا اولى لان الجهالة تعلم المنازعة عنه وعند بعض من له الخيار بطل
المنازعة والحاجة ها هنا الزم لان النظر الى سنن او ثلثة لاختيار الارفق والمشورة في ذلك لابد
منه وهذا العدد اخص بهذا النظر ايضا لان الاشياء ثلثة انواع جيد ورديء ووسط فيقضي بها
الحاجة ووجب تعديه حكم النص اليه بخلاف الاربع لان الجهالة زائدة والحاجة قاصرة فاذا ثبت هذا
صح هذا البيع ان يكون من له خيار التعيين معلوما فاما خيار الشرط يوما او يومين او ثلثة فشرط عند بعض
مشايخنا وعند بعضهم يشترط خيار الشرط ايضا لكن الاعلام ليس بشرط والصحيح عندنا انه ليس
بشرط كذلك ذكره في الجامع لكن لابد من بيان من له في تعيين العين والاخر امانة عنده وان شرط مع ذلك خيار
الشرط فلابد من توقيته وعند ذلك لا يلزم العقد في غير العين الصالحة ان لصاحب الخيار ردهما جميعا
وان هلك من له الخيار بطل خيار الشرط وثبت للوارث خيار التعيين فاما خيار الشرط فبطل حتى
ان الوارث لا يملك ردهما وكذلك اذا انقضى وقت الخيار في حياة المورث بطل خيار الشرط فلا يملك ردهما
جميعا وانما قال يشتري ثوبين وانما اشترى احدهما مجازا لاحتمال ان يكون كل واحد منهما هو المبيع
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يشتري من رجل جارية بيعا فاسدا فقبض
الجارية ونقد الاجر الثمن قال ليس لصاحب الجارية ان ياخذها حتى يدفع الثمن الذي اخذ فان مات الذي
اخذ الدراهم وقد استهلك الدراهم فالمشتري الذي في يده الجارية احق بها حتى يستوفي في معنى المسئلة
ان يكون الفساد لشرط فاسد ووجه ذلك ان الفساد المبيع مقابل بالثمن الذي قبض بازائه وان
كان البيع فاسدا فاعتبرنا المقابلة عند الفساد كما اعتبرنا عند الصحة فلما صار كل واحد منهما مقابلا
بصاحبه مضمونا به صار يحبس شبيه كالرهن بالدين فصار احق بالعين من البايع حتى يسلم له ماله فاذا
يقدم عليه في حيوته يقدم على غرمائه بعد وفاته كما في عقد الرهن واذا تقدم على غرمائه وقد استهلك الاجر
الثمن وجب ان يباع الجارية واذا كان لم يستهلك الثمن فلصاحبه ان ياخذ منه عين ما نقده لان الدراهم
في البيع الفاسد متعينة كذلك ذكر في كتاب الصرف ايضا لما عرف انه في حكم النقض والاسترداد
بسبب الغصب وذكر القبض مطلقا على المشتري شراء فاسدا اذا نقد الثمن صح منه قبض المبيع
بغير اذن البايع بعد الافتراق لان كل بايع راض بالقبض عند النقد وانما هو ان المأذون حين
شرط القبض بعد الافتراق الاذن فاذا لم ينقد الثمن او كان الثمن خمرا فلم يملك بالقبض فاما اذا كان
الثمن يملك بالقبض فلا حاجة الى الاذن بعد النقد ويكون النقد اذنا منه
محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله

في رجل اشترى من رجل غلاما بألف على شرط خيار رجل آخر ثلاثة أيام فأيهما أوجب البيع جاز وأيهما
نقض انتقض هذا البيع على هذا الشرط فاسد في القياس وهو قول زفر رحمه الله لأن شرط الخيار
حكم من أحكام العقد فإذا شرطه لغير العاقد بطل كما إذا شرط الملك لغيره أو الثمن على غيره وجه الاستحسان
أن شرط الخيار للأجنبي لا يصح إلا بطريق النيابة عن العاقد فوجب تقديم ذلك عليه تصحيحا له
وزفر لا يرى تقديم النيابة بطريق الاقتضاء وأصحابنا يرون ذلك كما في قول الرجل لآخر
أعتق عبدك عني بألف درهم ففعل فيقع ذلك وإذا ثبت فأيهما تصرف صح فسخا أو إجازة لأن كل
واحد منهما يملك التصرف بانفراده فإن أجاز أحدهما ونقض الآخر فالسابق أولى لأن تصرفهما ورد على
أمر واحد وولاية واحدة فإذا صح السابق منهما لزم كما لو فعلاه جميعا فإن خرج كلاهما معا فقد
قال في كتاب البيوع إن تصرف المالك أولى نقضا وإجازة وقال في المأذون النقض أولى من فعله الوكيل
أو الموكل وجه رواية البيوع أن تصرف الموكل بني على ولاية الملك ولا تعارضها ولاية النيابة
ووجه الرواية الأخرى أن الوكيل نائب فجعل كالموكل فاستويا فوجب الترجيح من حال التصرف
وهو أن النقض يصلح ناسخا للجواز والإجازة لا تصلح ناسخة للنقض فكان النقض أولى وقيل ما
ذكر في البيوع قول محمد وما ذكر في المأذون قول أبي يوسف لأن محمدا يقدم ولاية الملك وأبو يوسف
سوى بينهما وأصله في الوكيل بالسلم أو بشراء شيء بعينه إذا عقد ولم يحضره النية أن عند محمد
يقع للوكيل وعند أبي يوسف يحكم النقد وذكر في النوادر في الوكيل ببيع العبد إذا خرج هو وإياه
من رجل وبيع الموكل إياه من آخر معا أن بيع الموكل أولى عند محمد وعند أبي يوسف يجعل
نصفين ويخير كل واحد منهما إن شاء أخذ النصف بنصف الثمن وإن شاء نقض البيع
محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه مرابحة بستة دراهم
ثم اشتراه بعشرة دراهم قال يبيعه مرابحة بسبعة دراهم يحط كل ربح ربحه فإن كان ذلك يستغرق
الثمن لم يبعه مرابحة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يبيعه مرابحة على الثمن الآخر وتفسيره
أيضا رجل اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه بخمسة عشر ثم اشتراه بعشرة باعه مرابحة بخمسة وحط خمسة
وإن اشتراه بخمسة لم يبعه مرابحة أصلا عند أبي حنيفة رحمه الله وجه قولهما أن هذا شراء جديد
فوجب أن يبنى عليه المرابحة ولا يعتبر ما سبق من المرابحة بيع ما اشترى بمثل ما اشترى وزيادة
ونظيره إذا اشتراه ثم باعه المشتري من آخر ثم إن الأول اشتراه أنه لا يحط شيئا وجه قول أبي حنيفة
رحمه الله أن بيع المرابحة يمنع بالشبهات كما يمنع بالحقيقة لأنه من باب الربا ألا ترى أن من اشترى شيئا
بثمن مؤجل لم يكن له أن يبيعه مرابحة على ذلك الثمن من غير أجل حتى يبين لأن للأجل
شبها ببعض الثمن بسبب المقابلة فألحق بحقيقة المقابلة وصار كأنه اشترى شيئين وباع أحدهما

بيعهما جميعا مرابحة وكذلك رجل له على آخر عشرة دراهم فصالحه على ثوب فيها لم يبعه
مرابحة على عشرة لأن الصلح دلالة الحط ولو وجدت حقيقة الحط لم يبعه مرابحة بعشرة فكذلك
إذا وجدت شبهته ونحن سلمنا أنما اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه مرابحة بستة فهذا الربح كان محتملا
للبطلان بأن يرد المشتري الثوب بالعيب فلما اشتراه البائع فقد أثبت فيه الربح فصار مؤكدا
له بهذا العقد فأشبه بهذا العقد بالكلية ذلك الربح مع الثوب بثمانية دراهم وللتأكيد شبهة ما لحق
بالإيجاب الحقيقة وكذلك في الحكم ولذلك غرم شهود الطلاق قبل الدخول نصف الصداق
حقيقة وهو أن يشتري ثوبا ودرهما بثمانية دراهم فيصير الدرهم بالدرهم وما بقي بإزاء الثوب
فلا يبيعه مرابحة على ذلك فكذلك في موضع الشبهة وأما إذا تخلل ثالث فقد صار مؤكدا بفعل
المشتري بالكلية لا بهذا العقد وإن كان يستغرق الثمن صار كرجل أخذ ثوبا وخمسة دراهم بخمسة دراهم
فلا يبقى بإزاء الثوب شيء والله أعلم ولم يعتبر هذا في أحسن البيع لأنه لا يعتد بالشبهات
محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى ثوبا فقطعه ولم يخطه ثم وجد به عيبا
رجع به على البائع فإن قال البائع أنا أقبله لم يكن له ذلك أبدا وإن صبغه أحمر ثم باعه بعد ما رأى العيب
فإنه يرجع بأرش العيب والصبغ وإن قطعه ثم باعه لم يرجع بنقصان العيب أبدا أما إذا قطعه ثم
قبل العيب ولم يهلك ألا ترى أن رجوع المالك لا يسقط له في العيب إلا أنه عيب فحق له عن
الرد فيرجع بالنقصان فإن قال البائع أنا أقبله فله ذلك لأن حق الرد قائم لقيام المبيع لكنه تعذر
لضرر يلحق البائع فإذا رضي فقد زال المانع فإن باعه من بعد وهو يعلم أو لا يعلم فقد صار
ممسكا بالبيع لقيام المشتري مقامه فصار مبطلا للرد وهو الحق الأصلي فلم يرجع بشيء وأما
إذا خاطه ثم باعه فإنه يرجع بالنقصان إن علم به يوم باعه أو بعد ما باعه لأن الرد كان ممتنعا
بالخياطة لأنه بسبب الهلاك فصار بيعه وتركه سواء وبهذا علمنا فيمن اشترى ثوبا فقطعه لباسا لولده
الصغير وخاطه أنه لا يرجع بنقصان العيب أبدا لأنه صار واهبا له بالقطع مسلما إليه
قبل الخياطة ولو كان الولد كبيرا رجع بالنقصان لأنه لم يصر مسلما إلا بعد الخياطة فلم يبطل حقه وأما
الصبغ فزيادة لم يشاركها البيع فلم يصح الفسخ فيها وتعذر فسخها فبطل الأصل فبطل الفسخ ولما
كان غير متولد من المبيع ولكن الأصل له لم يصلح تبعا بخلاف الزيادة المتصلة المتولدة من الأصل عند
محمد رحمه الله لأنه تابع للأصل فلم يمنع الفسخ فإذا امتنع الرد بسبب الصبغ رجع بحصة العيب وذلك
أن يقوم صحيحا كما أوجبه البيع وغير صحيح على حاله فما أحدث ذلك رجع بقسطه من الثمن لأن الرد
امتنع حكما لحق الزيادة فصار بمنزلة الهلاك فإذا باعه من بعد لم يكن للبيع أثر لأنه كان الرد ممتنعا
فلم يصر بالبيع ممسكا فلم يبطل حقه محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في الرجل يشتري
الدابة فيجد بها جرحا فيداويه أو يركبها

لحاجة له فان هذا رضا اما المداواة فدليل الرضا والامساك وهذه من الجواهر واما الركوب لحاجة
فكذلك دليل الرضا وكذلك كل ركوب ليس من اسباب الرد فهو رضا بخلاف خيار الشرط
فان ركوب الدابة للاختبار لا يبطله لانه مقصود ذلك الخيار فاما هاهنا فغير مقصود فاما
اذا ركبها ليسقيها ولم يجد بدا منه لعجزه او لصعوبتها فان ذلك من اسباب الرد وكذلك الركوب لحمل العلف
اذا كان في وعاء واحد فان كان في عدلين ولا حاجة الى الركوب فصار رضا محمد عن يعقوب
في رجل يشتري عشرة اذرع من مائة ذراع من الحمام قال البيع فاسد وقال ابو يوسف ومحمد رحمهم الله
جائز وان اشترى عشرة اسهم من مائة سهم من الدار فهو جائز في قولهم جميعا ذكر الخصاف
في هذه المسألة ان فساد البيع عند ابي حنيفة رحمه الله لجهالة جملة الذرعان فاما اذا عرف مساحتها
فهو جائز وجواز ذلك بمنزلة بيع كل شاة من القطيع بعشرة وذكر ابو زيد في الشروط انه باطل
وان عرف ذرعان الجملة وهو جواب الكتاب نصا هاهنا وهو الصحيح وقولهما استحسان لان
الذراع في العادة اسم للسهم الشائع والبيع في السهم الشائع صحيح ولابي حنيفة رحمه الله محض القياس
وهو ان البيع وقع على بقعة معينة مجهولة الموضع فبطل كبيع بيت من بيوت الدار بيانه ان
الذراع اسم لما يذرع به المسوح وقد استعير لما يحله ويجاوره وهو العين الذي يحل الذراع
فاما الشائع فلا يحله ولا يجاوره بحال فلم يصح ان يستعار للشائع فلذلك بطل العقد بخلاف
السهم الا ترى ان دارا هي مائة ذراع ودارا هي عشرة اذرع سواء وسهم من عشرة لا يوازنه
سهم من مائة سهم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل له على آخر عشرة
دراهم فباعه الذي عليه العشرة دينارا بعشرة دراهم ثم يحلان العشرة قصاصا
بالعشرة التي عليه ايكون قصاصا قال نعم وهذه ثلثة فصول احدها ما ذكرنا هاهنا والثاني
ان يبيعه بها والثالث ان يبيعه بعشرة ثم تجب له عشرة بثوب يشتريه منه فيتقا
صان بها اما اذا اضاف العقد الى الدين صح بالاجماع لان النقد بعينه حق المقدار والوصف
فاذا اضاف العقد الى الدين صح لا اضافته لموضع الوصف وهو ان يخرج العقد عن
التعيين والحكم قبض معين وذلك صحيح لان تعيين احد العوضين في الصرف للاحتراز
عن الدين بالدين وتعيين الآخر للاحتراز عن الربوا ولا ربوا في دين يسقط وانما ذلك في
دين يبقى الحظر في عاقبته الا ترى ان بيع الدين بالدين حرام ولو تصادقا في دراهم دين
ودنانير دين صح لما قلنا من نفي معنى الحظر في دين ثابت يسقط بالبيع فاما اذا اطلق
البيع وقد ثبت عن تعيينه وقد وجب بالعقد قبض معين احترازا عن الربوا والدين لا يطلع
فلذلك لم يصر قصاصا وان تقاصا لم يجز قياسا وصح استحسانا لان [illegible]

صح المقاصة فسخ العقد الاول فعلنا هي بانها المعنى اصحابنا وابى ذلك زفر رحمه الله
قياسا كما اختلفوا في العقد فيمن قال لآخر اعتق عبدك بالف درهم عني واما اذا حدث الدين بعد
الصرف فلا استحسان المقاصة لا تقع لانه لو كان موجودا لم يقع فهذا اولى وان تقاصا صح ذلك
في بعض الروايات لما قلنا من نقض الاول مقتضى تصحيح ما فعل وفي بعض الروايات قال
لا يصح وذكر في كتاب الصرف والاول اصح محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
قال لا يجوز اجارة المراعي ولا بيعها واما البيع فلانه يتناول ما ليس بملك للبائع ولا هو احق
به من المشتري لانه سواء فيه وهو الكلاء قال النبي عليه السلام الناس شركاء في الثلث الماء والنار والكلاء
والماء وانما يكون بيعه اذا احرزه فملكه وصار احق به ثم باعه واما الاجارة فانها تعقد لملك
المنافع وهذه اجارة وقعت على اعيان وهي الكلاء من غير ملك الآجر فيها ولو وقعت
على استهلاك عين مملوكة بطلت وهو ان يستاجر بقرة ليشرب لبنها فهذه اولى
وما تبع طيرا او وحشا في ارض رجل فهو لمن اخذه فرخها فهو له قال محمد يعني الصيد وانما اراد
بقوله بعض الطير وانما صارت للآخذ لانه مباح سبقت اليه يده وقال النبي عليه السلام الصيد
لمن اخذ وانما قلنا سبقت يده لان رب الارض لم يحرزها من قبل انها ان كانت تفرخ في وكرها فما
صنع صاحب الارض في ذلك شيئا وان كانت في عش الارض فان صاحب الارض ما اعدها لذلك
ولا يضاف الحكم الى شيء يصلح سببا الا بالقصد لذلك لنصبه سببا له كمن نصب شبكة للجفاف
فتعلق به صيد لم يملكه فكذلك هذا ولذلك قلنا في نثار الدراهم والسكر انها اذا وقعت
على ثوب رجل لم يملكها الا ان يضم ذلك الى نفسه او يعد ذلك قصدا وسهما له وقال في ابي
حنيفة في ظبي دخل دار رجل فكسر فيه ان من اخذه فهو له لما قلنا آنفا انه لم يعد الدار
ان يجعل لذلك الا ان يوضعها محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
دفع الى رجل دراهم وامره ان يشتري له بها طعاما قال هذا على الحنطة والدقيق
والقياس ان يتناول كل مطعوم لاطلاق الاسم كما لو حلف لا ياكل طعاما وفي الا
ستحسان يتناول الحنطة ودقيقها لانه هو المتعارف في الطعام في باب البيع والشرا
الا ترى ان سوق الطعام هو الذي يباع فيها الحنطة ودقيقها لا كل الطعام فوجب التقييد
به قال الفقيه ابو جعفر ان كثرت الدراهم فعلى الحنطة وان قلت فعلى الخبز وان كانت
بين الامرين فعلى الدقيق محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن باع
سمكا في حظيرة ولا يستطيع ان يخرج عنها الا بصيد فالبيع فاسد

وان كان يوخذ ز بعد صرم البيع جايز والمشترى بالخيار اذا راها واما مسلة اذا كان البايع قد اخذها ثم القاها فى حطيرة ماء فكانت فان كانت لا يوخذ الا بصيد فهو غير مقدور التسليم فصح واما اذا اجتمعت بنفسها فهو باطل وان لم يستطع الخروج الا بري ان الصيد اذا تكسر فى ارضه لم يملكه وكذلك البيض والفرخ فهذا اولى وله الخيار اذا راه لان الروية فى الملك لا يتحقق فصار بالخيار متى صح البيع ونظيره رجل باع فرسا عائرا الا يوخذ الا بحيلة بطل البيع لما قلنا

محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فيمن باع الشى الى النيروز او الى المهرجان او الى الحصاد او الدياس او الجزاز البيع فاسد فان كفل الى شى من هذه الاوقات فهو جائز والفرق بينهما ان الاجل صفة الدين والموصوف فى البيع وهو الثمن لا يحتمل شيا من الجهالة فكذلك لكن ما جعل وصفا له والدين فى الكفالة يحتمل ضربا من الجهالة اذا كانت مستبدا ذكره لما عرف فى كتاب الكفالة انه يشبه الوصية فكذلك لكن ما جعل وصفا للحق به وهذه جهالة مستند ذكره لان اوانها معلوم واجزها يختلف النيروز يختلف فيه الناس والمهرجان بنا عليه هما عند المجوس والحصاد والدياس يتفاوت وكذلك الجزاز فيما يجز من الرطاب وكذلك جداد النخل وقطاف العنب وانما يعتبر فيه فى جلول الكفالة اذا غلب عليه ذلك او مضى اجزا وقاله ان عمر بن حنيفة وذلك مذهب العام اصحاب النبى عليه السلم فى البيع وعن عايشة رضى الله عنها انها اجازت البيع الى العطاء وذلك محمول عندنا على انها انما اجازت لان الخلفاء لم يكونوا يختلفون الميعاد فلم يختلف فاما بعد ذلك فقد بعض الامر فصار من جنس ما تقدم ويتاخر

محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فى رجل يبيع العبد ويشترط الخيار ثلثة ايام او يشترط ذلك المشترى فيمر يوم الفطر فى هذه الايام على من زكوة الفطر قال على الذى يصير العبد له سمى هذا الواجب زكوة امتثالا لقول الله تعالى قد افلح من تزكى وانما ذلك فى هذا نزل وورد ذلك فى بعض الاخبار ومعنى قوله يصير له اى يبقى له ان الخيار اذا كان للبايع فنقض البيع لا يصير له بل يبقى له وهذا عندنا والقياس ان يكون على من له الملك يومئذ وهو قول زفر رحمه الله وجه القياس ان هذه الصدقة حكم يختص وجوبها بملك كامل فلا يتوقف مع خيار الشرط على من يحدث له ملكه كما فى الاعتاق وجه الاستحسان ان الملك موقوف وكذلك ما ينبنى عليه وهو الصدقة وهذا بخلاف الاعتاق لان ذلك يصرف من العاقد والخيار ثابت فى حق العاقدين فمنع كمال السبب فى حقه واما فى حق الشرع فكان الخيار غير ثابت لانه ثابت بنظر العاقد فاعتبر القياس

محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فى الذى الخادم فتلد عنده

فاما من اجل السنة ان الخادم له ان ياخذها ويا خذ ولدها وان قال الرجل هلكت جاريتك احدها فلم ياخذ ولدها والفرق ان السنة حجة مطلقة بانه فى حق الناس كافة فيثبت بها الملك من الاصل والولد كان متصلا يومئذ فثبت الاستحقاق فيهما جميعا فاما الاقرار فحجة قاصرة فيثبت بها الاستحقاق من ادنى ما تيسر يوجب اثبات المخبر به ضرورة صحة الخبر وذلك حال انفصال الولد فلم يتبع الام واختلف مشايخنا انه يتبع الاصل فى الحكم ام يحتاج الى الحكم قصدا فقال بعضهم هو تابع فيدخل فى الحكم تبعا وعن محمد رحمه الله ما يدل على خلاف ذلك فانه اذا قال ان قضى القاضى بالاصل ولم يعرف الزوايد لم يدخل تحت الحكم ولو كان الولد فى ملك انسان اخر لم يدخل تحت الحكم ايضا اذا كان صاحب اليد فى الولد غايبا وهذا لانه يوم الحكم من القاضى منفصل من الاصل فلم يكن بد من الحكم به

محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فى الرجل يقول للرجل بع عبدك هذا من فلان بالف درهم على انى ضامن لك خمسمائة درهم من الثمن سوى الالف فباعه من فلان بالف درهم قال البيع جائز وله على المشترى الف درهم وعلى الضامن خمسمائة ولو قال على انى ضامن لك خمسمائة ولم يقل من الثمن فالبيع جائز بالف درهم ولا شى على الضامن واصل ذلك ان اصل الثمن يشرع بعقد ما يقابله فاما فضول الثمن فيستغنى عن ذلك ويكون ان يقابله تسمية المال لا حقيقة الا يرى ان من باع عبدا بالفين وقيمته الف ان الالف الزايد لا يقابله مال الا تسمية فصار الفضول فى ذلك بمنزلة بدل الخلع باصله وقد صح شرطه على غير العاقد هناك اعنى غير المراة فكذلك هاهنا صحيح فان قال من الثمن فقد وجدت صورة المقابلة وان لم يقل من الثمن فلم يوجد صورة المقابلة ولا معناها فبطلت وتفسير المسلة ان يابى البيع بعد المساومة بالف الا بالف وخمسمائة فاذا قال الضامن ما حكينا باعه من رجل بالف درهم فيكون ذلك قبولا للضمان وان لم يوجد اباء ولا مساومة ولكن اعاد البيع بالف حصل عقيب ضمان الرجل كان كذلك استحسانا ويكون البيع بعده دلالة على القبول لانه امتثال له ذلك كقول الرجل طلقى نفسك ان شئت فقالت طلقت انه يجعل قبولا استحسانا فكذلك هذا

محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فى الطسيت يسلم فى الطست او القمقمة او الخفين ونحو ذلك فان كان شى من ذلك يعلم ويعرف فلا باس به قال وان استصنع فى شى من ذلك بغير اجل جاز ومن اجل جاز وللمستصنع الخيار ان شا اخذ وان شا ترك اما المسلة الاولى فهى مسلة عقد السلم وانما يجوز السلم اذا كان معلوما على ان يستقصى لانه دين وانما يعرف بوصفه ولا بد من شرايط السلم من تعجيل راس المال وغير ذلك واما الفصل الثانى فهو الاستصناع وهو فاسد فى القياس لجهالته وعدمه واستحسنوا فاجازوه لاجماع المسلمين وذلك مما يترك به القياس ومع هذا عامة مشايخنا الاوايل

لانه سماه في الكتاب سلما واثبت فيه خيار الرؤية وذكر العلماء ولكن الروايات اختلفت في
اللزوم فروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال يجبر كل واحد منهما وقال ابو يوسف رحمه الله
عند المستصنع دون الصانع وهو قول اصحابنا جميعا في المبسوط ورجع عن هذا فقال لا
خيار لواحد منهما اما المستصنع فانما جبرناه لانه اشترى شيئا لم يره والمشتري في حكم العين
لكنها معدومة صح العقد عليها استحسانا بالاجماع للمسلمين فالحق بالموجود فثبت له الخيار
واما الصانع فلا خيار له لانه باع شيئا لم يره وابو يوسف رحمه الله ابطل خيار المستصنع
دفعا للضرر عن البائع والاستصناع يتعلق صحته بوصف يقع به التعريف ويحتمل الاسلام
له لانا جوزناه جملة فالقياس لعادة المسلمين وهو دليل حق فالعاس فوجب القول به على ما
جرت به العادة وهو ما يصلح للادراك واما الذي لا تعامل فيه من نحو الاستصناع في الثياب والساج
فباطل لان العادة بطلت لعدم الاجماع والقياس يرده فان ضرب الاجل فيه فهو صار سلما
عند ابي حنيفة رحمه الله حتى لا يثبت فيه الخيار ويشترط قبض رأس المال واستقصاء الوصف
وقال ابو يوسف هو استصناع على حاله لان المستصنع فيه عين على ما قلنا والعين لا تقبل الاجل
وانما ذكر المدة فيه للتعجيل ودلالته كونه عينا ما قلنا انه يثبت فيه خيار الرؤية ولابي حنيفة رحمه الله
ان هذا بيع في الذمة مؤجلا فكان سلما كما قلنا في الذي لا تعامل فيه وانما قلنا ذلك لان هذا المسمى
بهذا الوصف الذي وصفه يجوز ان يكون عينا موجودة ويحتمل ان يكون دينا وهو اولاهما
لانه مشروع بالكتاب والسنة فصار اقرب الى الجواز واحق بالرجحة لانه لازم بالاجماع وذكر
الاجل يقرر والمسمى يحتمل فصار المجمل ونحوه والفرق بين الصحيح والفاسد لما ان العمل بالفاسد
غير ممكن لانه باطل فوجب العمل بمجازه وهاهنا يمكن العمل بالحقيقة وانما يستعمل المستصنع
فيه اذا صح العقد واما اذا فسد فلا

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
فيمن اشترى دارا على انها الف ذراع بكذا فوجدها اكثر من الف ذراع فهو للمشتري وان قال
كل ذراع بكذا فان شاء المشتري اخذها وزاد في الثمن بحساب ما زاد وان شاء رد وان
وجدها انقص فان شاء اخذ وان شاء ترك واصله ان الذراع فيما يذرع بمنزلة الصفة
في الاعيان ويحتمل ان يصير مقصودا لان جودته تزيد في قيمة الاصل وفي قيمته وهو
~~مستفع معه فيحتمل ان يصير مقصودا لان وجوده تزيد في قيمة الاصل وفي قيمته~~
في نفسه فيحتمل ان يصير مقصودا فان لم يقابل الثمن بالذرعان يصير وصفا فان زاد
في الذرعان سلم للمشتري بغير خيار وان نقص خير المشتري من غير حط شيء من الثمن لان

١٦٧

من اشترى عبدا على انه معيب فوجد غير معيب لم يخير واخذ منه وان وجده معيبا وقد استحقه سليما
خير المشتري وكذا هاهنا فان قابل كل ذراع بكذا وكل ذراع صار كانه مبيع فان زاد زاد الثمن ووجب التخيير
لانه يقع تشويه ضرر وصار الكل مبيعا لان البيع اضيف الى كل الذرعان واذا انتقص انتقص من الثمن بقدره
وخير المشتري لما قلنا انه يقع تشويه ضرر وكذلك هذا في الثوب والخشب وسائر ما يذرع فان
شرط في الثوب انه عشرة اذرع فاذا هو عشرة ونصف او تسعة ونصف قال ابو حنيفة رحمه الله
ان وجده عشرة ونصفا اخذه بعشرة من غير خيار وان وجده تسعة ونصفا اخذه ان شاء
بتسعة وقال ابو يوسف ان وجده عشرة ونصفا اخذه باحد عشر ان شاء وان وجده تسعة ونصفا
اخذه بعشرة ان شاء وقال محمد رحمه الله ان وجده عشرة ونصفا اخذه بعشرة ونصف درهم
ان شاء وان وجده تسعة ونصفا اخذه بتسعة ونصف ان شاء ذكر ذلك في النوادر حكاه الفقيه
ابو جعفر رحمه الله وجه قول ابي حنيفة ان الذرعان وما دونها من المساحة صفة بمنزلة اطراف
العبد وانما اخذ حكم المقدار بالشرط والشرط مقيد بالذراع فاذا عدم الذراع بطل الشرط
فعاد الى الاصل وعند الفضل جودة فصارت العشرة والنصف بمنزلة العشرة الجيدة والتسعة
والنصف بمنزلة التسعة الجيدة ووجه قول ابي يوسف انه لما جمع الشرط صار كل ذراع في حكم
المقابلة كنوع على حدة مع انه ذراع فاذا انتقص لم ينتقص من ثمنه شيء ووجب الخيار كذلك
هذا ووجه قول محمد ان من ضرورة مقابلة الذراع بالمسمى مقابلة نصفه بنصفه الا ان هذا غير
قوي لان ذلك انما يصح في الوصف التابع لا في العين

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يبيع هذه على انها جارية فاذا هو غلام قال لا بيع بينهما لان الاصل ان المشار اليه متى كان من
جنس المسمى وانما فاته وصف يتعلق العقد بالمشار اليه لان الجهالة تمكن الاشارة للتعريف والتسمية
للترغيب واذا كان بخلاف جنس المسمى يتعلق العقد بالمسمى لان العقد يبنى عليه وهو المقصود والبناء
على المقصود واجب الا ان تعلم ان حقيقة المسمى غير مقصوده ولهذا قلنا فيمن اشترى فصا فقال
اشتريت منك هذا الياقوت فاذا هو زجاج انه باطل واذا اشترى هذا العبد الخباز فاذا هو ليس
بخباز ان البيع صحيح والذكر والانثى صحيح في بني آدم لتفاوت المعاني جنسان وان اتصل اصلهما
بشيء واحد كالساج يختلف مع اتحاد الاصل وكذلك ما يتخذ من العنب فتعلق العقد بالمسمى وهو
معدوم فبطل ولو اشترى بهيمة على انها ذكر فاذا هي انثى صح لان المعاني متقاربة وان كان الموجود
افضل خير الخيار

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يشتري الشيء مما يكال او
يوزن فيجد بعضه معيبا قال ليس له الا ان يرده جميعا او يأخذه جميعا ومعنى هذا اذا كان
في وعاء واحد لان بعض المعيب من غير ان يوجب زيادة عيب في المعيب فيصير رد ما عيب حادث
فلا يصح فاما اذا كان في وعائين فوجد باحدهما عيبا فلا بأس بان يرده اذا كان قبضهما لان
ذلك لا يوجب

عيبا ابدا ولانه يعرف بعياره فاذا اخذ المعيار كان بمنزلة عين واحدة وانما اختلفت الروايات عن ابي
حنيفة رحمه الله في استحقاق بعضه وهو في عيب واحد بعد القبض ففي رواية لا يرد عيبا لانه ليس بعيب
عيب ولا بعد اللبس كله فيرد عيبا وفي رواية يرد الباقي ان شاء لانه لا يضره التبعيض في ذلك موجب مؤنة القسمة وفي
ذلك ضرر   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يبيع العبد على انه بالخيار ثلاثة ايام
فقبل في الثلاثة فقد فسخ البيع فان لم يفسخ الا ان يكون بحضرة المشتري وهذا قول محمد رحمه الله وقال
ابو يوسف نقضه جائز وان لم يحضر المشتري وكذلك الخلاف في خيار الشرط للمشتري اذا نقضه والاجازة
صحيح في ذلك كله كيف كان وانما الشرط عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله علم المشتري فاذا نقض بحضرته
صح وان كان غائبا فان بلغه قبل مضي المدة انفسخ البيع وان بلغه بعد مضي المدة فقد تم البيع لان تمام المدة
دلالة لزوم البيع فاذا اعترض في حال توقف الفسخ ابطل الفسخ ووجه قول ابي يوسف ان صاحب
الخيار تصرف بتسليط صاحبه فصح من غير حضرة الآخر ولا علمه كالوكيل بالبيع اذا باع والموكل
غائب لا يعلم وانما قلنا هذا لان الآخر هو الذي سلطه في شرط الخيار وحكم الخيار النقض ولابي حنيفة
ومحمد ان الذي نقض العقد الزم الآخر حكما مبتدأ فلا يلزمه الا بعلم كالموكل يعزل الوكيل وانما قلنا هذا
لان العاقد الآخر انما جرى على موجب العقد فاذا نقض هذا فقد الزمه ما يخالف موجب العقد وحكم
ان يصير العقد غير لازم ليتقاحسا والاصل هو الفسخ بناء على ثبوت اللزوم في حق صاحب الخيار
فاما ان يكون النقض مقصودا فلا ولا يلزم الاجازة لانه ليس بتصرف على صاحبه بل فيه ابطال
حق نفسه وفي الالزام تغيير حق الآخر   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل
باع لبن امرأة في قدح قال لا يجوز وهذه اشياء من مسائل كتاب الاجارات وهو قولنا وقال الشافعي
لا باس ببيعه لانه مشروب طاهر فصح بيعه كالماء وقلنا انه جزء من الآدمي الحر فلا يكون مالا ولا
يصح بيعه كسائر اجزائه ودلالة الجزئية ان الشرع اثبت به حرمة الرضاع بمعنى البعضية والآدمي
مكرم بان لا يبتذل شيء منه والبيع لم يشرع في غير المال ولا يلزم لبن الامة لانه روي عن ابي يوسف
انه اجاز بيعه ولان الرق لم يحل اللبن لانه موات لم يحله الرق فاما سقوط المالية فلا يعتمد الحرية
بل قد ثبت بعلة الكرامة الاجزاء   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال للعبد
رجل اشتر لي نفسك من مولاك بالف درهم ووهب فقال لمولاه بعني نفسي لفلان بكذا
ففعل فان العبد للآمر وان قال بعني نفسي ولم يقل لفلان فهو حر وانما قلنا ان العبد يصلح
وكيلا بشراء نفسه لانه اجنبي عن نفسه في حكم المالية لكن المالية في يده حتى ان البائع لا يملك
الحبس ومن شرط صحة الامتثال ان يقول بعني نفسي لفلان فيضيف اليه فان لم يضف
كان طلبا للعتق ووقع لنفسه بخلاف سائر الوكلاء والفرق بينهما ان عقد الوكيل لنفسه

وللموكل لانه غلط واجب في حق سائر الوكلاء فاذا قبل الوكالة فقد جعل ما يصلح لنفسه لغيره فاذا
اضافه الى نفسه او اطلق او اضاف الى الموكل كان ذلك سواء فاما هاهنا فان عقده لنفسه
يصلح للامتثال لما امر به لان عقده لنفسه عتق وذلك لا يصلح للامتثال فما دام يصلح له لم يجب
مستحقا عليه فيعتبر ولاية في ذلك فاذا اضافه الى نفسه صار مخالفا وكذلك اذا اطلقه لان
المطلق يصلح لهذا ولهذا فلا يصلح للامتثال ايضا فما دام لم يصلح للامتثال بقي لنفسه ولم يصلح
للامتثال الا ما اضافه اليه صريحا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن باع
ثلاثة ايام عبدا على انه بالخيار فمات عند المشتري في الثلاثة قال عليه قيمته وان مات بعد الثلاث فعليه
الثمن وان اشترط المشتري الخيار ثلاثة ايام فمات في يده في الثلاث او بعدها فعليه الثمن في
الوجهين جميعا اما اذا هلك بعد الثلاث فلا اشكال لان العقد قد لزم والتزم فاما في الثلاث فان
الفرق بينهما ان موت العبد في خيار المشتري لا ينفك عن تعذر لزوم العقد وفي خيار البائع وانما قلنا هذا
لان موت كل حي وهلاك كل قائم لا ينفك عن تقدم العيب والعيب يبطل خيار المشتري ولا يبطل خيار
البائع وانما كان كذلك لان حدوث العيب في ضمان المشتري لا يمنع البائع عن النقض ولا عن
الاجازة فلم يسقط الخيار فاما في خيار المشتري فان حدوث العيب في ضمانه يعجزه عن النقض
الذي هو المقصود بالخيار لان الخيار يعني رد ما قبض كما قبض ولا يمنع الاجازة لكنها غير مقصودة
واذا ثبت ان العيب لا يبطل خيار البائع قبل حلول الهلاك والخيار قائم فكان موقوفا بات
لم يتصل به القبض وذلك ينفسخ بالهلاك فهذا اولى فاذا انفسخ صار كالمقبوض على سوم البيع
فاما في جانب المشتري فقد لزم البيع ثم هلك فوجب الثمن   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل اذن لعبده في التجارة فاشترى عبدا يساوي الفا وهو يساوي الفا على
الاول الف درهم دين فاعتق المولى العبد المشترى فعتقه جائز وان كان الدين الف درهم
مثل قيمته لم يجز عتقه وقال ابو يوسف عتقه جائز في الوجهين وهو ضامن قيمة المعتق
وحاصله ان المولى يملك اكساب عبده المأذون اذا لم يكن عليه دين مستغرق فاذا
ملكه نفذ اعتاقه ويضمن قيمة المعتق لان المال كالمشغول بالدين فيجب عليه ضمان جميع قيمة المعتق
فاما اذا كان مستغرقا قال ابو حنيفة لا يملك المولى اكسابه وقالا يملك فاذا اعتقه لم ينفذ عنده
وينفذ عندهما وعليه قيمته ووجه قولهما ان سبب ملك المولى ملك رقبته عند استحقاق الملك
العبد مكاسبه وهذا موجود عند قيام الدين ولابي حنيفة ان ملك المولى مبني
على حق العبد فيجب ان يكون اولى بوقته عند الفراغ عن حاجته وهو يسقط الدين كما قلنا
في الوارث في التركة وانما قلنا للعبد حاجة لانه ادمي له ذمة صالحة لوجوب الحقوق عليه

وهو احق بذلك من الحبيب ولهذا لم يحمل التعليل بها نفيا اعتبارا بالوارث   محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن اغتصب عبدا فباعه ثم اعتقه المشتري ثم اجاز المولى البيع
قال عتق المشتري جائز فان قطعت يد العبد ولم يخصمه المشتري ثم اجاز المولى البيع فان الارش
للمشتري ويتصدق بما زاد من الارش على نصف الثمن ولو كان المشتري باعه من غيره ثم اجاز
المولى البيع الاول لم يجز البيع الثاني هذه ثلاث مسايل اما الاولى فان العتق جائز استحسانا في
قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمة الله عليهما والقياس ان لا يجوز وهو قول محمد وزفر وجه قول محمد ان الاعتاق
يفتقر الى ملك كامل وعند الاعتاق لم يوجد لان الملك يحصل له بطريق الاسناد فيكون
ثابتا من وجه دون وجه ولابي حنيفة وابي يوسف ان الاعتاق حصل ممن هو اهله مضافا الى
محله وذلك بعد تمام سبب الملك لان العاقدين اوجباه على الكمال وانما تاخر الحكم مراعاة لحق
الملك على المالك والحق له في السبب فاذا كان كذلك توقف فاذا حدث الملك نفذ فاما قوله
يوم الاعتاق لم يتكامل فنسلم له لكن الاعتاق يصح باعتبار توقف ملك المبيع لانه نهاية له والملك
يقع كاملا فيفتقر العتق ثم يستند بسبب فحال الاعتاق ملك غير كامل ويثبت العتاق
ايضا من وجه دون وجه فيكون ذلك الملك وفيه ذلك الاعتاق وقد انكر ابو يوسف هذه
الرواية على محمد عنه وزعم انه روى له انه لا ينفذ فصار عنه روايتان واما مسالة قطع اليد فان
ذلك لا يمنع الاجازة لان المبيع قايم والارش خلف اليد فيجب للمشتري ويتصدق بالفضل لانه
ربح استفاده في غير ملكه فيكون مثل ما يستفاد قبل القبض في بيع بات واما الذي في الثالث
اذا باعه لم ينفذ البيع الثاني اذا نفذ الاول لان البيع فيه البيع فلم يصلح مقاما من حقوقه الا ترى انه
يقطع الملك ولا يشبهه حتى ابطل الرجوع بحصة العيب   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في جماعة تناسبوا دارا قال للشفيع ان ياخذ نصيب بعضهم ولو اشترى احد من خمسة لم
يكن له ان ياخذ نصيب بعضهم دون بعض اما المسالة الاولى فلان الشفيع يقوم على الدخيل
من غير ضرر بالبائع ولا بالدخيل فاذا اخذ نصيب احدهم قام مقامه ولم يملك ببعض شيء
الا ان يعد البعض بان جمعا الثمن كله فاما اذا كان البائع خمسة فقد تعذر احد نصيب بعضهم
يفرق على المشتري فلا يصح الا برضاه   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
باع دارا بيعا فاسدا فبناها المشتري قال ليس للبائع ان ياخذ ولكنه ياخذ قيمتها وشك
يعقوب بعد ذلك في هذه المسالة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ينقض البنا وترد الدار
على صاحبها وزاد في كتاب الشفعة ان الشفيع ياخذها بقيمتها عند ابي حنيفة ولا شفعة
فيها عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولم يذكرها هنا الشك في الرواية وكذلك الغرس

على هذا الاختلاف وجه قولهما ان حق البائع في الاسترداد بالفساد فوق حق الشفيع في الشفعة
الا ترى ان هذا يصح من غير قضاء ولا رضا وذلك لا يصح الا بقضاء او رضا وهذا يورث وذلك لا يورث
ثم ذلك الحق بالغرس والبنا لا يبطل بل ينقض البنا لحق الشفيع فلان لا يبطل هذا الحق وينقض
البنا والغرس له اولى وجه قول ابي حنيفة ان هذا امر حصل بتسليط البائع وهو من حقوق ما يدوم
فيقطع الاسترداد كما قلنا في البيع من غيره او الهبة والتسليم وهذا لان البائع سلطه على
التصرف ورضي به والبنا والغرس مما يستدام فاما الشفيع فحقه وان ضعف فانه لا يبطل
من غير ابطال من جهته ولا رضا له في البنا وههنا قد رضي وما يصنع بقوة حقه عند الابطال واذا
ثبت هذا فللشفيع ان ياخذ بالشفعة بالقيمة لان البيع الفاسد لا يوجب الشفعة حال فساده
لبقاء حق البائع والشفيع مقدم على المشتري لا على البائع فاذا انقطع حق البائع صار بمنزلة الصحيح
ولا يلزم ان الشفيع ينقض البنا فكان البنا لم يوجد لان الشفيع ينقض سابق التصرفات
ايضا ثم لا يبطل الشفعة وذلك لان النقض انما وجب صونا لابقاء حق الشفيع فصار مقتضى
حكم التسليم فلم يجز ان يثبت مناقضا له الا ترى انه لم ينقض الا وحق الشفيع يخلفه وصار
ذلك كنقض بيع المشتري وهبته انه لا يعيد حق البائع في البيع الفاسد لما قلنا فكذلك هذا
واما شك يعقوب فهو الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله حتى ابطل اصحابنا الاختلاف لكنه ذكر
في كتاب الشفعة من غير شك وذكره في غير موضع   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل ذرع ذراعا من ثوب فباعه على ان يقطعه البائع او على ان يقطعه المشتري او لم
يذكر قطعا قال البيع باطل في ذلك كله لان البيع لا يصح الا في مقدور التسليم وهذا غير مقدور التسليم
لانه لا يمكن الا بالضرر بالباقي وذلك ما لا يلتزمه البائع لان الضرر لا يستحق بالعقود واذا لم يلزمه
الضرر فات التسليم ولو سلمه لانه رضي بالضرر لان ذلك لا يلزمه وله ان يرجع عن ذلك فيبطل
البيع كبيع جذع في السقف الا ان يقطعه البائع قبل ان ينقض البيع فينقلب البيع صحيحا
وقالوا في قوله من اوله انه اراد به ذراعا من ثوب صحيح يضره القطع فاما في العادات فان كان قطعه
ولا يتفاوت قطع بعضها من الجانبين صح البيع   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل اسلم الى رجل عشرة دراهم في كر حنطة فتقايلا السلم فاراد رب السلم ان يشتري
براس المال شيئا قبل ان يقبضه قال ليس له ذلك ولا يجوز شراؤه وكذلك اذا اشترى عشرة
دراهم بدينار ولم يقبض العشرة حتى اشترى بها شيئا قال البيع فاسد اما الاول فهو القياس
جائز لانه دين مطلق يصح الاستبدال به كدين القرض والغصب ومعنى قولنا انه ليس بدين مطلق
يصير بحكم الاقالة مبيعا او ليس بواجب القبض ليصير عليه من وجه فيصير مبيعا

والاستبدال انما يحرم لمعنى انه بيع او لوجوب قبضه ولم يوجد واحتج اصحابنا بما روى عن
ابى سعيد الخدرى ان النبى عليه السلم قال لرب السلم لا تاخذ الا سلمك او راس مالك وفى رواية
خذ سلمك او راس مالك وانما اراد به السلم فى حال سلامة العقد او راس المال فى حال انفساخ
العقد لان السلم بعد الاقالة لا يحتمل الصرف الى غيره وكذلك راس المال عند الاقالة
ولان الاقالة فى جانب راس المال عقد مبتدا كما يعرف وهاهنا جانب السلم لا يحتمل العقد المبتدا
لانه دين يسقط وجانب راس المال يحتمله لانه دين سلمه فى الابتدا فاعتبر فى حقه حكم الابتدا
ولا يلزم انه لا يجب قبضه لان قبض راس المال لم يجب لمعنى فى نفسه بل لحق المسلم فيه لانه
لما وجب فيه ان يكون دينا وجب جبره بتعيين راس المال ولما وجب تاجيله وجب تعجيل
الاجر خلفا عنه ولما لم يثبت حكم الابتدا فى جانبه لم يثبت فيما خلفه فاما حرمة الاستبدال
فيجوز ان يكون لوجوب القبض شرعا ولا سبب ويجوز ان يكون لان راس المال ياخذ شبها
بالمبيع لما صار هو المعقود بسبب حرمة الاستبدال بهذا الوصف وان عدم فى حق
القبض فاما المسلة الاخرى فهى معروفة فى السنة عن النبى عليه السلم انه اذا وجب قبض بدل
الصرف والثابت به قبض معين فى الاستبدال يبطل القبض المعين والاصل فيما فى القبض
لا يمكن ان يكون معينا لو قيل لجاز البيع فلذلك بطل الاستبدال   محمد عن
يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فيمن اشترى جارية فلم يقبضها حتى زوجها فان جائز فان
وطيها الزوج فهذا قبض من المشترى وان لم يطاها فليس بقبض ... اما التزويج
فصحيح لان النهى ورد عن البيع والنكاح يخالفه فى صفته ان كان غير معلول كما هو طريق
بعض مشايخنا العراق وخالفه فى معناه ان كان معلولا وهذا قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمة الله عليهما
وذلك للعجز عن التسليم والقدرة على التسليم شرط صحة البيع فاما النكاح فلا يفتقر اليه الا ترى
انه يصح على الصفة التى لا تحتمل التسليم ولا يصح البيع فى غير محل ورد التسليم الا ترى
ان البيع ينفسخ بفوت التسليم والنكاح لا ينفسخ به ... ان النهى ورد عن بيع الآبق
وجاز نكاح الآبق لان العجز لم يتناوله ولا معناه واذا صح النكاح صار قبضا فى القياس
ذكر فى الاصل لانه تعييب وفى الاستحسان لا يجعل قبضا لان التعييب انما جعل
قبضا بمعنى الاستيلاء على المبيع وهذا امر حكمى لا استيلاء فيه فان وطيها الزوج صار
المشترى قابضا لان الوطى استيلاء وقد فعل ذلك بتسليط المشترى فصار كفعل المشترى
محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فيمن اشترى عبدين فقبض احدهما
ثم وجد بالباقى عيبا فاراد رده قال له ان ياخذهما جميعا او يردهما جميعا وانما ذكر فى

... الانها لعدم الوجوب

ذكر فى كتاب البيوع فى فصل الاستحقاق اذا قبض احدهما ثم استحق المقبوض او غير
المقبوض ان له ان يرد الآخر فصار ذلك دلالة على العيب وهاهنا نص على حكم العيب لكنه لم
يذكر العيب فى المقبوض وهو مثل فصل الاستحقاق وجه ذلك ان التفريق على البائع
قبل تمام الصفقة باطل لانه تصرف عليه بالضرر اعتبارا بالايجاب ورعاية للدليل كما يراعى
الملك ولا باس به بعد القبض لانه تصرف من المشترى سدا على نفسه ولما كان كذلك تعلق
جواز التفريق بقبض المبيع فتعلق بملكه كما قيل فى قبض الثمن لما تعلق به بطلان حق الحبس تعلق
بجملته حتى يبقى شقص منه فكذا هاهنا وعن ابى يوسف انه قال ان وجد العيب بالمقبوض
اعتبر الآخر مقبوضا وان وجد بغير المقبوض اعتبر الآخر غير مقبوض فرد المعيب خاصة
فى الفصل الاول وفى الفصل الثانى لم يردهما الا جملة لان الوجهين تعارضا فوجب العمل بهما
والصحيح جواب الكتاب لانهما لما تعارضا بقى على ما كان   محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله
فيمن باع نحلا قال لا يجوز انما النحل بمنزلة الزنبور ارايت ان وجد بها عيبا ايكم يردها وعن
محمد انه اجازه اذا كان محرزا وهو قول الشافعى وجه ذلك ان النحل حيوان ينتفع به فيجوز
بيعه وان لم يوكل كالحمار والبغل ولابى حنيفة وابى يوسف ان النحل من الهوام فلا يصح بيعه
كالزنابير وهذا لان النحل غير منتفع بعينه وانما ينتفع بما ينتج فلا يمكن ان يصير مالا باعتباره
لان ذلك معدوم والقائم منه ليس بشىء منتفع به ولا بعين النتاج لا يعد مالا متقوما قبل الانفصال
لعدم الاحراز وتعذره فلا يباع تبعا اولى الا ترى ان النحل لا يصير احرازه واما دود
القز فلا يجوز بيعه عند ابى حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله يجوز بيعه وقال ابو يوسف ان ظهر
القز فيه جاز بيعه والا فلا عند ابى حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز بيعه وذلك
للعادة والضرورة واعتبر ابو حنيفة رحمه الله القياس وقوله ارايت لو وجد بها عيبا ايكم يردها
اشارة الى انه لا قيمة لها ولا يعرف عيبها وانما ذكر فى حينها   محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله
فى رجل اشترى امراته على انه بالخيار ثلاثة ايام وهى ثيب قال لا ينتقض النكاح وان وطيها فله
ان يردها وقال ابو يوسف ومحمد ينتقض النكاح وليس له ان يردها واصله ان السلعة لا تدخل
فى ملك المشترى اذا كان الخيار له عند ابى حنيفة وتزول عن ملك البائع وقال ابو يوسف ومحمد
تدخل فى ملكه وجه قولهما ان الخيار شرع نظرا لصاحب الخيار ومن البطلان لا يستحق على ماله
فالملك لا يحتمله فلا ولابى حنيفة ان الخيار اذا اتصل بالموجب فى البيع منع موجبه كما منع
زوال ملك صاحب الخيار عنه وهذا لان اسنا الحكم يمنع اذا دخل على السبب عملا بالعصمة فى الدرك كما منع

واما ابو يوسف فلا يجوز بيعه

في الذي عليه الابراء الذي انما منع الرد باعتبار انه يتبرع بعد الفراغ عنه ايستوي حق الوارث ودين غير
الوارث فكذلك حكم الاستيلاد وفي نوع هذا الخلاف كثير منها ما تقدم في عتق العبد اذا تعلق بالملك ومنها
عتق العبد ومنها فساد النكاح الذي ذكره هاهنا وقد احسنا ذلك في غير هذا الموضع واذا تبين
النكاح بعد الوطي واقعا بحكم النكاح فاضيف الى البائع فلم يمنع الرد بالعيب الا ترى انه اذا ردها
لم يقع الوطي المستوفي فاما النكاح فلا في غير الملك وعندهما لما بطل النكاح حصل الوطي بحكم ملك الرقبة لا بعقد
فيمنع الرد هذا اذا كانت ثيبا فان كانت بكرا امتنع الرد عند ابي حنيفة رحمه الله ايضا لان العذرة عين
مستحقة بالنكاح فصارت فائتة على المشتري في ضمانه فاما اصل الوطي فيستحق بالنكاح

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن باع عبدا قد سرق ولم يعلم بذلك المشتري فقطع عند
المشتري قال له ان يرده على البائع ويرجع عليه بالثمن وقال ابو يوسف ومحمد لا يرده ولكنه يرجع
بنقصان عيبه ما بين قيمته سارقا الى غير سارق وحاصل ذلك ان ابا حنيفة رحمه الله اجرى
هذا مجرى الاستحقاق فكان بمنزلة الباقي مضافا الى البائع وعندهما انما يضاف اليه الوجوب
لا غير وكذلك لو وجد مباح الدم فقتل عند المشتري بذلك رجع بجميع الثمن عند ابي حنيفة وعندهما
يرجع بحصة العيب وهو حصة ما بين مباح الدم الى معصوم الدم واباح الدم بقتل عند البائع
عمدا او ردة او قطع طريق بقتل وان سرق ثم سرق عند المشتري فقطع في ذلك كله لم يختلف
الجواب عندهما وعند ابي حنيفة لا يرده بغير رضا البائع ويرجع بربع الثمن وان قبله البائع رجع
بثلاثة ارباع الثمن وان اخذ بالزنا فجلده السياط لم يرجع بنقصان الجلد وجه قولهما ان هلاك
المبيع مضاف الى سبب حادث في ضمان المشتري فلا يضاف ذلك الى البائع ولا يجري مجرى الاستحقاق
كمن اشترى حاملا فولدت عند المشتري وهلكت في نفاسها انه لا يرجع بجميع الثمن وانما قلنا هذا لان السبب
الموجود عند البائع انما اوجب القتل ازالة الدم والحيوة لانه المالية وانما ذهبت المالية ضمنا ولانها
لا تبقى بدون الحيوة وهذا امر غير مضاف الى الجناية ولابي حنيفة رحمه الله ان المبيع استحق تلفه على المشتري
بسبب في ضمان البائع فنزل ذلك منزلة الهلاك عند البائع ونزلت منزلة الاستحقاق كما قلنا فيما اذا
قبض بغير اذنه قبل نقد المشتري الثمن ثم استرده البائع فهلك عنده وانما قلنا ذلك لان السبب الموجود
عند البائع اوجب استحقاق القتل واستحقاقه اوجب وجوده ووجوده اوجب موتا لا تقوم الا به
فصار ذلك مضافا اليه بهذه الوسائط ومثال ذلك الغصب رجل غصب عبدا فجنى عنده جناية عمدا
او خطأ فاستحق بذلك رقبته عند المالك فانه يرجع به على الغاصب فكذلك هذا واما مسألة الحمل

فقد دل انها على الاختلاف وان لم يذكر الاختلاف فيه في كتاب البيوع بعد ذكره في الكتاب البيوع
في نظير ذلك من الغصب انه يرجع على الغاصب فكان البيع ملحقا به وان سلمنا فان الفرق بين الحمل
والجناية ظاهر وهو ان الجناية اوجبت استحقاقا فاما الحمل فلا فصار الحمل سببا لتلف في المرض وذلك
حادث في ضمان المشتري ولا يلزم عليه الغصب حيث لان الواجب هناك رد مثل الاول واذا
حصل نقص حل امتنع به المماثلة فلم يصح فاما هاهنا فان الواجب عليه ابتداء التسليم وذلك صحيح في حق
عاقبة الحمل وكذلك حكم الردة لانها انما توجب القتل بمعنى الحادثة وذلك بات بنفس الردة فاما
ان يضاف الى اباء الاسلام او الاصرار على الكفر فلا وذكر ان المشتري لم يعلم فان كان عالما فعندهما
بطل حقه لانه بمنزلة العيب والبيع لا يوجب الاستسلام عند العلم بالعيب وقد قيل انه قول ابي حنيفة رحمه الله
انه كذلك وليس بصحيح والصحيح ان الجهل والعلم سواء لانه من قبيل الاستحقاق والعلم بالاستحقاق لا يمنع
الرجوع فان تداولت البيوع ثم قتل فعندهما الحكم العيب اذا لم يعلم واحد منهم وعند ابي حنيفة
يتراجعون بمنزلة الاستحقاق فان كان المشتري اعتقه ثم قتل او قطع فعندهما يرجع بحصة العيب
ولا اشكال فيه واما عند ابي حنيفة فلا يرجع بشيء لان ذلك كان موجبا فوات يد المشتري لما قلنا
من قبل وبه قيام المالية بالحياة وهذه القتل وبه قد عدمت لعدم المالية يوم القطع والقتل

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى من رجل جارية بيعا فاسدا
بالف درهم وتقابضا وربح كل واحد منهما فيما قبض قال يتصدق الذي قبض الجارية بالربح ويطيب
الربح للذي قبض الدراهم واصله وجملته ان الخبث نوعان خبث لعدم الملك ظاهرا وخبث
في الملك لفساده والمال نوعان ما يتعين وما لا يتعين اما الخبث اذا كان لفقد الملك فانه لا يطيب
في النوعين جميعا كالمودع يتصرف فيربح او الغاصب في العروض والنقود عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
لان الخبث في العروض حقيقة لتعلق العقد بما عين ظاهرا او الخبث في النقود شبهة لتعلق العقد به
جوازا او لسلامة المبيع به بل احصاب لذلك وسيلة من وجه فاما في الملك فشبهة الخبث
الفساد ثابت فيما يتعين لان حقيقة لفساد هاهنا من حيث هو شبهة صار شبهة الخبث في
النقود في غير الملك فوجب التصدق بالربح فاما في النقود فلما كان عند فقد الملك لا يثبت
الا شبهة الخبث فعند الشبهة في الملك بطلت الشبهة اصلا ولذلك باب في آخر الجامع قال
وكذلك لو ان رجلا قال لرجل لي عليك الف درهم فاعطيتها فقضاها ثم تصادقا انه لم يكن
وقد تصرف فيها وربح فالربح يطيب له لان هذا ملك فاسد لانه بمنزلة بدل المستحق لان وجوب
الدين بعينه واذا تصادقا على التسمية صار بمنزلة موجود مستحق ولذلك فسد به الملك

ولم يبطل   محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في مسلم له خمر أمر نصرانيا فباعها قال
جائز وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز وإن أمر مسلم نصرانيا فاشترى له خمرا فالشراء جائز
وقالا لا يجوز احتجا بأن الوكيل يكتسب بحكم العقد لأن الوكيل نائب في حق الحكم مضافا
إلى الموكل والمسلم منهي عن الكسب في الخمر وبالخمر ودليل النيابة أن الوكيل يرجع بالعهدة على الموكل
ويصح في ذلك تخصيصه ولأبي حنيفة أن هذا تملك بالخمر وتمليك الخمر حكما لا يكتسبه كالعبد المأذون
النصراني يشتري خمرا أو يبيعها ومولاه مسلم وإنما قلنا ذلك لأن الكسب هو العقد وذلك مقصور على
الوكيل ولذلك كانت الحقوق عليه لكن الموكل قام مقامه في حق الحكم بمباشرة غيره هذا حقيقة الوكالة
والعجز لهما فإذا صح تصدق بالثمن لأنه عوض ما هو حرام وخلل الخمر وسيب الخنزير إن كان بحد
عن يعقوب عن أبي حنيفة في عبد مقر بالعبودية قال لرجل اشترني فإني عبد فلان فاشتراه فإذا العبد حر قال
ليس للمشتري أن يرجع على العبد بشيء إن كان البائع حاضرا أو كان غائبا غيبة معروفة
وإن كان غائبا غيبة منقطعة وإن كان غائبا لا يدرى أين هو رجع على العبد بالثمن ورجع
العبد على البائع بذلك إن قدر عليه وعن أبي يوسف أنه قال لا يرجع عليه بحال وجه قوله إن
ضمان الثمن إنما يجب بالمبايعة أو بالكفالة ولم يوجد من العبد شيء من ذلك وإنما وجد منه
إشارة كما يوجد من الأجنبي وكما لو قال ارتهني والمسألة بحالها لأنه لو ظهر حقا لكان العبد أجنبيا
عن ماليته ليس عليه تسليمها ووجه قول أبي حنيفة ومحمد أن هذا العبد ضمن للمشتري
سلامة الثمن من نفسه متى تعذر استيفاؤه من البائع عند الحاجة إلى ذلك فإذا جاء التعذر
وجب الرجوع عليه إذا ظهرت أهليته بحكم الكفالة والغرور كالمولى إذا قال بايعوا عبدي
هذا فإني قد أذنت له في التجارة فبايعوه فلحقه الديون ثم استحق العبد أن أصحاب الديون يرجعون
على الرجل بقيمته وكذلك هذا بيانه أنه لو رد العبد بالعيب حبسه بالثمن فإذا تعذر استيفاؤه
بيع لحقه فإنما شرع في العقد بناء على أمره فعلمنا أن حق الاستيفاء جعل العبد بمنزلة المحتال
عليه لذلك يحقق الغرور وذكر في الكتاب فصل الرهن لأنه لا يرجع على العبد أبدا وهذا
الفصل من الخواص والفصل الأول مذكور في كتاب العتاق والفرق بين الرهن والبيع
عند أبي حنيفة أن عقد البيع عقد معاوضة يستحق به السلامة فصار الأمر به ضمانا للسلامة
على ما هو موجبه وأما الرهن فإنما شرع لملك الحبس من غير عوض يقابله ويصير بعاقبته
استيفاء لعين حقه من غير عوض فلم يصر الأمر به ضمانا للسلامة وقوله فإذا العبد حر
يحتمل أن يراد به حرية الأصل ويحتمل أن يراد به عتقه فإن كان المراد به حرية الأصل فقد ثبت

١٧٢

له أن التناقض لا يمنع من صحة الشهادة على حرية الأصل لأن الدعوى فيه ليست بشرط عند
عامة مشايخنا لأن حرية الأصل لا تخلو عن حرمة الفرج من قبل الأم أو من قبل الأم وغير ذلك
فإن خلا عن ذلك كانت الدعوى فيها شرطا وقال بعضهم الدعوى فيها شرط لكن التناقض
لا يمنع لخفاء حال العلوق فإن كانت المسألة في هذا لم نسلم مسألة التناقض في دعوى العتق على
قول أبي حنيفة وإن كان تأويل المسألة صح في العتق المبتدأ فإن التناقض إنما لا يمنع بعذر الخفاء
أيضا لأن المولى يتفرد بالإعتاق من غير علم العبد فيصير عفوا في الأصل فصار التناقض
فيه عفوا   محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في رجل باع من رجل عبدا ثم غاب
المشتري قبل أن يقبضه فأقام البائع البينة أنه باعه إياه قال إن كان المشتري غائبا غيبة
معروفة لم يبعه وإن كان غائبا لا يدرى أين هو باعه القاضي وأوفى البائع ثمنه ويتقي المشتري
أنه لم يقبضه ولم ينقد الثمن وإنما قلنا هذا لأن البيع إذا لم يتصل به القبض كان المبيع في يد البائع
رهنا لاستيفاء الحق منه إذا تعذر استيفاؤه من المشتري كالرهن وليس هذا قضاء على الغائب
بل هو إحياء له بيانه أن الذي في يده العبد لو ادعى العبد لنفسه قبل قوله فإذا أقر به لغيره فلما
يجب لغيره بإقراره وما أقر له إلا بعبد فارغ وهو أن يكون مشغولا لا يحقه وصار إلى استيفاء
ثمنه منه هذا يوجب قبل أن يثبت له الملك فاصلا إلا أن يستحق عليه بعد ما ثبت له كاملا
وإنما البينة لإلزام النظر على القاضي وإبطال التهمة وإنما يصار إلى بيع العين عند الضرورة
ولا ضرورة في العين المعروفة   محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله قال لا شفعة
في قسمة ولا خيار رؤية في القسمة أما الشفعة في القسمة فلأن القسمة ليست ببيع محض بل فيه
معنى الإفراز ألا ترى أن الأقرباء الممتنع منهما يجبر عليها والإفراز في القسمة معنى الإفراز
والشفعة إنما شرعت في البيع المحض فلا يصح إثباتها في الذي يخالفه كما لم يجب في معاوضة
مال بغير مال ولأن كل قسيم شريك فيكون مقدما على الجار وأما قوله ولا خيار رؤية
فإن كانت الرواية ولا خيار بكسر الراء فإن معناه أن لا شفعة في الرد بخيار الرؤية وتفسيره
رجل اشترى دارا لم يرها ولها شفيع فأبطل شفعته ثم ردها المشتري بخيار الرؤية
لم يجدد شفعة الشفيع لأن هذا فسخ ثبت بغير رضا البائع أو إلى فلا يثبت له شبه بالتراضي
على خلاف الإقالة وإن كانت الرواية بفتح الراء فإن معناه أن لا يثبت خيار الرؤية في القسمة
وذلك غير صحيح بل الصحيح المنصوص في كتاب القسمة أن يثبت خيار الرؤية في القسمة خيار

الشرط سبب في ذلك بل اشكال كل ذلك في كتاب القسمة لان خيار الرؤية انما ثبت لخلل في
الرضا فيما يتعلق لزومه بالرضا وقد وجد ذلك في القسمة   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في عبد لرجل ابق جاء رجل فقال ان عبدك قد اخذته وهو عندي فبعنيه فباعه
جاز وان قال هو عند فلان وقد اخذ فبعنيه فصدقه فلان فباعه فالبيع باطل واصله
ان بيع العبد الابق باطل بالنص وهو معلول بالعجز عن التسليم والتعليل للتعدية لا لابطال
حكم النص فاذا قال قد اخذته وهو عندي فقد اخبر ان اباقه قد زال لان المأخوذ ليس بابق
في حق الاخذ والنهي ورد عن بيع الابق مطلقا وهو ان يكون ابقا في حق العاقدين فلا يتناول
المقيد والمعنى لم يوجد لانه لا عجز عن التسليم في حق المشتري اذا كان في يده واما اذا كان في
عند غيره فهو ابق في حقهما جميعا ولا قدرة على التسليم ايضا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل باع دار الرجل فادخلها المشتري في بنائه قال لا ضمان على البائع وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله على البائع قيمتها ثم رجع يعقوب فقال لا ضمان عليه واصل
المسألة ان العقار لا يضمن بالغصب عند ابي حنيفة وابي يوسف الاخر وقال محمد يضمن
وتعيين انه اذا غصب دارا فانهدمت او ارضا فاستحقت واذا باعها الغاصب فادخلها
المشتري في بنائه من الخلاف قول محمد رحمه الله ان العقار يضمن بالعقد الفاسد
والجائز فوجب ان يضمن بالغصب كالمنقول وتفسير ما قلنا ان الدار اذا احترقت
عند المشتري البائع كان ذلك محسوبا عليه واذا احدث عند المشتري كان ذلك
محسوبا عليه وفي البيع الفاسد اذا احترقت عند المشتري كان ذلك مضمونا عليه وهذا
لان الغصب قطع اليد فانما يحل القطع على قدر الوجود ولابي حنيفة وابي يوسف
ان العقار ليس بمحل للغصب فلا يضمن كالحايط وانما قلنا ذلك لان الغصب هو الاخذ
بغير حق والاخذ بعينه السيء باخذها للاخذ فانما بيده وهذا لا يتصور في العقار ولذلك
لم يجب القطع بسرقته بحال وانما سبب عليها الابدي بسر عاصبا انه يحدود الشرع واحكامه
لك لا لاخذ ابانها والتعدي يحد ذات فاحدثنا فيه بحقيقة القياس ومعنى المسألة اذا
باعها ثم اعترف بالغصب وكذبه المشتري   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
فيمن اشترى دابة فوجد بها عيبا فركبها ليردها او يسقيها او يشتري لها علفا
قال ليس ذلك برضا لان الرضا انما يثبت افصاحا او دلالة ولم يوجد لما الافصاح

فلا يشكل واما الدلالة فلان هذا من اسباب الرد لانه لا يمكن من الرد الا بالسقي
والعلف وربما يحتاج الى الركوب للرد ايضا حتى لو ركب في ذلك كله من غير حاجة
بان امكنه السقي في منزله او قريبا منه من غير ركوب وكذلك في الرد والعلف صار راضيا
وقال محمد في السير الكبير اذا حمل عليها العلف لها وركبها في ذلك فان كان في وقر واحد لم
يمكن تفاريقها كان في عذر لم يصر راضيا قلنا وكذلك نقول في هذا الفصل   محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل باع عبد رجل بغير امره فقال المشتري اريد البيع
لانك بعتني بغير امره وجحد ذلك البائع فاقام المشتري البينة على اقرار الآمر انه لم يأمره
او على اقرار البائع بذلك عند القاضي ابطل القاضي البيع ويحتمل اذا طلب ذلك المشتري
انما البينة فلا تقبل لبطلان الدعوى وانما تبطل الدعوى بالتناقض اذا الاقدام على
البيع اقرار منهما بصحته فان اقر عند القاضي به صح لان التناقض انما يمنع الدعوى ولا
يمنع الاقرار بخلافها اذا صح فللخصم الاخر ان يساعده على ذلك فيتفق ذلك عليهما ولذلك شرط
للنقض طلب المشتري حتى يصيرا متفقين على ذلك فيكون نقضا ولهذه الجملة باب
في الزيادات ولم يذكر هاهنا طلب المشتري وما زاد على هذا مذكور هناك
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في بيع فضة بفضتين او جوزة بجوزتين او فلس
بفلسين او تمرة بتمرتين قال ليس به باس اذا كان بعينه وقال محمد في الاصل لا يجوز بيع فلس
بفلسين واصله ان الربوا عندنا انما يجري في باب الاعيان بالقدر والجنس والجوز
والسيف والفلس عندي يكيل ولا يوزن لان الكثير من الجوز والتمر يكال الا القليل فلم يثبت
فيهما وجوب التسوية ولا حرمة الفضل ولا يقال ان الجوزة مثل للجوزة في ضمان
العدوان وكذلك سائر هذه الجملة بعين له المقدار ولم يجعل كذلك في حكم الربوا لان
الجوز ليس بمثل للجوز لعدم دليل المماثلة وقيام التفاوت الا ان الناس اصطلحوا
على اهدار التفاوت فعمل ذلك في حقهم وهو ضمان العدوان فاما في حق الشرع
وهو وجوب التسوية وحرمة الفضل فلا فاما جعل احد البدلين دينا فباطل لان
الجنس يحرم النسيئة والنسيئة ما كان دينا مؤجلا او غير مؤجل واما بيع الفلس
بالفلسين فعلى اربعة اوجه اما ان يكون كلها دينا او هذا العوض او هذا او كانت
اعيانا فان كانت دينا لم يجز لان الجنس يحرم النسيئة والدين بالدين حرام ايضا وكذلك
اذا كان احد العوضين دينا كان باطلا لما ان النسيئة هاهنا والجنس يحرم ذلك وانما

لم يسلم وان اقر البائع بذلك صح

واما اذا عينت كلها صح العقد عند ابي حنيفة وابي يوسف استحسانا وقال محمد رحمه الله
هو باطل وحاصل الاختلاف ان التعيين هل يصح وجه قول محمد ان الفلوس صارت اثمانا
باصطلاح الناس فاذا اصطلح العاقدان على تعيينها كان ذلك نسخا للاجماع ولا يجوز
نسخ الاجماع بالآحاد كمن اشترى فاكهة بفلوس وعينها لم تتعين لما قلنا ولابي حنيفة وابي
يوسف انهما قصدا صحة العقد والصحة وجه متعين وهو التعيين فيبطل [illegible] احتمال
النسيئة فوجب القول بالتعيين تصحيحا لقصدهما والثمنية بالاصطلاح في حقهما لان
الاصطلاح انما ثبت دفعا للناس لا لايجاب حق الشرع على العباد فاذا انقلب الشرع
بعض الاصطلاح ثبت لهما ولاية النقض وهذا كاصطلاح الناس على نقد من النقود لا يمنع
المصير الى نقد آخر تحقيقا للتيسير وكذلك هذا وقال فيمن اشترى بنصفه فلسا فوجدها
مثله اي فاسدة قال يأخذ الفلس ولا شيء عليه لان المأذون به التي فسد باطنها فصار كما
لم يجدها بفسادها فبطل بيعها

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

في رجل امر رجلا يبيع عبدا له فباعه من رجل وسلمه وقبض الثمن ولم ينقصه حتى وجد
المشتري به عيبا وهو عيب لا يحدث مثله فرده ببينة او باباء عن يمين او باقرار من المأمور فللمأمور
ان يرده على الآمر واصله ان الوكيل بالبيع والشراء هو الخصم في العيب لانه من حقوق
العقد فان كان العيب لا يحدث مثله او لا يحدث مثله في مثل هذه المدة يرده
القاضي بغير بينة ولا اباء ولا يمين لعلمه بكونه عند البائع ومعنى شرط البينة
والنكول والاقرار في الكتاب ان يشتبه على القاضي ان هذا العيب قديم او لا او يعلم انه
لا يحدث في مثله شهر مثلا لكن لم يعرف تاريخ البيع فكان يحتاج الى البينة او اليمين
او الاقرار لذلك فاما اذا عاين تاريخ البيع والعيب ظاهر فلا حاجة الى شيء منه
وان كان الامر على هذا صار هذا ردا على الموكل فلا يحتاج الوكيل الى رد ولا الى خصومة
فاما اذا كان العيب يحتمل الحدوث فان رد بالبينة فهو لازم للموكل لان البينة حجة في
حق الناس كافة فاذا ثبت بها قيام العيب عند الموكل كان الرد على الموكل وكذلك
اذا ردها بالنكول لان الوكيل مضطر في النكول لانه لم يباشر احوال العبد والموكل
هو الذي اوقعه فيه فصار ذلك عليه وان رده باقرار كان ردا على الوكيل لكن
له ان يخاصم الموكل فيلزمه ببينة او نكول لان هذا الرد لما حصل بقضاء القاضي
لم يجعل ابتداء العقد لعدم التراضي فلم يكن بد من ان يجعل فسخا الا انه حصل بدليل

صح
وان كان عيبا يحدث
مثله في مدة مثله او نحوها
من قبل ذلك ان رده باقرار العقد
لم يرده على الآمر صح

قاصر وهو اقرار الوكيل بقيام العيب عند الموكل فمن حيث ان الرد فسخ كان للوكيل ان يخاصم
الموكل ومن حيث ان الدليل قاصر لزم الوكيل الا ان يقيم بينة على الموكل وان كان المشتري رده بنفسه
باقرار الوكيل من غير قضاء فان كان العيب مما يحتمل الحدوث لزم الوكيل ولم يخاصم الموكل بحال
لان هذا فسخ بالتراضي فكان في حكم عقد جديد في حق غيرهما فبطل حق الخصومة بخلاف الرد بقضاء
لما قلنا فاما اذا كان العيب لا يحتمل الحدوث فقد ذكر في عامة روايات المبسوط انه يلزم الوكيل
ولا يخاصم الموكل وذكر في كتاب البيوع انه يلزم الموكل من غير خصومة وجه تلك الرواية
ان الخصمين فعلا عين ما يفعله القاضي فاذا تعين المقضي صار تسليم الخصم وتسليم القاضي
سواء كتسليم الشفعة وقضاء الدين وانما قلنا هذا لان الرد حق متعين في هذا وصار كالرجوع
في الهبة ايضا ووجه عامة الروايات ان هذا رد بالتراضي فصار كالبيع الجديد ولا
نسلم انهما فعلا عين ما يفعله القاضي لان الحكم الاصلي في هذا هو المطالبة بالسلامة وانما يصار
الى الرد لضرورة العجز فاذا انتقلا الى الرد لم يعتبر في حق غيرهما الا ترى ان الرد اذا امتنع وجب
الرجوع بحصة العيب وفيما ذكر من المسائل الحق متعين لا يحتمل التحول الى غيره

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل في يده دار فقام البينة انه اشتراها من هذا الرجل
بالف درهم ودفع اليه الدراهم واقام ذلك الرجل البينة انه اشتراها من هذا الذي في يده ونقده الدراهم
قال هي للذي في يده وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله وقال محمد رحمه الله البيعان جائزان والالف
بالالف قصاص والدار للمدعي وجه قول محمد رحمه الله ان الاصل في المتعارضين من الحجج الجمع فان تعذر
فالترجيح ثم التهاتر وههنا الجمع ممكن لانا قد وجدنا دلالة السبق وهي البينة وعلمنا ان البيعين
لا يوجدان معا فلا بد من الترتيب وقد قامت دلالة الترتيب لانا اذا قدمنا شراء المدعي الخارج
لم يصح بيعه لعدم القبض عندي واذا قدمنا شراء صاحب اليد صح بيعه لانه قابض فكان الجمع من
هذا الوجه وفيه تصحيح العقدين فتعين هذا الوجه من الترتيب ولابي حنيفة وابي يوسف ان
البينتين تعارضتا ولا سبيل الى جمع ولا الى ترجيح فوجب ابطالهما فبقي في يد صاحب اليد
من غير حكم وانما قلنا هذا لان الخصمين اتفقا على انه لم يجر بينهما الا عقد واحد فيصير القضاء
بالعقدين قضاء بغير دعوى وبغير حجة ولان العقد سبب والمراد به الملك وانما يصح اقامة
الحجة من كل واحد منهما باعتبار دعوى الملك والجمع بين العقدين لا يخلو عن الحرمان في الحكم
لان من يعدم عقده لم يثبت له الملك الا مستحقا فيبقى له القضاء بالسبب بلا حكم فكان باطلا

فحصل فيما قال محمد سيان القضاء عند دعوى والقضاء بالسبب بلا حكم واعتبار ايجاد الحكم اولى
من اعتبار تعدد السبب ظاهرا وقوله والالف بالالف قصاص عقيب قول محمد محمول على قول
ابي حنيفة وابي يوسف لان البيعين اذا لم يتساقطا بقي قبض المالين فيجب على كل واحد منهما رد
ما قبض ان كان قائما او ان كان هالكا فان الالفين سيان واما عند محمد فان البيعين يثبت الا
وثبت قضاء الثمنين فلا يتحقق المقاصة فان لم تذكر في الشهادة صحت المقاصة عند محمد ولا
مقاصة عند ابي حنيفة وابي يوسف والله اعلم   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجلين اشتريا غلاما صفقة واحدة فغاب احد المشتريين قال للحاضر ان ياخذ العبد [illegible]
حتى يدفع ثمنه فلما حضر الغائب لم يكن له ان ياخذ النصف حتى ينقد صاحبه من النصف [illegible] وهو
قول محمد ايضا وقال ابو يوسف ان ينقد الثمن كله واخذ النصف ولا سبيل له على صاحبه
وهو متطوع عن صاحبه ووجه قول ابي يوسف ان كل واحد من المشتريين اجنبي عن نصيب
صاحبه فلا سبيل له عليه كما قلنا في حال تفرق الصفقة وهذا ظاهر لان كل واحد منهما مشتري
نصفه فلا سبيل له الا على ما اشترى الا انه لا بد من ينقد جميع الثمن لان حق الحبس ثابت للبائع
الى ان يقبض جميع الثمن فلا يملك المشتري نقضه وابطاله ووجه قول ابي حنيفة ومحمد ان كل
واحد منهما مالك للنصف يستحق قبضه ولا يتوصل اليه الا بقبض الكل لان تفريق يد البائع
لا يصح فصار للحاضر قبض الكل وما يجب ذلك صار بمنزلة الوكيل عن صاحبه ولا يتوصل
الى ذلك الا باداء جميع الثمن فصار نائبا عن صاحبه وكيلا عنه حكما فكان له ان يحبس النصف
عن صاحبه حتى يؤدي ثمن نصيبه متطوعا لانه لم يحي لنفسه حقا ولا لغيره فصار متبرعا
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا يجوز السلم في السمك الطري الا ان
يكون في حينه ضربا معلوما ولا خير في السلم في اللحم في قول ابي حنيفة وان وصف منه موضعا
معلوما وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله السلم فيه جائز اذا وصف منه موضعا معلوما
وصفة معلومة اما السلم في السمك المالح يجوز وزنا او عددا في الصغار المتعادية ويكون
كذلك في الطري اذا كان في حينه بلا خلاف وانما الاختلاف في اللحم وجه قولهما ان اللحم
ونحوه يجب ان يجوز السلم فيه كسائر الموزونات الا ترى انه مضمون بالمثل [illegible] في
ضمان العدوان وانه يجري فيه ربوا الفضل كذلك ذكره في كتاب البيوع ولابي حنيفة
رحمه الله انه مجهول فلا يجوز كالرؤس والاكارع ولبيان هذا الوصف وجهان احدهما

[illegible]

جهالة تقع بتفاوت الهزال والسمن وذلك امر يجري فيه المنازعة ايضا ولا تنقطع
الا بالعيان والثاني تفاوت يقع باختلاف العظم وذلك امر يقع به المنازعة ايضا ولا
تنقطع الا بالعيان فان كان مخلوع العظم فعن ابي حنيفة فيه روايتان لاختلاف طريق
الجهالة على اعتبار تفاوت العظم يجوز وكونه مثليا باعتبار الوزن لا يلزم لان
ذلك ما اعتبار العيان وعلى ذلك لا تبقى الجهالة بخلاف الرؤس والاكارع لا يجوز فيهما على
[illegible] بحال وزاد في هذا الكتاب انه لا يجوز عند ابي حنيفة وان وصف فيجوز به الاختلاف
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في عبد ماذون له في التجارة عليه دين
كثير يستغرق رقبته اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه من مولاه بخمسة عشر باعه مولاه مرابحة
على عشرة وكذلك لو اشتراه المولى بعشرة ثم باعه من العبد بخمسة عشر باعه العبد مرابحة
على عشرة وكذلك رجل دفع الى رجل عشرة دراهم مضاربة فاشترى بها المضارب ثوبا
ثم باعه من رب المال بخمسة عشر باعه رب المال مرابحة على اثني عشر ونصف والاصل ان بيع المرابحة
لما كان بيعا بمثل الثمن الاول وزيادة بني على الامانة ونفي الخيانة حقيقة وشبهة كما ثبت
ذلك في غاية باب الربوا حتى قالوا من اخذ ثوبا صلحا عن عشرة لم يبعه مرابحة على عشرة لشبهة
الحط بخلاف الشرا وهاهنا تمكنت الشبهة لان العقد الذي جرى بين المولى وبين العبد صحيح
له شبهة العدم لانه عبده وانما صح العقد لمكان الدين مع قيام المانع ولا حكم له والحاصل للعبد
لا يخلو عن حق المولى فجعل كالمعدوم وكان العبد يبيعه للمولى بالوكالة بناء على عقد المولى
وكذلك اذا اشتراه العبد اولا لان ما اعطاه المولى من الزيادة لم يخرج عن حقه فكانه لم يوجد
واعتبر الذي زال عنهما في الحاصل واما المضارب فانه وكيل رب المال وان كان له حكم الانفراد
وحكم الشركة فاذا كان وكيلا صار عقده مع رب المال بخمسة عشر في حق نصف الربح باطلا
لان ذلك حق رب المال واما درهمان ونصف فحق المضارب ولا شبهة في اصل الشرى فلذلك
باعه مرابحة على اثني عشر ونصف   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في العبد المأذون
في التجارة عليه دين محيط برقبته فباعه مولاه فقبضه المشتري وغيبه قال ان شاء الغرماء
ضمنوا البائع قيمته وان شاؤا ضمنوا المشتري قيمته وان شاؤا اجازوا البيع واخذوا
ثمنه فان ضمنوا البائع قيمته ثم وجد المشتري بالعبد عيبا فرده على البائع كان للبائع
ان يرجع على الغرماء فياخذ منهم قيمته ويكون حقهم في العبد كما كان اما البيع فلانه نفذ لكنه
فاسد ان يقبضه المشتري ملكه لما عرف في المأذون وانما وجب الضمان لان كل واحد منهما
متعد البائع بالبيع والتسليم والمشتري بالقبض فان ضمنوا البائع سلم له الثمن لان حقهم قد استقل

القيمة

الى الثمن ولزم البيع وان ضمنوا المشتري بطل الثمن ولو اجاز جاز واصح لان البيع يصلح حقا لهم
فصار الثمن لهم فان ضمنوا البائع قيمته ثم وجد المشتري به عيبا فرده على البائع فالبائع يرجع
بقيمته على الغرما كالغاصب اذا باع ثم ضمن انه نفذ البيع حتى لو رد عليه بالعيب بتسليمه كان
له ان يرده به على المغصوب منه لانه اذا ضمن قيمته سليما ولم يعلم بالعيب تبين انه جاوز الرد
بالعيب لانه انعقد بينهما حكم البيع وكذلك هاهنا وهذه مسئلة المأذون محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن باع رطلين من شحم البطن برطل من الية فلا باس به وكذلك لو باع
رطلين من لحم برطل من شحم البطن فلا باس به وهذه من الخواص وانما جاز ذلك لان الشحم والالية
واللحم اجناس مختلفة لاختلاف الصور والمعاني والمنافع اختلافا فاحشا يصلح كل واحد
منهما لما لا يصلح له الاخر وعند اختلاف المعاني او الصور والمعاني تختلف الاجناس

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل باع عبدين بالف درهم
على انه بالخيار في احدهما بعينه فالبيع باطل ولو باعهما بالف كل واحد منهما بخمسمائة على انه بالخيار
في احدهما بعينه فان البيع جائز والمسئلة على اربعة اوجه وجه ان لا يعين الذي فيه الخيار
ولا يفصل الثمن والثاني ان يعين الذي فيه الخيار ولا يفصل الثمن والثالث ان لا يعين الذي فيه
الخيار ويفصل الثمن والرابع ان يعين الذي فيه الخيار ويفصل الثمن والكل فاسد الا الفصل
الاخير اما في الفصل الاول فلان المبيع مجهول والثمن مجهول وانما قلنا هذا لان الخيار
يمنع حكم العقد ولا يمنع وقوع العقد لما عرف في موضعه لانه سببا الحكم في مدة الخيار
فصار الذي فيه الخيار غير داخل في الحكم فبقي الاخر منفردا في الحكم وهو مجهول وثمنه
مجهول فصار كبيع احد العبدين وكبيع بثمن يثبت بطريق الحصة ابتداء وان كان الذي فيه الخيار
معلوما والثمن غير مفصل لم يجز لان الذي فيه الخيار غير داخل في الحكم فبقي الاخر منفردا وثمنه
مجهول لانه يثبت بطريق الحصة بالتقسيم على ما لم يدخل تحت حكم العقد فصار كالذي لم يدخل
تحت العقد اصلا وكذلك اذا كان الثمن مفصلا والذي فيه الخيار مجهولا لما قلنا انه غير
داخل في الحكم فيصير المبيع مجهولا فاما اذا كانا معلومين فلا يفسد من جهة الجهالة
سوى تعليق القبول في الذي لا خيار فيه بقبول الاخر وذلك شرط صحيح لان الذي فيه الخيار
داخل في العقد وان لم يدخل في الحكم واذا دخل في العقد صار قبوله شرطا صحيحا
بمنزلة المدبر وام الولد بالحر محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
رجل امر رجلا ان يبيع عبدا له فباع نصفه قال جائز وقال يعقوب ومحمد لا يجوز الا ان
يبيع النصف الباقي وان امره ان يشتري له دارا فلان بعينها فاشتراها له نصفا نصفا

او شقصا شقصا حتى اشتراها كلها فهو جائز واصل ذلك ان ابا حنيفة يعتبر العموم والاطلاق
في التوكيل بالبيع وفي التوكيل بالشرا يعتبر المتعارف الذي لا ضرر فيه وقالا هما سواء لان
الضرر غير مطلوب بالبيع والشرا فلا يتناوله التوكيل بحال الا ان يكون شيئا لا يمكن الاحتراز
عنه كالشرا ولابي حنيفة رحمه الله ان الامر فيه واما الثمن فمانع في الباب فوجب العمل به والحاجة
اليه وذلك يتأدى بالمتعارف ولان الوكالة لا تتناول مواضع التهمة بالاجماع وقد تدخل التهمة
في جانب المشتري في بعض الفصول فاذا باع النصف صح عند ابي حنيفة لان الامر مطلق
عن الجمع والتفريق وعندهما لا يصح لانه لا يشتري الشايع بمثل حصته عند الجمع ولا يرغب
في الباقي فان باع الباقي قبل نقض البيع صح استحسانا عندهما لانه ربما لا يجد من يشتري جملة فيكون
التفريق وسيلة الى المراد وكذلك الوكيل بالشرا اذا اشترى شقصا شقصا قبل ان يرده الموكل
صح لان الدار قد يكون ميراثا ولا يتفق الشرا من الورثة الا شيئا شيئا فيكون مصلحة وانما تظهر غرض
المصلحة من الضرر بعاقبته ويؤدي الى ... الغبن الفاحش يحمل على هذا الوجه ايضا ان يكون
الغرض به اتخاذ وسيلة الى التجارة كما جوزنا الهدية اليسيرة والدعوة اليسيرة من العبد
المأذون لهذا المعنى محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يامر الرجل
ان يشتري له عبدا بالف درهم فجاء المأمور فقال اشتريت لك عبدا بالف درهم وقبضته
فمات وقال الامر نعم وانما اشتريته لنفسك فان القول قول الامر وهذه من الخواص وهذه المسئلة
على اوجه وجه منها ان يكون مأمورا بشرا عبد بعينه والثاني ان يكون مأمورا بغير عينه وكل
وجه على وجهين اما ان يكون الثمن منقودا واما ان لا يكون منقودا واما ان يكون الوكيل
اخبر عن الشرا والعبد حي او اخبر عن امر لا يملك استينافه فلا يصح تكذيبه فان اخبر عن ذلك والعبد
هالك وقال هلك العبد عندي بعد الشرا وانكره الموكل فان كان الثمن غير منقود لم يقبل قول
الوكيل لانه اخبر عن امر لا يملك استينافه وغرضه الرجوع فلا بد من اقامة الحجة وان كان الثمن
منقودا قبل قول الوكيل مع يمينه لان الثمن كان امانة في يده وقد ادعى الخروج عن الامانة
الوجه الرابع ... فصار القول قوله فان كان العبد بغير عينه فان قال الوكيل اشتريت لك
عبدا كما امرتني به وقبضته فهلك عندي فان كان الثمن غير منقود لم يقبل قوله وهي مسئلة
هذا الكتاب لما قلنا وان كان الثمن منقودا قبل قوله لما قلنا فاما اذا جاء بعبد بعينه فقال اشتريته
لك كما امرتني وانكر الموكل وقال بل هو عبدك فان كان الثمن منقودا فان القول قول الوكيل
لانه اخبر عما سلط عليه وان كان الثمن غير منقود فان القول قول الامر عند ابي حنيفة رحمه الله

وعند ابي يوسف ومحمد القول قول الوكيل وجه قولهما انه اخبر عما يملك استينافه فصح
كما في المعين وهذا لانه يملك الشرا للحال ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الوكالة لا ينشأ ولا تمنع
موضع التهمة ولا يقبل قوله وهذا لان العبد في يد الوكيل وهو ملكه بظاهر يده فاذا ادعى
الشرا على الوكالة حمل على انه اشتراه لنفسه فلما لم يوافقه اراد ان تلزم الموكل وهذا امر
موجب العمل به وعلى هذا الاحتمال لا يملك استينافه ولا يلزم اذا كان الثمن منقودا لانا ضمناه
باعتبار الثمن وحكم المسيح شعبه   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال
لرجل بعني هذا الغلام لفلان فاشتراه له ثم انكر ان يكون فلان امره ثم جاء فلان فقال انا
امرته فالقول قول فلان لان قوله بعني لفلان اقرار منه بالوكالة فاذا رجع عنها لم يقبل وقد
للموكل فان ولو قال فلان لم امره به وقد اشتراه له لم يكن لفلان الا ان يسلمه له وان سلمه له
واحده الذي اشترى له صار بيعا للذي اخذ من المشتري وكانت العهدة عليه لان المشتري
له لما جحد الامر اولا فقد بطل اقرار المقر فلما عاد الى تصديقه عاد وقد اقر فلم يصح
ولزم البيع للمشتري فان سلمه له واخذ المقر له صار بيعا بالتعاطي وصار كمن اشترى شيئا
لغيره بغير امره لزم المشتري فان طلب المشتري له تسليمه المشتري اليه واخذ ذلك كان
بيعا بالتعاطي وتبين بهذا ان بيع التعاطي كما يكون بين جليل واعطا فقد ينعقد بالتسليم
على جهة البيع والتمليك وان كان بلا اعطا لعادة الناس وتبين به ان النفيس من الاموال
والخسيس في بيع التعاطي سوا وكانت العهدة عليه اي للآخذ على المشتري لما بينا
من البيع بالتعاطي وهذا كله من الخواص   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يشتري السمك والجوز والبطيخ او الخيار او القثا فيكسره فيجده فاسدا قال
ان كان لا ينتفع به رجع بالثمن في ذلك كله لانه ليس بمال لان المال ما يصلح لمصالح الادمي من غير
فان كان فاسدا لا ينتفع الانتفاع به لم يرد عليه الا ان الكسر عيب وقال الا يرده لان
البائع ما سلطه عليه والجواب انه انما سلطه بطريق الملك فيكون كالثوب يقطع ويرى
نقصان العيب فاذا كان لا ينتفع به حتى يبطل البيع وان اجاز البائع ان ياخذ ذلك فهو احق
به لانه انما اراد بانه لا ينتفع به انتفاعا مقصودا فاذا كان قد ينتفع به والبائع اخذه
به لان البيع قد بطل فان انتفع المشتري به اثم ولم يلزمه غرم فان وجد النقص من ذلك
فاسدا فان كان ذلك قليلا فان القياس ان يبطل ذلك كالحر والميتة والحر يضم الى المال
وفي الاستحسان يجوز هذا لانه قليل لا يعتبر به في العادات كذلك ذكره مشايخنا ولا

يعرفه وفي ذلك ضرورة ايضا لان جملة ذلك لا يخلو عن فاسد فلو بطل لما سلم
بيع ابدا واما اذا اكثر ذلك فانه يجعل بمنزلة الميتة والحر يضم الى المال على التفصيل والاختلاف
وقال عن ابي حنيفة في كل شي ينسب الى الرطل فهو وزني مثل الامنان ونحوها فهذا ما يباع بالاواقي
فهو وزني حتى اذا باع كيلا بكيل سوا بسوا بطل البيع فيه لانه لما اتفق على تقديره بطريق الوزن
فصار ذلك وزنا بخلاف القفزان فمما يكال لانها [illegible] كذلك اصطلاحا واجماعا بالاوزان
فاذا بيع وزنا بوزن سوا بسوا كان باطلا لانه مجازفة   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في علو لرجل وسفله لاخر سقطا جميعا فباع صاحب العلو بيته قال لا يجوز وانما كان حقه
في محل البناء ولو وقع للعلو والسفل قائم فباع صاحب العلو بيته فانه لا يجوز ولم يذكر هاهنا
ووجه ذلك ان البيع انما يقع على عين مال متقوم او حق له شبه بالاعيان وهاهنا لم يوجد لان
هذا حق قرار بالتعلي فان كان السفل ساقطا فلم يشكل انه لا شبه بالاعيان فان كان قائما
فكذلك لان ما يلحق التعلي حق [illegible] لا محالة فاما الشرب فانه عين مال فاما ان لا يجوز بيعه للجهالة
حتى اذا اتلفه متلف ضمنه وان بيع مع الارض كان قسطا من الثمن لكن قال في كتاب الشرب رجل
ادعى ارضا بشربها بالف درهم فشهد له بذلك شاهد وسكت اخر عن الشرب ان الشهادة
باطلة لانهما قد اختلفا في [illegible] الارض وفي بيع الشرب روايتان في رواية يصح لانه متعلق برقبة
الارض فاشبه الاعيان المنقولة   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن اشترى
شيئا بنسيئة ثم باعه مرابحة ولم يبين قال ان علم المشتري فان شاء رده عليه وان كان قد
استهلكه لزمه الثمن كله فان كان ولاه رجلا ولم يبين ان الثمن نسيئة فان شاء رده وان كان
استهلكه لزمه الا الثمن حالا والاصل ان بيع المرابحة مبني على الامانة ويجب الاحتراز فيه عن شبهة
الخيانة كحقيقتها وللاجل شبه بالمبيع لان الثمن يزاد فيه للاجل فالحق بحقيقته فاذا منع الاجل
صار كمن اشترى شيئين فمنع احدهما واراد بيع الباقي بثمنهما مرابحة وذلك حرام فكذلك هذا
واذا كان كذلك ذكر المرابحة دلالة على السلامة عن مثله فاذا ظهر خلافه كان في حكم العيب فوجب الخيار
فان كان المشتري استهلك المبيع بوجه بان باعه او بوجه اخر بطل خياره فاذا بطل لم يرجع بشي
لان الاجل لا حصة له من الثمن وكذلك هذا في التولية لانها بيع ما اشترى بمثل ما اشترى فصارت الخيانة
في ذلك مثلها في المرابحة فان كان استهلكها ثم علم لم يرجع بشي وذكر في بعض النسخ هاهنا
وقال يرد قيمة العين ويسترد الثمن وانما ذكر هذا عنه في النوادر وكان هذا دفع الاجل
على ان الحواس وذلك قياس قوله في [illegible] العيب في التخالف للبطل والقياس يرد ضمان
القيمة [illegible] نفسه وكان الفقيه ابو جعفر البلخي رحمه الله يقول في العيوب ان يقوم المبيع بثمن حال
وبثمن مؤجل فيرجع المشتري

على البائع بمثل ما بينهما على تفاوت الناس — محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله
في الجارية التي لم تحض الكبيرة البالغة والمستحاضة قال هذا عيب فيهما لأن العادة الأصلية
في النساء التي هي حال السلامة أن يحضن أوان الحيض وأن يعاودها ذلك في عمرها ودوام
فإذا انقطع حبل الحيض ولم تحض كان ذلك دلالة داء في الباطن وإنما يعتبر في الإباء ما ينتهي
إليه أكثر حيض النساء في العادة وذلك سبع عشرة وهذا قول أبي حنيفة في حد بلوغهن
وإذا استحيضت فدوام دمها فكذلك أيضا لأنه المرض ويستحلف البائع مع ذلك إن كان بعد
القبض فقد بيعت له وإن كان قبل القبض فكذلك في قياس ظاهر الجواب في الكتاب
وعلى قياس ما روي عن محمد يرد من غير يمين البائع قال وإذا جنت وهي صغيرة فهذا
عيب أبدا إن شاء الله قال معنى هذا أنه متى ثبت الجنون عند البائع قبل الرد وإن
لم يعاوده عند المشتري وهذا غلط فقد نص محمد في شرح الأصل والجامع الكبير وغير ذلك
أن الرد ليس بسبب الجنون إلا أن يعاوده عند المشتري لأن الله تعالى قادر على أن
يزيله فكيف يكون [illegible] وجوده يوما يعاود وإنما معنى ما قال في الكتاب أنه متى جن
عند البائع مرة ثم أصابه ذلك عند المشتري فهو الأول وإن تقادم العهد لأن المعاودة
دليل على قيامه لأنه شيء واحد وهو فساد في الباطن فإن جن عند المشتري حلف البائع
إذا أنكر أن يكون جن عنده بالله ما جن عندك قط [illegible] وكذلك
شرط الشهادة ثم ذكر مسألة الإباق والبول على الفراش أنه إذا أبق عند البائع
وهو صغير وبال فهو عيب ما دام صغيرا فإن حدث ذلك منه عند المشتري
بعد ما بلغ لم يرده وحاصل ذلك أن البول على الفراش والإباق والسرقة عيب في حال
الصغر لأن جنس الصغار يخلو عن ذلك والبول يدل على ضعف المثانة والإباق
يخاف منه التلف والسرقة عيب فاحش لأنه لا يصلح للخدمة والأمانة وإن كان
عند البائع فعل ذلك وهو كبير ثم فعله عند المشتري رده بذلك وإن كان ذلك منه عند البائع
وهو صغير ثم كان ذلك عند المشتري في كبره لم يرده به بخلاف الجنون لأن هذه
العيوب تتفاوت الإباق في حال الصغر لضعف المثانة وبعد البلوغ لداء في
الباطن فكان الثاني غير الأول فلم يجب الرد حتى يثبت الاتحاد وذلك حتى كان في يد
البائع ثم البلوغ عند المشتري صار أخرى بسبب حادث — محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة
رحمهم الله في رجل اشترى دنا وهو ألف رطل على أن [illegible] ثم يطرح
لكل ظرف خمسين رطلا قال هذا البيع فاسد ولو قال على أن يطرح بوزن

بوزن الظرف فهو جائز وهذه من الخواص فإنما فسد البيع في المسألة الأولى لأن المبيع مجهول من قبل
أن وزن كل ظرف قد يكون أقل من خمسين فيجب تكميله بالدن فيخرج عن البيع بعض الدن والأدور
معدوم وإن كان أكثر من خمسين وجب صرف بعض الظرف إلى الزيت وذلك مجهول أيضا فأما طرح الظرف
بوزنه فشرط يوجبه العقد لأن الظرف غير مبيع فيخرج بوزنه وإنما معنى المسألة أنه باع كل رطل منه
بكذا وبهذا استقام وضع المسألة — محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في الرجل يشتري الشيء مما يكال
أو يوزن من الطعام فيقبضه فيجد بعضه معيبا قال لا يكون له الخيار في رده وإن كان ثوبا فله الخيار مسلم
المكيل والموزون من الخواص وقد يشبه أن رد بعض الطعام الذي في وعاء واحد لا يجعل [illegible]
عين واحدة وذكر في البيوع في استحقاق أحد الثوبين بعد القبض أنه لا خيار له في الرد وإنما لم يجب
الخيار في مسألتنا لأن الشركة في المكيل والموزون لا تعد عيبا [illegible] وهذا على أن الرد
بالعيب لأن بعض الصبرة إذا كان معيبا كانت مستهلكة وتفرقته موجبا زيادة عيب في المعيب
فصار رادا بعيب حادث فأما إذا لم يكن معيبا فليس في تسميته ضرر ولا نقصان — محمد عن
يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في دار بيعت وصبي شفيعها فسلم الوصي الشفعة أو
سلمها الأب قال هو جائز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا يجوز وهو قول زفر
وجه قول محمد وزفر أن هذا إبطال لحق الصبي فلا يصح كإعتاق عبده وإبراء غريمه وهذا
لأن الشفعة حق مستحق له ألا ترى أنه أبطله بسكوته عن الطلب وليس من ضرورة أنهما
لا يقومان بصحة الإبطال صحة أن الأب والوصي لا يملكان إبطال الجودة في مسائل الصرف وسكوتهما
لا يبطل أيضا ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن هذا ترك للتجارة فيصح ممن يملك التجارة كما لو قال له
رجل بع هذا العبد لفلان الصبي بكذا فرده الوصي أنه يصح وإنما قلنا هذا لأن حق الشفعة
عبارة عن استحقاق الصفقة وليس بحق قائم يكون الملك بمرانه ولهذا لم يورث فلما كان كذلك كان هذا
امتناعا من التجارة وفيه إبقاء الثمن على ملكه وإذا سكت عن الطلب فعلى هذا الأصل فقد ذكر الكرخي
وهذا كله لعدم الحجة [illegible] محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في رجل
اشترى جارية بألف درهم ودفع الألف ثم تقايلا البيع ثم اختلفا في الثمن قال [illegible]
ويعود البيع الأول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المبيع

[illegible]

قول

واما بعد قبض المبيع فيجاز لانه يحتمل الاقالة ويكون القول قول المنكر عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
لمحمد انه يرى النص معلولا بعد القبض ايضا لاختلاف في العقد وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل اسلم الى
رجل دراهم في كر حنطة ثم تقايلا ثم اختلفا في راس المال ان القول قول المسلم اليه ولا يعود السلم ولانا
قلنا هذا لان النص الوارد في التحالف لم يتناوله وليس في معناه لان رب السلم لا يدعي وصلا في راس
المال واما المسلم اليه فلا يدعي شيئا لان المسلم فيه سقط وصار في حكم المقبوض للمسلم اليه وهو هالك
مع ذلك والاقالة في السلم لا يحتمل الفسخ ايضا لما قلنا ان المعقود عليه سقط فلم يحتمل العود
الا ترى انه لا يعود لو كان راس المال عرضا فرده بالعيب او هلك قبل التسليم فلم يحتمل الرد الى
الاصل والفقه ما قلنا انه لم يجتمع الدعوى من الجانبين ولم يحتمل اختلاف السبب ايضا عند محمد فيبطل
القياس بالاجماع — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يكون له على رجل المال
فوكل وكيلا بقبض ذلك المال ثم قام الوكيل يطلب به عليه فقال الذي عليه المال قد استوفاه صاحبه
فانه يقال له ادفع المال الى الوكيل ثم اتبع رب المال فاستحلفه معنى قوله وكله بالمال
اي بقبضه لان التوكيل بالمال يوكل بحفظه استحسانا لان كل احد يرضى بعضهم الى الحفظ
فصار مستغنيا ثم حفظ الدين بالقبض والتقاضي حتى لا يتوى والوكيل بالقبض خصم في
اثبات الوكالة اذا انكر الذي عليه فاذا اثبت ذلك بالبينة وادعى الذي عليه انه اداه
فان ادعى ان رب المال استوفاه لم يتوجه اليمين على الوكيل لانه نائب ولم ساح فيه
لان الحكم ممكن بعد هذا بالاداء لقيام الحجة للحال ثم يتبعه فيستحلفه فان حلف مضى
وان نكل امكنه التدارك بان يتبع القابض فيسترد ما قبضه وقال عن ابي حنيفة رحمه الله
فيمن اشترى جارية وطعن بعيب فوكل وكيلا ودعا فقال البائع قد رضي المشتري وابى
هذا لا ارده حتى يحضر المشتري فيحلف ولهما فارق هذه المسألة الاولى لان ثم التدارك
ممكن لو وقع الخطا باسترداد ما قبضه الوكيل واما هاهنا فان التدارك غير ممكن
لان القاضي لو فسخ البيع ثم حضر المشتري فاستحلفه فنكل مضى الفسخ ولم يعد العقد
بلا استحلاف عند ابي حنيفة لان الكرماني في الباب ليس بكل فاذا نكل لم ينقض عليه لانه
طرا ان القضا بالفسخ ووقع خطا لا سبيل الى رده لان القضا بالفسخ نافذ في الباطن
عند ابي حنيفة رحمه الله لا مرد له حتى لو تحقق يحتمل ان يكونا سواء لان التدارك ممكن في هذا

كما في مسألة الدين لان القضا عنده لا يلزم اذا ظهر خطاؤه واما عند ابي يوسف فان المشتري لو كان حاضرا
ادعى بالعيب لا يستحلف بالله ما رضي ادعا البائع ذلك او لم يدع ذلك بطل الرد فاذا كان
المشتري غائبا وقد ادعى البائع الرضا او لم يدع ذلك يحتمل ان يرد عليه كما قال محمد رحمه الله
لما قلنا من امكان التدارك والاصح عنده ان يعتبر طريق النظر فلا يرد عليه حتى يحضر المشتري
حتى لا ينقض القضا بالرد ويتحقق النظر وقياس هذا القول في مسألة الدين التي قبل هذه
ان يوخر للنظر ايضا — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى
طعاما لم يره فوكل رجلا بقبضه فقبضه قال ليس للمشتري ان يرده الا من عيب الا ان يرسل رسولا
لقبضه فقبضه ثم يراه المشتري فلم يرضه فان شاء رده وان شاء ترك وقال ابو يوسف ومحمد
الوكيل والرسول سواء وللمشتري اذا راه ان يرده ان شاء وان شاء اخذ والمسألة ان الوكيل
بالقبض هل يملك اسقاط خيار الرؤية وانما يملك ابطاله عند ابي حنيفة بان يقبضه وهو ينظر اليه
فاما اذا قبضه مستورا ثم اراد بعد ما نظر اليه ابطال الخيار قصدا فليس له ذلك لكن لكل قال
عامة مشايخنا وجه قولهما ان التوكيل بالشيء لا يتعدى الى غيره وابطال الخيار ليس من القبض
الا ترى انه لا يبطل خيار الشرط ولا خيار العيب الا ترى انه لا يبطل قصدا ولابي حنيفة ان الوكيل
بالشيء يوكل باتمامه كالوكيل بالخصومة في الدين يملك قبضه لما قلنا وهاهنا اتمام القبض بابطال
خيار الرؤية لانه يمنع تمام القبض الا ترى انه لا يملك التفريق بعد القبض كانه غير مقبوض ولما كان
كذلك ملك القبض التام والناقص جميعا فاذا قبضه وهو ينظر اليه صلح القبض دلالة الرضا
والحال حال الرضا لانه حال النظر فيبطل به الخيار ضمنا بتمام القبض كما لو قبضه الموكل وهو
ينظر اليه ولهذا قلنا لا يملك ابطاله قصدا لانه لم يفوض اليه وانما فوض اليه القبض فوجب ان يملك
القبض وهو ان يكون بطلان الخيار فاتما به ضمنا للامتثال وان لا يسوغ عما الزم به فاما
خيار العيب فلا يمنع تمام القبض وباقيضا الدين كان يبطل الخيار وقد عدم ولا يبرئ خيار
الشرط فيجوز ان لا يستلم والصحيح انه مسلم والفرق ان خيار الشرط لا يحتمل البطلان بعد
تمام القبض الا ترى ان المشتري لو قبض بنفسه لم يبطل خياره وهذا لانه مشروع للاختيار
والقبض وسيلة الى الاختيار فلم يصلح دلالة الرضا فلو ابطله لابطله قصدا فيصير متعديا
عما امر به وذلك باطل فاما هاهنا فالخيار ثبت لخلل في الرضا فيصلح القبض دلالة الرضا
فيصلح مفوضا ابطال الخيار فصار قائما به فصار اليه اتمامه واما الوكيل فمالك للقبض وانما
ينتقل الى الموكل حكم قبضه فكان اليه اتمامه وقوله في الكتاب الا من عيب يحتمل ان يرد به الا من عيب

لم يعلم الوكيل فان كان يعلم بحال لا يبطل خيار العيب كذلك ذكره الفقيه ابو جعفر ولم يسلم مسئلة خيار العيب والصواب عندنا ان لا يملك الوكيل بالشراء ابطال خيار العيب فيكون معناه علم او لم يعلم وقال قبل هذا الفصل عن ابي حنيفة في الرجل قال اشتريت هذه الجارية بالف مثقال فضة وذهب جيد ان ذلك نصفان من كل واحد خمسمائة اما قوله اشتريت فليس بايجاب لكنه من باب المساومة وانما وجب التنصيف ولم يترجح الذهب لاختصاصه بالمثاقيل ولم يترجح الفضة لكونه غالبا في المبايعات لان هذين الوجهين لما تعارضا وجب المصير الى قضية الاضافة وذلك يوجب الشركة على السواء وصفة الجودة راجعة اليهما لانه جعلها نعتا للمثاقيل ثم اضيف بنعته وعدده الى النوعين جميعا وهذا اعمقه   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى عبدا فباعه فوجد المشتري الآخر به عيبا واختصم فيه المشتري الآخر والبائع الآخر الى القاضي فرده عليه باقرار منه او باباء يمين هل يرده على البائع الاول بخصومة قال نعم اما اذا رده عليه بالبينة فقد انفسخ البيع الثاني وصار كان لم يكن فملك خصومة منه والبيع الاول كان قائما بنفسه فلم ينفسخ بفسخ الثاني بخلاف مسئلة الوكيل يرد عليه بالبينة وان رد عليه بالنكول فقد انفسخ ايضا بحكم القاضي فملك الخصومة وكذلك باقراره اذا فسخه القاضي اما في العيب القديم فلا اشكال وفيما لا يحتمل الحدوث كذلك لان العقد قد انفسخ في حق البائع وان رد عليه باقراره من غير قضاء فان كان مما يحدث كان اقالة فلا يخاصم الاول كانه اشتراه وان كان عيبا قديما فكذلك في عامة الروايات وعلى ما ذكر في بعض روايات البيوع له حق الخصومة وقد مر هذا في فصل الوكيل وقد نص هاهنا في النوادر منها والعيب قديم انه بمنزلة الاقالة وهذا الفصل الآخر من الخواص   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في جلد الميتة اذا دبغ وعظامها وعصبها وقرنها وصوفها وشعرها ووبرها وريشها قال لا باس بالانتفاع بذلك كله وبيعه جائز اما جلد الميتة فانما يطهر بالدباغ وينتفع به ويجوز بيعه عندنا وقال بعضهم لا يطهر واحتج في ذلك بما روي عن النبي عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب ولانه جزء من الميتة فلا يطهر بالمعالجة كاللحم واحتج اصحابنا بما روي عن النبي عليه السلام مر بشاة ميتة فقال لمن هي فقيل لميمونة فقال هلا انتفعتم باهابها فقيل انها ميتة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر وفي رواية انما حرم من الميتة الاكل ولانه يطهر بالذكاة والدباغ مثله لانه يزيل عنه الدماء والرطوبات وانما حرم الانتفاع به لعلة الحرام كون الميتة لعلة النجس فاذا زال بالدباغ وجب القول

بالطهارة والحجة في الحديث ان الاهاب اسم لما لم يدبغ واما العظام وسائرها فطاهرة عندنا ينتفع بها وقال الشافعي هي نجسة لا ينتفع بها لقول النبي عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب جزء من الميتة ولاصحابنا رحمهم الله قول الله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين ولم يفصل ولان الشعر والصوف والوبر لا حيوة لها فلا يؤثر فيها الموت الا ترى انها اذا فصلت حال حيوتها لم يحرم وقول النبي عليه السلام ما ابين من الحي فهو ميت الا ترى ان السنام والالية اذا ابين شيء منه من الحي كان حراما ولا ترى انه لا الم في ازالته اليه فاما العصب والعظم فانها طاهرة بدلالة جلد الميتة اذا دبغ انه يطهر بلا خلاف بيننا لزوال الدسومات والرطوبات فيعدى حكم ذلك الى هذه الجملة لصونها عن هذه الانجاس وهذه من الخواص وقال عن ابي حنيفة في شعر الخنزير انه لا يجوز بيعه ويجوز الانتفاع به للخرازين يخرزون اما الانتفاع به فجائز للضرورة لان ذلك العمل لا يتاتى بغيره والانتفاع بالنجس جائز عند الضرورة والشعر اخف منه الا ان شعر الميتة اخف من لحمها فان لا يجوز بيعه بالاجماع لان الضرورة هي الاصل في هذا الباب ولا ضرورة في هذا لانه يوجد مباحا غالبا وقال محمد رحمه الله اذا وقع ذلك في الماء ينجسه لان حل الانتفاع يدل على الطهارة وعن ابي يوسف ان الماء ينجس لانه نجس العين الا في حال الضرورة ولا ضرورة في هذا واما جلد الكلب فيطهر بالدباغ عندنا وقال الشافعي لا يطهر قال لانه نجس العين فلا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير وانما قلنا ذلك لان سؤره نجس ويده نجس لو اصاب الماء بدنه ثم اصاب ثوبا كان نجسا بالاجماع بخلاف سائر السباع عنده واحتج اصحابنا بالاحاديث العامة في دباغ الجلود ولانه حيوان ينتفع به فيطهر جلده بالدباغ كالفهد والحمار ولو كان نجس العين يحرم الانتفاع به كالخنزير واما النجاسة فانما ثبت بطريق المجاورة لكونه غير ماكول كسائر السباع كلاب كلها مثل الثعلب والاسد والضبع بل الكلب احق بهذا لانه اقرب الناس واعظم منفعة واما الخنزير فقد روي عن ابي يوسف انه قال يطهر جلده بالذكاة ثم الجواب ما قلنا انه نجس العين وقد قيل انه لا يحتمل الدباغ لان شعره عليها وينبت من لحمه وما يطهر بالدباغ يطهر بالذبح وان لم يكن ماكولا كجلد الحمار والبغل والسباع كلها وكذلك لحمه يطهر وان لم يوكل وقال الشافعي لا يطهر لانه ذبح لا يفيد حلا فلا يفيد طهرا كذبح الخنزير ولاصحابنا ان الدباغ في الاصل جعل خلفا عن الذكاة الا ترى ان جلد الشاة اذا كانت ذكية كان طاهرا فاذا ماتت فدبغ صار طاهرا ففيه معنى الخلافة لان الذبح يمنع حلول الدم والرطوبات والانجاس والدباغ يزيل بعد الحلول فاذا كان الدباغ يفيد الطهارة فالذبح اولى ولا يعتبر بحرمة الاكل فان ذلك يجوز ان يثبت عن معنى النجاسة

يكون حراما لمعنى آخر غير النجاسة وهو فساد في طبعه المأكول فلم يدل التحريم على النجاسة قال عن أبي
حنيفة رحمه الله في شعور الإنسان لا يجوز بيعها ولا الانتفاع بها أما البيع فلأنه جزء من الآدمي
والآدمي بأجزائه ليس بمال في الأصل إلا في حالة الرق ولا رق فيما لا حياة له وأما الانتفاع به فلا يحل
لما روي عن النبي عليه السلام أنه قال لعن الله الواصلة والمستوصلة وهي التي تصل شعر غيرها بشعرها
تزين ولما قلنا أن الآدمي بالكرم سال ولا يجوز أن يكون شيء منه مملوكا مبتذلا لا بد والوق وأما
جاز الرخصة في القرامل وهو ما يتخذ من الوبر ويزاد في قرون النساء وذوائبهن وقال أصحابنا أن
شعر الإنسان طاهر هو الصحيح عندنا وقال الشافعي هو نجس واحتج بحرمة الانتفاع واحتج أصحابنا
بالضرورة في الاحتراز عن سائر الشعور وأن شعر غير الإنسان لا ينجس بالمزايلة فشعر الإنسان
أولى وهو أطهر والميتة أولى لأنه لا حياة فيه على ما قلنا فأما الانتفاع به فإنما حرم لشرفه لا لخبثه
خلاف الخنزير   محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله فيمن اشترى طعاما فقبضه بغير كيل
ثم باعه ثم تصادق المشتري الأول والآخر على ذلك قال البيع الثاني باطل وقد تقدم تفسير شرط الكيل
من قبل وقوله تصادقا عليه من الخواص ويفسر تصادقا على أن البيع كان بهذا الشرط وأنه
لم يوجد الكيل حتى يفسد البيع باتفاقهما ويحتمل تصادقا على أنه على ما شرط من الكيل وأن ذلك لا
يمنع الجواز لأنه إذا كيل احتمل الزيادة والنقصان لأن الكيل اجتهاد والاجتهاد يحتمل التفاوت
ويحتمل الخطأ ودل هذا على أنهما لو لم يتصادقا لم يفسد البيع وذلك أن يدعي أحدهما أن البيع كان
بشرط الكيل وأنكر الآخر فإن القول قول من ينكره ولأنه أنكر شرطا زائدا وأنكر الفساد في
ذلك وكذلك إن تصادقا أنه عقد بشرط الكيل ثم قال أحدهما كان القبض بالكيل وقال الآخر
بل بغير كيل فإن القول قول من يدعي الكيل أيضا لأنه يدعي الصحة وهو الظاهر من حالهما ثم
ذكر مسألة الذرع وقد مرت   محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله
فيمن اشترى دارا فباعها قبل أن يقبضها قال جائز وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمة الله عليهما
وقال محمد لا يجوز لأن النبي عليه السلام نهى عن بيع ما لم يقبض وحديث عتاب بن أسيد فقال
النبي عليه السلام لحكيم بن حزام إذا ابتعت شيئا فلا تبعه حتى تقبضه وهذا حديث عام لم يلحقه
خصوص فلا يصح تخصيصه بالقياس ولأنه مبيع لم يقبض فلا يصح بيعه كالمنقول وهذا لأن
البيع لم يشرع إلا بشرط القدرة على التسليم وذلك بالبدل يكون ولأبي حنيفة وأبي يوسف
أن أسباب السلامة في العقار قبل القبض غالبة فكان محل البيع كالمنقول بعد القبض بيانه
ظاهر لأن العقار لا يهلك إلا نادرا لأنه لا يمكن نقله ليصير في حكم الهلاك وإنما يثبت

له صفة الهلاك إذا صار بحرا وذلك بعد استحقاق المنقول بعد القبض أما الحديث الأول
فعام لحقه الخصوص لأن بيع المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد جائز بلا خلاف بين أصحابنا
وبيع الميراث قبل القبض جائز عند الشافعي أيضا وهو قولنا فيجوز أن يخص بالقياس فيحمل
على المنقول المبيع وأما الحديث الآخر فقد لحقه الخصوص لأن الاستبدال بالثمن قبل القبض جائز بالنص
وذلك خصوص فيصح تخصيصه بالقياس أيضا وقال عن أبي حنيفة في غصب أم الولد إذا ماتت عند
الغاصب أنه لا يضمن وقال في المدبر أنه يضمن وقد سبق ذلك وذلك من الخواص وقال عن أبي حنيفة رحمه الله
فيمن باع أم ولده أو مدبره ثم ماتا في يدي المشتري قال لا ضمان عليه وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يضمن
قيمتهما في الغصب والبيع وهذه من الخواص أيضا ونظير ذلك في السير الكبير رجل باع عبدا من رجل
فقبضه المشتري فهلك عنده أنه لا ضمان عليه عند أبي حنيفة في وجه قولهما أن هذا مقبوض
بجهة البيع فكان مضمونا كسائر الأموال وهذا لأن المدبر مال متقوم بالإجماع وكذلك أم الولد وهما
أي عندهما مال متقوم
تدخلان في البيع حتى صح البيع فيما ضم إليهما وإنما لا يثبت حكم البيع فيهما صيانة لحقهما ولا صيانة في
دفع الضمان وكذلك المقبوض بالميتة مقبوض بجهة البيع وعدم البدل لا يعدم الجهة وذلك كاف
للضمان وجه قول أبي حنيفة أنهما لا يدخلان تحت حكم البيع فلا يكون مضمونا بالبيع كالمكاتب وهذا
لأن أم الولد لا يدخل تحت حكمه وكذلك المدبر عندنا وإنما ثبت الدخول فيما ضم إليه ما في حق   البيع فيه
نفسه فلا وذلك لأن المشتري لا يدخل تحت حكم عقده إذا انفرد وإنما يثبت حكم الدخول فيما
ضم إليه وضمان البيع إنما يشرع مقابلا بالملك في الأصل ثم قبل أن البيع عقد معاوضة ولا
فساد إلا من قبل الثمن فإذا لم يثبت وجب الضمان تحقيقا للمعاوضة فإذا لم يكن الأصل محتملا
كان القول بالضمان هدرا مع وجود الإذن في القبض وكذلك البيع بالميتة لا حكم له حالا وليس
بحكم لغيره أيضا وإنما جهة البيع ملحقة بالحقيقة فيما يحتمل حكم الحقيقة خلافا عن ذلك   محمد عن يعقوب
عن أبي حنيفة رحمهم الله فيمن اشترى جارية على أنه بالخيار فيها ثلاثة أيام قال البيع جائز والشرط
جائز فإن أجاز البيع في الثلاثة الأيام أو مات في الثلاثة أو مضت قبل أن يقول شيئا فالبيع لازم وأصله
حديث حبان بن منقذ الأنصاري رضي الله عنه أنه كان كبير السن وكان يغبن في البياعات
فطلب أهله من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحجر عليه فأبى وقال له إذا بايعت فقل لا خلابة
ولي الخيار ثلاثة أيام فثبت بهذا النص جواز البيع وصح الشرط ولما كان الخيار بعد

بلغ العرض

محمد عن يعقوب

تتميم صح

النظر والخيار اعرض التجارة صار من البيع من طريق المعنى وان كان طاهرا وقال ابو
حنيفة في شرط الخيار اربعة ايام ان البيع فاسد فان اجاز البيع في الثلثة الايام فالبيع جائز لازم
والبائع في ذلك مثل المشتري وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا خيره اربعة ايام او عشرة ايام او اكثر
من ذلك جاز واحتجا بحديث ابن عمر رضي الله عنه انه شرط الخيار شهرين ولان الخيار للنظر
والناس يتفاوتون في الحاجة الى المدة فوجب ان يكون ذلك مفوضا الى رايهم فاما ابو حنيفة
فانه احتج في المسئلة بان شرط الخيار غير ملائم في القياس لما فيه من تعليق حكم العقد سقوط
وانما جوز نظرا والثلثة الايام لا بد للعقد منها تامة يصلح لاستيفاء النظر ودفع الغبن بل
هو المتناهي اذ لا نهاية لما وراءها فاذا زادت المدة عليها ازداد الخطر مع قلة الحاجة الى
النظر وذلك يخالف النص فلم يكن بعده الحكم فان ابطل صاحب الخيار خياره فان كان ذلك
قبل انقضاء الثلث صح العقد ولزم والا فهو فاسد لان المفسد اتصال اليوم الرابع بهذه
المدة فاذا انقطع ذلك صح العقد وجعل كان الخيار لم يكن مشروطا الا الى ... وان ابطل فان
مضى شيء من اليوم الرابع ثم ابطله لم يجز لان المفسد قد استقر هاهنا ووقع الشرط
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى جارية على انه ان لم ينقد الثمن الى ثلاثة
ايام فلا بيع بينهما البيع جائز والشرط جائز ولو قال على انه ان لم ينقد الثمن الى اربعة ايام او فيما
بينه وبين اربعة ايام فلا بيع بينهما فالبيع فاسد فان نقد الثمن في الثلاثة الايام فالبيع جائز
لازم وقال محمد رحمه الله البيع جائز ان شرط اربعة ايام او عشرة ايام كما يجوز اذا شرط ثلاثة
ايام والاصل هذا البيع في القياس باطل لانه شرط فيه اقالة فاسدة وهي اقالة معلقة
بالشرط ولو شرط فيه اقالة صحيحة كان باطلا فهذا اولى وجه الاستحسان
ان النص قد ورد في البيع بشرط الخيار على ما رويناه وهذا مثله واحق منه وذلك لان
حكم الخيار تعلق الفسخ بما يدل على الاعراض عن احكام العقد او بصريح الفسخ مع استيفاء
احكام العقد للحال وهاهنا تعلق الانفساخ بما يدل على الاعراض عن احكام العقد وهو
عدم النقد من غير صريح الفسخ مع قيام احكام البيع للحال لان الملك يتحول ويقع للمشتري
في هذا الحال فصار هذا الحق واما اذا زاد على الثلثة فان ابا حنيفة لم يجزه
لانه شرط الخيار عنده لا يصح اكثر من الثلثة فكذلك ما الحق به لا يخالفه واما عندهما

فان ابا يوسف روي عنه انه ابطل ذلك لانه عمل في الخيار بالسنة وروي عن ابن عمر الزيادة على
الثلاثة في الخيار وروي عنه في هذه المسئلة ثلاثة ايام فلم يتجاوز حد السنة فيما لا يدرك بالقياس
واما محمد فقد اجازه اعتبارا بالخيار لان الاعتبار في المقدار مثله في الاصل فان شرط الكثير ثلاثة
ايام ثم نقد الثمن في الثلثة صح عند ابي حنيفة لانقطاع المفسد محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله فيمن اشترى طعاما لم يره فقال رضيته ثم رآه فلم يرضه قال له ان يرده وهذا من الخواص
وقد قالوا ان الفسخ جائز قبل الرؤية فقال بعضهم ان الخيار ثابت معلق بالرؤية بالسنة فان النبي
عليه السلام قال من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا رآه فاذا كان معلقا بذلك لم يثبت قبل الشرط فلم يصح
ابطاله لكن الفسخ يناقض هذا الاستدلال وانما الاستدلال ان الاختيار لا يثبت والرضا بالشيء
قبل العلم به وصار بمعنى الحدث ان الاختيار والرضا لا يتحقق قبل وجود طريق العلم بالاوصاف وقد
صار العقد غير لازم للخلل ايضا في الرضا لا للخيار فلك الفسخ قبل الرؤية لعدم لزومه والفسخ يرجع الى
عدم الرضا وعدم العيان حقيقة فاما الاختيار والرضا فلا يتحقق واحد منهما قبل وجود طريقه
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يشتري غلاما ويشهد بذلك رجل ويختم
شهادته ثم يدعي الشاهد هذا الغلام قال الشرح حيح وشهادته بتسليم وهو على دعواه وهذا من
الخواص وانما صحت دعواه لانه لا يناقض من الاصل من قبل انه شهد بوجود البيع في ذلك
وليس وجوده بدلالة على صحته ونفاذه فله ان يقول انى كتبت شهادتي وانا اعلم بطلان
البيع وليس في ذلك منه اقرار بصحته حتى يصير دعواه مناقضة بذلك قال مشايخنا ان ذكر
في البيع ما يوجب صحته فان شهادته بذلك كله يناقض دعواه الا ان يكون قد كتب الشهادة
باقرارهما بذلك كله فلا تبطل به دعواه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل اسلم الى رجل عشرة دراهم في كر حنطة فقال المسلم اليه شرطت لك طعاما رديا
وقال رب السلم لم تسم شيئا فالقول قول المسلم اليه ولو قال رب السلم كان في السلم اجل وقال
المسلم اليه لم يكن في السلم اجل فان القول قول رب السلم واصله ان الكلام متى كان خارجا
مخرج التعنت لا مخرج الخصومة كان باطلا وكان القول قول من يدعي الصحة لان قول المتعنت
مردود فيتحقق قول صاحبه لا معارض له وان كان خرج الكلام مخرج الخصومة فان القول قول من
يدعي الصحة عند ابي حنيفة وان كان خصمه منكرا اذا كانا قد اتفقا على عقد واحد وعندهما
القول قول المنكر وان انكر الصحة وتعيين اذا ادعى الطالب الاجل وانكر المطلوب فان
كلام المطلوب

لا اعلم

وفيه

يحنث لانه ينكر ما يلزمه وما هو حقه يعني الفساد عرضاله فصار باطلا والقول قول رب السلم

وان اصاب القول قوله وجب ان يرجع في مال معدار الاجل الى قوله وان ادعى المطلوب الاجل فعندهما

القول قول الطالب لانه انكر حقا عليه فصح كرب المال يدعي ان شرط الربح نصف الا عشرة دراهم وابو حنيفة

قال لما اتفقا على عقد واحد فصار ان يتفقا على صحته فيكون القول قول من يدعي ذلك كما في الروحين

يختلفان في الشهادة في النكاح ان القول قول من يدعي الشهادة لما قلنا واذا جعلنا القول قول المسلم اليه

فان القول قوله ايضا في معداره وفي بعضهم القول قوله الى ادنى الاجال وذلك شهر وفيه الرواية عليه

لا يقبل الا ببينة واذا ادعى المسلم اليه شرط الرديء وانكر رب السلم الشرط اصلا فان كلام الطالب

خرج مخرج التعنت فبطل قوله والقول قول صاحبه فان كان المسلم اليه هو الذي ينكر الشرط يجب ان يكون

على الاختلاف وهذا الفصل اعني فصل دعوى الرديء من الخواص محمد عن يعقوب عن ابي

حنيفة رحمهم الله في رجل اسلم في كر من طعام فلما حل السلم اشترى المسلم اليه من رجل كرا من طعام

وامر رب السلم ان يقبضه منه فاستوفاه قال لا يكون قضاء وان امره ان يقبضه له فاكتاله له

ثم اكتاله لنفسه فهو جائز وان كان الكر قرضا ولم يكن سلما فامره بقبضه قضاء فهو جائز واصل

هذا ما مر ان العقد اذا كان بشرط الكيل والوزن لم يكن بد من وجوده حتى يصح القبض

ويصح التصرف والسلم عقد بشرط الكيل وكذلك الشرا بشرط ان يكتاله للموكل وهو المسلم اليه

ليصح القبض ثم ليصح القبض وليصح القضاء المطلوب ثم يكتاله لنفسه وهو معنى

ما روي عن النبي عليه السلام انه نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع

المشتري واما اذا كان قرضا فانه لا يشترط له الكيل بخلاف دين السلم وثمن البيع لان

الكيل والوزن انما شرط للاعلام والقرض يصح مع ضرب من الجهالة ولان القرض عارية

فكان المقبوض عين حقه في التقدير وكان كعين اعاده ثم استرده فلذلك صح قبضه

من غير كيل يوجب كيل واحد للشرا بحق الوكالة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم

في رجل له على رجل عشرة دراهم جياد فقضاه عشرة دراهم زيوف وهو لا يعلم

فهلكت عنده او انفقها قال ليس عليه شي وهو قضا وهو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله

وقال ابو يوسف عليه مثل الدراهم الزيوف التي قبض وله دراهم مثل دراهمه

وهذه في الجامع الكبير ايضا وجه قولهما ان الزيوف جنس حقه فوقع به الاستيفا

وانما بقي حقه في جودته لا مثل لها ولا قيمة ولا يمكن تداركها الا بضمان الاصل ولا يجب

له لان القضا بالضمان على القابض حقا له ممتنع وحقا لغيره ولا طالب له ممتنع ايضا وهذا

هو القياس واستحسن ابو يوسف فقال يضمن مثل ما قبض ليحيي حقه في الجودة لان

الزيوف انما تصير حقه اذا اسقط حقه في الجودة واذا لم يسقط حقه في الجودة فهي غير

حقه وان يضمن الانسان لنفسه لا يصح لعدم الفائدة وقد حصل هاهنا فائدة وهو تدارك

حقه هذا كشرا الانسان مال نفسه باطل واذا افاد فائدة صح نحو ان يشتري مال المضاربة

او كسب عبده الماذون المديون فكذلك هاهنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

فيمن اشترى عبدا فاعتقه على مال ثم وجد به عيبا قال لا يرجع على بايعه واصله ان المشتري

متى حبس المبيع لم يرجع بشي ومتى هلكت المالية عنده رجع ثم قال الشافعي الاعتاق حبس

بفعله فيمنع الرجوع كالبيع ولاصحابنا ان المالية انتهت بالعتق فصار الاعتاق انهاء للمالية

فصار لانهاء المالية فصار انه يكون ولو انتهت بالموت يرجع لانها الحيوة لا توجب

الرجوع فهذا اهل فاذا ثبت الا انها انها لم تصر حبسا وهو مباح وسقط فعله لما كان انهاء

الا انه ما اعتقه على مال صار في حكم البيع في حق العتيق لما اخذ من العوض وبطل حكم

الانهاء في حقه فبطل الرجوع وهذا كالقتل انه يمنع الرجوع وان كان هو الموت في الحقيقة

فكذلك هذا وهذه من الخواص محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل

تزوج امراة بغير امرها ثم ظاهر منها ثم انها اجازت النكاح قال الظهار باطل وفرق

بين هذه وبين ما يشتري المشتري من الغاصب اذا اعتق ثم اجاز المالك البيع ان الاعتاق

جائز والفرق بينهما عند ابي حنيفة وابي يوسف ان الاعتاق من حقوق الملك لانه

انهاء له فيتوقف به وينفذ به فاما الظهار فمنصوص في نفسه الفعل والاسناد لانه

في حق حل الافعال وحرمتها ولان الظهار منكر والتحريم الى غاية الكفارة جزاوه فقد بطل

معناه هاهنا لانه يوم ظاهر كانت مباحة من وجه فبطل معنى المنكر منه فلذلك لم يجز

وقالوا لو طلقها ثم اجازت لم يصح الاجازة ولم يتوقف الطلاق لان العتق من حقوق

الملك على ما قلنا واما الطلاق فانه قاطع وليس بمنشئ فاشبه البيع فلم يتوقف ولانه

لما كان للقطع توحد بادا توقف والظهار لا يصلح للقطع ايضا لان ذلك حكم قد نسخ

ولم يتوقف لما قلنا فبطل وصحت الاجازة وهذه من الخواص محمد عن يعقوب عن

ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى دارا على انه بالخيار ثلثة ايام فباع رجل دارا الى

جنبها واخذها المشتري بالشفعة قال اخذه بالشفعة رضا بالبيع وكان ينبغي ان لا

يجب الشفعة عند ابي حنيفة لانه لم

صح

بلغ مقابلة

ملك الدار المشتراة وانما وجبت عند بعضهم لان المشترى صار احق بها فاشبه العبد المأذون والمكاتب وهذا فاسد لانه جعل الاخذ رضا بالبيع فلو كان بذلك المعنى يجب لكان سوى الخيار مع ذلك ولكن طريق المسئلة ان طلب الشفيع طريق دليل على اختيار الملك واذا صار مختارا اوقع الملك من حين اشترى فظهر ان ملك الجوار كان سابقا فلذلك وجبت ولذلك صار راضيا

محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى نصف دار وقاسم البائع ثم حضر الشفيع قال ياخذ الذى صار للمشترى او يدع وانما قلنا هذا لان قسمة الاملاك والادور افراز من وجه وبيع من وجه ومعنى الافراز راجح عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله عليهما فاذا صحت القسمة لم ينقض بالشك ومعنى الافراد يمنع النقض ومعنى البيع لا ولان الافراز تكميل للقبض لان القبض انما يتكامل بالافراز في الحقيقة والشفيع لا ينقض القبض بعد العقد الى البائع فكذلك ما جعل تكميلا له وانما لم ينقض القبض لانه من تمام العقد والشفيع لا يملك النقض في الذى يتعلق به حقه الاصل وبه استحقاقه حقه والاستحقاق ههنا تعرر القبض

محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فيمن اشترى عبدا فاذا هو يهودى او نصرانى او مجوسى او اشترى امة فوجدها كذلك قال كل هذا عيب يرد به وانما قلنا لان الكفر عيب من قبل ان المسلم قلما يرغب في صحبة الكافر ويعد صحبته عيبا الا انه عيب بسبب حكم المالية فيرد به ولم يمنع به الصرف الى الكفارة فان اشتراه على انه مسلم فوجده كافرا فلا شبهة في الرد وان اشتراه على انه كافر فاذا هو مسلم لم يرده عندنا لانه شرط العيب فوجد السلامة وقال الشافعي يرده لانه فاته شرط مرغوب وهذا لان الاولى للمسلم ان يستعبد الكافر وكان بعض السلف يستعبدون العلوج ولا يستعبدون المصلين والجواب ان هذا باب راجع الى الديانة ولا عبرة به في المعاملات الا ترى انه لو اشتراه على انه مسلم فوجده كافرا يرد به واذا اشتراه على انه اعمى فوجده بصيرا لم يرده وهو كالاعتاق مصلحة في حكم الديانة والدار الآخرة ثم جعل من عيان الثلث مع ذلك وقال عن ابى حنيفة في رجل اشترى عبدا فوجده زانيا قال لا يرده وان اشترى امة فوجدها زانية ردها لان الزنا يفسد الفراش وذلك عند بعض الاماء دون العبيد وهو كالبخر والدفر يعد عيبا في الجارية دون الغلام وكذلك ههنا قلنا اذا ظهر وجوب حد عليه فهو عيب وما حدث من وجوب الحد فعيب حادث في ضمان المشترى

محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى جارية بالف درهم وقبضها ثم باعها من البائع بخمسمائة قال البيع الثانى باطل وهذا عندنا وقال الشافعي جائز لانه بيع جديد لا اتصال له بالاول فيصح كما يصح بعد استيفاء الثمن ولاصحابنا حديث عائشة رضى الله عنها ان امراة قالت اشتريت جارية من زيد بن ارقم بثمان مائة ثم بعتها بستمائة فقالت

بئس ما شريت وبئس ما اشتريت ابلغي زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه ان لم يتب وهذا وعيد لا يدرك بالراى لان الشىء من المعاصى دون الكفر لا يبطل شيئا من الطاعات الا ان يثبت شىء من ذلك توحى غير معقول فدل ذلك انها قالته عن توقيف والوعيد يدل على الفساد وقالت بئس ما شريت وذلك انه الفساد ولان باب الربوا مبنى على الاحتياط بالاجماع حتى تعدت حرمته الى الشبهات وفى هذا شبهة الربوا لانه عاد اليه عين ماله وصار الثمن بعضه بعضه قصاصا وبقى عليه فضل فصار ذلك بمعنى مقابلة الثمن بجنسه متفاضلا ولذلك لم يجز بعد القبض

محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى جاريه بالف درهم وقبضهما ثم باعها واخرى بخمسمائة قال البيع جائز في التى لم يكن يشتر بائعها ولا يجوز في الاخرى اما في التى اشتراها فلما قلنا واما في الاخرى فلم يفسد ولم يشع اليه الفساد عند ابى حنيفة رحمه الله لان هذا فساد ثبت بدليل فيه شبهة وهو امر خفى صرنا اليه احتياطا لامر الربوا فلم يظهر ذلك فيما ضم اليه وذلك مثل رجل اشترى عبدين هذا بالف حالة وهذا بالف الى العطا ان البيع فيما ضم اليه لا يفسد لما قلنا من قصور دليل الفساد فصار فيما ضم اليه شرطا صحيحا او فاسدا وعلى ما وضع ههنا لا يصير الايصال للصحيح وانما يصير ذلك اذا باعها بالالف وخمسمائة انه لا يضم الى التى كان اشتراها بالف او اكثر حتى يصح العقد منها وهذا لانه لو اصيب الثمن لهما درهم او اكثر صح ولا دلالة على بعض الوجوه فيبقى الثمن مجهولا فلا يصح دلالة الجواز وهو علة الفساد فوق الاول

محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله في رجل اسلم الى رجل مائة درهم نقدها ومائة درهم دينا له عليه في كر حنطة قال حصة التى نقد جائز والاخر باطل اما اذا اطلق الثمن السلم مائتى درهم في كر حنطة ثم قاصه بما عليه ونقد مائة فلا اشكال لان الفساد ههنا بسبب عدم القبض وذلك طارئ لان الشرع انما نقل الحكم عن العقد الى القبض اعتبر القبض وهو امر طارئ كهلاك المبيع قبل القبض فلم يعد شرطا فاسدا فيما ضم اليه فاما اذا كان اضاف العقد الى الدين فكذلك لان الدين لا يتعين اذا كان ثمنا فصار ذلك مثل الاطلاق العقد ثم المقاصة بالدين وانما يتعين الدراهم في الذمة عند ذكر

محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة في رجل اشترى جارية فاعورت عنده من السماء قال يبيعها مرابحة ولا يبين وان فقأ هو عينها او فقأها اجنبى فاخذ المشترى لذلك ارشا لم يبعها مرابحة حتى يبين اما في المسئلة الاولى فقد قال الشافعي لا بد من البيان لانه احتبس عنده جزء من العين فصار كما اذا احتبس بفعله ولو علم المشترى ما دخل فيه ولنا انه لم يحتبس شيئا يقابله ثمن لان ما فات لا يقابله من الاثمان لانه لو فات بعد البيع

قبل التسليم لم يسقط شيء وانما يوجد المشتري باداء الثمن فاما ان يلزمه جبرا فلا واما اذا
قاسمه بعد حبسه والمحبوس على هذا الطريق يقابله ثمن ولا يملك بيع الباقي بالاكل وان جنى
عليه غيره فعليه الارش وذلك لانه صار مقصودا ايضا وصار مما يقابله الثمن وقام الارش
مقامه وكذلك ان اشترى ثوبا فاصابه قرض فار او حرق نار لم يلزمه البيان وان تكسر بنشره
وطيه فانتقص لزمه البيان   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن اشترى جارية ثيبا
فوطئها فله ان يبيعها مرابحة ولم يبين وان كانت بكرا لم يبعها مرابحة حتى يبين لان الوطء
في الثيب لم يوجب نقص شيء يقابله ثمن لان المستوفى بالوطء ليس بمال وانما يلتحق بالمنافع
في غير الملك فصار مثل الاستخدام واما اذا كانت بكرا فانه حبس العذرة وهي
جزء من العين حسية فكان مثل قطع عضو من اعضائها مما يقابله ثمن لكونه مالا
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل ولى رجلا شيئا بما يقوم عليه ولا يعلم
المشتري بكم يقوم عليه قال البيع فاسد فان اعلم البائع المشتري بكم يقوم عليه فالخيار
للمشتري ان شاء اخذ وان شاء ترك الذي يقوم عليه اسم لما اشتراه به ولما لحقه
من المؤن الى الحنث بالثمن ولكن لا يعرف الا ببيان البائع ما دام لم يبين كان الثمن مجهولا
فيفسد البيع فان اعلم صح البيع يعني في المجلس لان جهالة الثمن فساد في صلب العقد الا انه في
مجلس العقد غير متقرر لان ساعات المجلس بمنزلة ساعة واحدة فيصير التاخير الى آخر
المجلس امرا لا باس به كتاخير القبول فيصح على ما بعد من الابتداء فاما بعد الافتراق فاصلاح
لا ابتداء وهذا فساد لا يحتمل الاصلاح وكذلك بطلان البيع بالرقم والمشتري يعلم ان الرقم
اسم لما يضعه البائع لعدم الثمن اصلا او لغلاء السعر الا انه لا يعلم مقداره ان البيع فاسد
فان اعلم البائع في المجلس صح وهذا الجواب جملة الفساد على احتمال الصحة عند ابي حنيفة
وابي يوسف وكذلك عند محمد في رواية وفي رواية عنه انه صحيح على احتمال الفساد
لان هذا اسم لمعلوم في نفسه والصحيح هو الاول لان هذا اسم لا يفيد علما للسامع
لانه لا ينبئ عن العدد فصار الفاسد اصلا وانما وجب الخيار لخلل في الرضا لان
الرضا لا يكمل قبل المعرفة بمقدار الثمن كما لا يكمل عند عدم الرؤية للجهل
بالصفات فلما ورد الشرع باثبات خيار الرؤية في ذلك كان هذا ملحقا به وهو معنى
قول مشايخنا تكشف حال الثمن بعدما كانت ملتبسة   محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى عبدا ثم جاء العبد قال يعني ابقا قال لا يحلف

البائع حتى يقيم المشتري البينة انه ابق عنده وقد ذكرنا ان الجنون عيب واحد لانه
متى ما عاود فهو الاول واما الاباق والسرقة والبول على الفراش فانه ان عاود والحال
واحد بان كان كل ذلك في حال الصغر او الكبر فانه يرد به وانه لا بد من المعاودة في ذلك كله فان
طلب المشتري في دعوى الاباق يمين البائع لم يستحلف حتى يثبت انه ابق عنده بينة بعضها
ثم يحلف البائع وتفسير الحلف ما سبق ذكره وان طلب يمين البائع على انه لم يابق عند المشتري
ان يحلف عنده ايضا على ذلك عند ابي يوسف ومحمد ولم يذكر قول ابي حنيفة وقال بعضهم
لا يحلف عنده وقيل بل يحلف عنده ايضا وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان التحليف يبنى
على صحة الدعوى وعلى توجه الخصومة فاما ان يستحلف لاثبات الخصومة فلا ولابي
يوسف ومحمد رحمهما الله ان توجه الخصومة حق مقصود فيصح التحليف عليه الا انه
يرى ان البينة على ذلك تقبل فكذلك هذا وانما يحلف البائع بالله ما يعلم ابق عند
المشتري لانه يحلف على فعل غيره فان حلف لم يثبت وان نكل ثبت فيحلف البائع
بعد ذلك للرد   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى جارية بالف
درهم فقبضها ثم جاء يردها بالعيب وقال البائع بعتك هذه واخرى معها وقال المشتري
بعتني هذه وحدها فان القول قول المشتري لان حاصل اختلافهما انما وقع في مقدار المقبوض
والقول قول القابض في مقداره الا ترى ان الغاصب لو انكر زيادة في المقبوض كان القول
قوله وان اتفقا على مقدار المبيع واختلفا في ذلك في مقدار المقبوض فان القول قول المشتري
فيما هنا اولى وهذه من الخواص   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في مسلم اشترى
عبدا من مسلم بهذه الماله رطل خمر فان البيع فاسد فان قبضه فاعتقه جاز وعليه قيمته وكذلك
ان اشتراه بخنزير كان مثل الخمر قال وان باعه او وهبه وقبضه في ذلك كله فهو جائز وعليه قيمته
واصله ان البيع الفاسد مشروع عندنا وانما ذلك بفساد يدخله في الثمن مثل ان يجعل
الثمن خنزيرا او خمرا او يتصل به شرط فاسد او اجل مجهول وقال الشافعي رحمه الله هو
باطل لا حكم له لان البيع ينعقد بمبيع وثمن والخمر متى جعلت مبيعا بطل البيع فكذلك اذا
جعلت ثمنا وهو كالميتة ولاصحابنا ان البيع بالخمر والخنزير ينعقد فوجب ان ينعقد
لحكم وهو الملك كالصحيح وانما قلنا لان الايجاب والقبول قد وجد والمبيع قد وجد
والثمن قد وجد من وجه لانه مال الا ترى ان طباع الناس تميل الى الخمر والخنزير ولكنه غير

متقوم لاهانة الشرع

فصار الثمن موجودا من وجه دون وجه والثمن تابع فلم يبطل البيع بالشك واذا صار مشكوكا
لم ينعقد بالشك واما الميتة فليست بمال ولا متقومة فصار الثمن معدوما والبيع لا يكون بلا
ثمن وشرطه الكتاب انما ينعقد بالخمر ولا ينعقد بالميتة وكذلك ينعقد بالخنزير فان
قبضه ملكه وشرط القبض ليتوكد وليصير عنده معاوضة فاما اذا باعه او وهبه وسلم فان
ذلك صحيح لان حق الشرع في رعاية الاسباب والاول كان مشروعا باصله دون وصفه
فوجب نقضه رعاية لحق الشرع في الوصف فلما اتصل به المشروع باصله ووصفه
كان احق بالمراعاة وسقط به حق الوصف الا الاجارة فانها تنقض لانها تنقض بالاعذار
لانها في حكم المنعقد شيئا فشيئا وحق الحكم ممكن ان نقضه ملحقا بالمنع فلا يعارض مراعاة
الوصف محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال بيع الطريق جائز وهبته
جائزة وبيع مسيل الماء وهبته باطل اما اذا كان المراد بالطريق والمسيل الرقبة فلانما
افترقا للجهالة لان الطريق معلوم الطول والعرض واما المسيل فلا يدرى قدر ما يشغله
لان مقدار ما يشغل الماء يختلف فبطل البيع لجهالته وان كان المراد بالطريق حق المرور
ففي ذلك روايتان ذكر في كتاب القسمة ان حق المرور يستحق به الثمن ودل ذلك على جواز
بيعه وكذلك جواب هذا الكتاب وفي رواية لا يجوز بيعه وهو في الزيادات واما حق المسيل
فلا يصح بيعه وان كان حق المسيل على السطح فهو نظير حق التعلي على السفل وبيعه باطل
باتفاق الروايات وان كان على وجه الارض فانها تفارق حق المرور بسبب الجهالة
والفرق بين حق التعلي وحق المرور ان حق المرور يتعلق برقاب الاراضي فاشبه الاعيان
المملوكة والتعلي يتعلق بالمنقول فاشبه المنافع وما لا يعلم له فاما بيع الشرب فلا يجوز
للجهالة وهو مال متقوم يضمن بالاتلاف لانه حظ من الماء حتى اذا دخل في البيع تبعا
كان له قسط من الثمن كذلك ذكر في كتاب الشرب في شاهدين شهدا ان ارضا بالف
درهم وان احدهما ذكر الشرب والمدعي يدعي ذلك ان الشهادة لا تقبل اصلا لان
الاقرار بالشرب فقد يقضي عن الارض فصار كاختلافهما في مقدار الثمن وانما
جعل له قسط من الثمن لما قلنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
قال الشريك في [illegible] من الجار واما الشريك بالجذوع في الحائط فانما هو جار في الطريق احق
فاما قبل ذلك ان البيع اوجب الشفعة للمالك [illegible] وعلى ذلك على الكبير الا الدخيل

الدخيل والقديم هو الذي سبق ملكه ملك الاخر بعادم او لا فاذا وجب ذلك على مراتب فجعل
الشريك في نفس المبيع احق من غيره ثم الشريك في الحقوق ثم الجار لذلك جاء رسول الله عليه السلام
ولان هذا الحق مضاف الى الاتصال وانه دفع الضرر والاتصال الاول هو السابق حتى اذا كان
لاثنين شركة في المبيع ولاحدهما اختصاص بالطريق لم يترجح لان ما جعل علة في الشريعة لا
يصلح للترجيح واما الشريك في الطريق فان حقه متعلق بالبائع فصار دون الاول ولما
كان خليطا من وجه كان مقدما على الجار حتى ان الجار المقابل الذي هو شريك في الطريق
فهو احق من الملاصق الذي لا شركة له في الطريق واذا كان كل واحد منهما ملاصقا
ولاحدهما شركة في الطريق فهو احق فهو احق من الاخر ولو كانا شريكين في الطريق
ولاحدهما جوار استويا ولا يعتبر الجوار مرجحا لما قلنا واما جار الخشبة فليس بشريك
في شيء من الدار انما له حق الشغل فكان جارا ملاصقا لا غير محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في الاعمى يشتري الشيء قال يقطع اليه حسه ان كان مما يحس وقال ابو يوسف
في الاعمى يشتري الشيء لم يره فيقول رضيته قال له ان يرده قال وان وقف بمكان لو كان
بصيرا راه فقال رضيته لم يكن له ان يرده اما شرى الاعمى فجائز لاجماع المسلمين عليه قديما
وحديثا وللضرورة الداعية اليه وله خيار الرؤية وانما يبطل خياره بما يعمل عمل العيان
في حقه فان كان مما يحس فان حسه بعد العلم فان فعله قبل العقد لم يثبت له الخيار وان
فعله بعد ثم رضي بطل خياره وان كان مما يذاق فبالذوق [illegible] وان كان عقارا فانه
يوكل بوصف ذلك بصيرا عند ابي حنيفة حتى اذا قبضه وهو ينظر اليه بطل الخيار وذكر
عن ابي يوسف ههنا ما لم يذكره في شيء من المبسوط انه اذا وقف في مكان لو كان بصيرا لراه
فقال رضيته اي بعدما وصف له بطل خياره وان فعل ذلك قبل العقد فلا خيار له
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يشتري العدل الزطي لم يره فقبضه فيبيع منه ثوبا
او يهبه ويسلمه قال ليس له ان يرد شيئا منه الا من عيب وكذلك هذا في خيار الشرط وذلك لما
عرف ان خيار الرؤية يمنع تمام الصفقة من قبل ان الرضا لم يتكامل ولذلك ابى في [illegible]
مثل المبيع قبل القبض في التفريق قبل التمام باطل ملحق بالتفريق في القبول وخيار الشرط
يمنع الرضا بالاختيار جميعا بالحكم ويمنع الحكم فصار ابو في النقصان اكثر فصار اولى بما
قلنا فاما خيار العيب فلا يمنع تمام الصفقة لان البيع وقع على السلامة ظاهرا وعلى

وعلى هذا الوجه الرضا موجود من كل وجه بعد الصفقة فصار بالفسخ مبتدا فصار له
بيع مبتدا فلم يكن عليه حجر فيما يختاره من الجمع والتفريق   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل اشترى ارضا وفيها نخل وفي النخل ثمر فيشتري ذلك كله بعينها ثم
جاء الشفيع وقال انا آخذ ذلك بجميع الثمن وان شاء ترك والقياس في غير السنجر ان لا يدخل
في البيع من غير الشرط لانه متصل بالشجر وجزء منها خلقة والمركب يدخل وهو الشجر فالذي
منه خلقة اولى وفي الاستحسان لا يدخل الا بالشرط لما روي عن النبي عليه السلم انه قال
من باع نخلا موبرة فثمرتها للبائع الا ان يشترطها المبتاع ولان الثمر للفصل فاعتبرت عاشية
فلم يدخل من غير الشرط فاذا شرط حتى دخل ثم حضر الشفيع اخذ الكل لان الثمر لما كان متصلا كان
تابعا للعقار فان حضر بعد جذاذ الثمر لم يكن له على الثمر سبيل لانه صار نقليا محضا ليس بتابع للعقار
فلا شفعة له ولكن يحط عنه ما يخص الثمر لان ذلك كان موجودا وكان له قسط من الثمن قال وان
لم يكن فيها ثمر فاثمرت عنده ثم جاء الشفيع فان شاء اخذها بجميع الثمن وان شاء ترك لان الثمر الحادث
سرى اليه العقد فصار مستحقا في الاصل ولم يذكر الفصل هاهنا وجوابه انه ان حضر الشفيع
بعد القطع اخذ الارض والنخل جميعا بجميع الثمن لان الثمر حدثت بعد القبض فلم يكن له قسط من الثمن
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى دارا ونقد الثمن وقبضها ثم جاء
الشفيع فقال اشتريتها بالف درهم وقال المشتري اشتريتها بالفين فان القول قول المشتري
وان اقاما البينة فان البينة بينة الشفيع اما عند عدم البينة فلا يجري التحالف بينهما لان الشفيع
يدعي استحقاق الشفعة على المشتري بما يدعي من المال وانما الدعوى منه وحده منكر فاما الشفيع
فلا يدعي عليه المشتري شيئا لان الشفيع لا يجبر على شيء ولم يرد منه نص بالتحالف موجبا الا
معا فان اقاما بينة فان المذكور في الكتاب قول ابي حنيفة ومحمد فاما عند ابي يوسف ان البينة بينة
المشتري لانه يثبت الزيادة وبينة البائع وابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان الحجج اصل في
التعارض وعند التعذر يصار الى الترجيح وهاهنا الجمع ممكن لا نجعل كانه اشتراها بالف
ثم بالفين فيكون للشفيع ان ياخذ بأي عقد شاء وقد اثبت عليه الشفيع امرا زائدا
فصار ما عليه اولى ولان بينة المشتري غير ملزمة لان الشفيع لا يجبر على شيء فاما بينة الشفيع
فملزمة وانما تعتبر البينات في مواضع الالزام   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
فيمن اشترى جارية بالف درهم فقبضها ثم اقال البائع بالف وخمسمائة واقاله بخمسمائة فالاقالة

جائزة بالالف فان حدث بها عيب ثم اقاله المشتري البيع باقل من الثمن فهو جائز وان قال بالاكثر
فهو جائز بالثمن الاول وحاصل هذه المسألة ان الاقالة عند ابي حنيفة رحمه الله فسخ الا ان لا يمكن فيبطل وعند
محمد رحمه الله فسخ الا ان لا يمكن فيجعل بيعا ان امكن والا يبطل وقال ابو يوسف رحمه الله الاقالة بيع
جديد الا ان لا يمكن فيجعل فسخا ان امكن والا يبطل وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان عن هذا
اما محمد رحمه الله فانه قال الفسخ اصل في الاقالة وذلك موضوعها الا انها تحتمل حكم البيع بالاجماع
الا يرى انها جعلت بيعا في حق الثالث فاذا تعذر العمل بحقيقتها وجب نقلها في حق العاقدين الى
ما يمكن وقال ابو يوسف لما كان لا يوجد الاقالة الا بالتراضي وذلك امارات العقد المبتدا جعل
كذلك الا انه يتعذر والقياس قول ابي حنيفة رحمه الله لان الاقالة رفع واسقاط في اللغة يقال في
الدعاء اللهم اقلني عثرتي والفسخ والرفع لا يحتمل معنى الابتداء وانما جعل بيعا في حق غيرهما
لانقطاع الولاية فاما التراضي فلا بد منه لان العقد تم بالتراضي والفسخ لا يصح الا كذلك ايضا
فاذا ثبت هذا قلنا اذا ذكر الثمن الاول صحت الاقالة وبطل النقصان والزيادة فان قبل بحسب
اجرا وكان بالمبيع ما يمنع الفسخ مثل الزيادة المنفصلة بطلت عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
يجعل بيعا فيصح فان كان المبيع غير مقبوض جعلت الاقالة فسخا عندهم جميعا ان امكن الا
في العقار عند ابي يوسف رحمه الله ومسألة الاقالة باقل من الثمن الاول بعد حدوث العيب
الخواص وانما صح النقصان هاهنا لانه لما احتبس عند المشتري بعض المبيع لم يمنع ان يحتبس عند
البائع بعض الثمن ايضا ومعناه ان يكون النقصان بقدر ما يحصل من العيب او بما يدخل تحت التقويم وجواب
الكتاب مطلق   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى جارية فقبضها
ثم جاء البائع يخاصمه في الثمن فقال المشتري انه دلس هذا العيب قال لا يجبر على دفع الثمن حتى يقيم
البينة او يستحلف فان قال شهودي بالشام قال يقال له ادفع الثمن وان شئت استحلفت لك
وادفع الثمن اما اذا كان الشهود حضورا فلان القاضي لا يشتغل بما لا يفيد ولا يقضي ليستقض
بعد واذا كان المشتري يدعي العيب فلو عجل القاضي لم يأمن ان يقع فيما قلنا فلذلك وجب
ان يسمع شهوده او يستحلفه فان استبان له وجه الحكم حكم به والا اجبره على نقد الثمن
فاما اذا قال شهودي بالشام لم يستوجب النظر ولم يجز ان يؤخر الواجب به فاما اذا كان
الشهود حضورا فلا بد من النظر وكذلك كلما كان من جنس الدفع من الخصم بعد توجه
الحكم عليه فهذا سبيله ولكنه ان طلب يمين البائع على العيب استحلف له لان هذا امر لا

وجب باحضرو قضا الثمن فان حلف لزم الثمن وان ابى لزم البائع حكم العيب	محمد عن يعقوب عن
ابى حنيفة رحمه الله في رجل باع عبدا وُلد عنده ثم باعه ثم ادّعاه البائع الاول انه ابنه قال هو ابنه ويبطل البيع
اجمع وهذا استحسان وفي القياس لا يصدق وهو قول زفر رحمه الله لانه ساقض كلامه لانه سبق منه اقرار بصحة
البيع فلا يصدق في نقضه وابطاله ولنا ان العلوق اتصل بملكه واتصال العلوق في ملكه يوجب ولانه الدعوى
وينزل منزلة البينة على صدق الدعوى لان الشرع انما شرع ذلك في الملك والا ترى ان الحبل يفرق اذا
اقر بجاريه انها ام ولده ثم مات من مرضه فان كان لها ولد ولدته في ملكه عتقت من جميع المال
وان لم يكن عتقت من الثلث فاما دعوى التناقض فلا عبرة بذلك لانه امر خفي اعني العلوق والتناقض
عفو في مثله الا ترى ان المراة اذا اختلعت ثم اقامت البينة على الثلث قبل ذلك قبل منها وكذلك المكاتب
اذا اقام بينة على ان مولاه كان اعتقه قبل ذلك سُمع ولم يبطل بالتناقض لما قلنا واذا صح بطلت
البيوع	محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمه الله في سلطان اكره رجلا حتى طلق
امراته او اعتق او انكح قال جائز ولو اكرهه حتى باع او وهب لم يجز وقال الشافعي رحمه الله
كل ذلك لا يجوز لانه اكراه باطل فيفسد العبادة كالاكراه على الاقرار بالطلاق والعتاق ولاصحابنا
رحمهم الله ان النبي عليه السلام قال لحذيفة رضى الله عنه حين حلفه الكفار ان لا ينصروا محمدا صلى الله عليه
بعهدهم ونستعين الله تعالى عليهم فامره بالوفا فثبت بان اليمين قد صحت مع الاكراه والهلاك
في ذلك مثل الطلاق والعتاق ولانه اضاف الطلاق الى محله في ملكه وهو من اهله فيصح
كالطائع وهذا لان صحة التصرف يبتنى على الاهلية وهي قائمة وفيما يصير التعلق بكونه مخاطبا
وهو مخاطب وانما يعتمد في محله وينفذ في ملكه وكل ذلك قد وجد وانما عدم الرضا وليس ذلك
شرط فيما لا يحتمل الفسخ الا ترى انه يصح مع الهزل وشرط الخيار واما البيع فمن شرط صحته
الرضا لانه نوعان صحيح وفاسد فعلنا افساده فاما العتق والطلاق فنوع واحد لا يتعلق
صحته بالرضا وانما يصح الا اذا عند ابى حنيفة رحمه الله من السلطان خاصة وقالا يصح من غيره لانه
يعمل خوف التلف فاذا تحقق من غير السلطان الحق به ولابى حنيفة رحمه الله ان الاكراه
من غير السلطان يدفع بالسلطان فلا يدوم ولان للولاية اثرا في نفوذ الاحكام فلم يصح
القياس مع هذا التفاوت الذي قلنا ثم ذكر مسئلة الوكالة بشراء شيء بغير عينه والثمن منقودا
وغير منقود وقد سبق ذكره وقال عن ابى حنيفة رحمه الله فيمن باع من هذا الطعام قفيزا
بعد القفيز ولا يعلم ما هو قال هو جائز قال ولو اسلم في ذلك فلا خير فيه وهذا الا انه

[illegible]

لان بيع العين يتصل به التسليم فيكون العقد مقيما لمقصوده لانه لا يوجب عجزا عن التسليم
ولا منازعة وفي السلم يتاخر التسليم وربما يهلك فيؤدي الى المنازعة وتعذر التسليم وعن
ابى حنيفة رحمه الله انه ابطل البيع في العين وذلك قياس قوله في البيع بوزن هذا الحجر ذهبا
محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمه الله في رجل اشترى جاريه بالف درهم ثم تقايلا البيع
فان هلكت قبل الرد بطلت الاقالة وان كانت قبل الاقالة فالاقالة باطل لان الجاريه معقود
عليها والعقد يبقى ببقائها ويبطل بفوتها وتمام الاقالة بالتسليم بمنزلة ابتدا البيع فاذا هلكت
قبل التسليم بطلت واذا كانت هالكة فالعقد منقضي بهلاكها فلا يصح رفعه وقال فيمن اسلم
جاريه في طعام وسلم الجاريه ثم تقايلا ثم هلكت الجاريه ان على المسلم اليه قيمتها ولو كان
هالكة قبل الاقالة صح ايضا وعليه قيمتها ذكره في كتاب البيوع وغيره لان الجاريه بمنزلة
الثمن هنا والمعقود عليه هو السلم وهو باق فصح الفسخ عليه ابتدا وبقي عليه ايضا واذا
صح وجب تسليم الجاريه فاذا عجز وجب قيمتها وقال لا باس بالسلم في الجوز والبيض والفلوس
عددا وقال صغير البيض وكبيره سوا لان الصغير والكبير في ذلك سوا باصطلاح
الناس واذا كان كذلك كان معلوما بلا تفاوت فصح السلم فيها ومسئلة الفلوس قول
ابى حنيفة رحمه الله لان ثمنية الفلوس يبطل باصطلاح العاقدين على قولهما فاما عند
محمد رحمه الله فلا يبطل الثمنية فلا يصح السلم واذا اسلم في الجوز كيلا صح خلافا لزفر رحمه الله
لانه مما يعلم بالكيل ولا تفاوت الا باعتبار الصغر والكبر الذي هو هدر	محمد عن يعقوب
عن ابى حنيفة رحمه الله في الرجل يشتري الثوب كل ذراع بدرهم ولا يعلم بالذراع قال البيع
فاسد فان علم بالاذرع فهو بالخيار ان شاء اخذ كل ذراع بدرهم وان شاء ترك وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله البيع جائز علم او لم يعلم ويلزمه الثوب كل ذراع بدرهم
واصل هذه المسئلة ان من مذهب ابى حنيفة رحمه الله ان جملة الثمن اذا لم تكن معلومة يبطل
البيع مثل ان يبيع هذه الاغنام كل شاة بعشرة ولم يبين جملة الثمن ولا جملة الغنم وقالا
هو جائز فكذلك هذا وجه قولهما ان طريق المعرفة قائم من غير ان ينفرد به احد العاقدين
وقيام طريق الحجة بمنزلة قيام المعرفة لجواز البيع كما قلنا فيمن باع عبدا بوزن هذا
الحجر ذهبا ووجه قوله ان الثمن مجهول فيفسد البيع به كالبيع برقمه وفصل الحجر غير
ثم فان علم ذلك صح ولم يعتبر ما في المجلس والصحيح انه انما يجوز ذلك اذا علم ذلك في مجلس
العقد فاما بعد الافتراق

فلا ان اعلام الثمن شرط داخل في صلب العقد ولساعات المجلس حكم الابتدا فاما بعد المجلس
فطريق الاصلاح والدفع يكون ولا يجب الا اليه وقوله ما القذع اي ما يبلغه وقال عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يشتري الطعام كل قفيز بدرهم ان البيع وقع على القفيز فان كاله ودفعه اليه فهو جائز
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله البيع جائز على الطعام كله قفيز بدرهم وهو على وجهين اما ان
يقول بعت منك هذا الطعام كل قفيز بدرهم او يقول بعتك كل قفيز من هذا الطعام بدرهم والجواب
فيهما واحد ان البيع في الكل لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله لما سبق فاذا تعذر ذلك وجب
الصرف الى الادنى بمنزلة قول الرجل اجرتك هذه الدار كل شهر بدرهم والبيع في قفيز واحد
جائز الا ان يكيله في المجلس ويعلم ويسلمه فيجوز في الكل ولو كان هذا في الغنم وما اشبهها
كان فاسدا في الكل لان البيع في شاة من القطيع باطل فان علمه في المجلس صح وعندهما كل ذلك
صحيح ووجب الخيار عند ابي حنيفة رحمه الله لما قلنا ونص ان الخيار عندهما في فصل الذرعيات
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يشتري السمن في الزق كل رطل بدرهم
فوزن الزق والسمن مائة رطل ودفع الى المشتري فجاء المشتري بالزق فقال وجدت
الزق عشرة ارطال وهو هذا والسمن تسعين رطلا وقال البائع كان زق غيره خمسة ارطال
وهو غير هذا فان القول قول المشتري في الزق والسمن وفي وزن الزق بعد دفع لاختلاف في مقدار
الثمن قال البائع هو خمسة وتسعون وقال المشتري هو تسعون ولم يجب التحالف ووقع في
وزن الزق وفي تعيينه وقد جعل القول قول المشتري في ذلك كله لما نرجع ذلك كله الى معرفة عين
الزق فان هذا هو فان الامر على ما ادعى المشتري فرجعنا الى ان اصله والمشتري هو القابض
فيصدق قوله في تعيين ما قبض كما في مسائل المودع والغاصب ان القول قول كل واحد منهما
في العداد اجابه [illegible] ذكرنا منه فيستفاد ذلك كله منا محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى جارية وطوقا من فضة او ذهب في عنقها وفي
الطوق الف مثقال فضة بالفي مثقال فضة ونقد الف مثقال فان هو حصة الفضة لان قبض
حصة الفضة في المجلس كان واجبا شرعا ونقد الباقي ليس بواجب في هذا المجلس والتسليم
مطلق ولا تعارض بين الواجب وغيره والظن بالمسلم ان يؤدي ما عليه للشرع
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى منزلا فوقه منزل
قال لا يكون له العلو الا ان يقول بكل حق هو له او بمرافقه او بكل قليل وكثير هو له فيه
او منه قال ولو اشترى بيتا فوقه بيت لم يكن له العلو وان كان بكل حق هو له قال

وان اشترى دارا فله علوها والكنيف وليس له الظلة الا ان يقول بكل حق هو لها
او بمرافقها او بكل قليل وكثير هو لها فيها او منها في المنزل اسم لما يشتمل على مرافق السكنى
لكنه قاصر ليس فيه منزل الدواب وما يجري مجرى ذلك والدار ما يحيط بذلك كله
والبيت ما يبات فيه لا غير والجواب في ذلك ان العلو يدخل في الدار من غير نص باسمه
الخارج في المنزل يدخل بذكر الحقوق لما اسم الدار قال وكذلك لو اشتراها بالفي مثقال
فضة الف منها الى اجل والف حالة فان الالف الحالة حصة الفضة ايضا لما ذكرنا ان
الشرع حرم التاجيل في الصرف والطلقة في عنده والذي يظن بالمسلم ان لا يميل الى ما
هو باطل فحمل الامر على الصلاح ولكون ما سلم ينصرف الى الواجب ايضا فيشتمل على
كل ما يدخل في الحدود والعلو وغيره من توابع الاصل واجزائه واما البيت فاسم لما
يبات فيه والعلو وغيره مثله بلا تفاوت فلم يكن من اجزائه ولا توابعه فلم يدخل باسم التوابع
وعلو المنزل شبه السفل من وجه لكن لا يعدله ولا يماثله في احتمال السكنى فصار تابعا
من وجه اصلا من وجه فان ذكر باسم الاتباع يدخل وان سكت عنه لم يدخل وان
نص فلا اشكال انه يدخل والكنيف من اجزاء الدار فيدخل اما الظلة فلا تدخل عنده بكل
حال وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان كان مفتحها في الدار دخل لانها من الدار
وقال ابو حنيفة رحمه الله لا تدخل لانها خارجة عن الحدود فاشبه الطريق الخارج
وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في الرجل يشتري الدار او المنزل منها او المسكن قال
لا يكون له الطريق الا ان يقول بكل حق هو له او بمرافقه او بكل قليل وكثير هو له
فيه او منه وهذا لان الطريق خارج عن الحدود لكنه من التوابع فلا يدخل الا بذكر
التوابع وكذلك الشرب والمسيل وهذا بخلاف الاجارة فان كل هذه الجملة
يدخل في ذلك من غير ذكر لان التحري للجواز واجب ولا يحصل الجواز في الاجارة
الا بالشرب والطريق والمسيل ولا انتفاع الا بهذه الجملة فلحقت ضرورة ولا
ضرورة في البيع لانه غير مشروع للانتفاع لا محالة ولانه احتياط لانما في الملك دها
هنا ثاني محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اسلم الى رجل في
شيء لحمله مؤنة فوصفه واجله ونقد راس المال قال لا يصح حتى يبين المكان الذي
يوفيه فيه وان كان شيء لا مؤنة في حمله قال لا يشترط بيان مكان ايفائه ويوفيه
في المكان الذي اسلم فيه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ما له حمل ومؤنة سواء

ويوفيه في المكان الذي اسلم فيه وهذا الجواب خلاف ما اجاب صاحبنا في الذي لا مؤنة
له لانهم قالوا يوفيه في اي مكان شاء ولا يتعين مكان العقد ولا يتعين المكان بالشرط وقد
ذكر في هذا الكتاب ان مكان العقد يتعين وكذلك قال في الاصل ايضا وانما اختار
صاحبنا رحمهم الله الجواب الذي حكيناه في كتاب الاجارات لانه قال هناك ويوفيه في اي مكان
شاء فصار في ذلك روايتان وعلى هذا الاختلاف الاجرة في الاجارات وذلك منصوص
في كتاب الاجارات اذا كان الشيء الذي جعل اجرة دينا وله حمل ومؤنة عند ابي حنيفة رحمه الله
لا يصح الا بتعيين مكان الايفاء وعندهما يجوز من غير تعيين ويتعين الدار في اجارة الدار
ويتعين مكان تسليم الدابة في اجارة الدواب وعلى هذا الاختلاف القسمة اذا دفع احد
الشريكين عن نصيبه زيادة في القسمة الاجر كيلا او موزونا دينا له حمل ومؤنة فان مكان الايفاء
على الاختلاف وكذلك اذا جعل ذلك ثمنا في البيع وهو دين فعلى الاختلاف لان النص
في الاجرة نص في ثمن البيع لان الاجرة ثمن وقال بعض صاحبنا رحمهم الله انه لا
يشترط تعيين المكان في الاثمان بالاجماع وهو غلط وجه قولهما ان كل دين لم
يتعين مكانه بالشرط يتعين مكان سببه كدين العرض والغصب وعلى هذا الوجه
لا فرق بما لا مؤنة له وان سلمنا قلنا ما فعل بتعيين مكانه تعين له سبب الوجوب كما
قلنا ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان مكان التسليم من مقتضيات العقد فلا يثبت
من غير شرط كتعيين الصفة وانما قلنا لانه يختلف به قيم الاموال فصار كالصفة ومقتضى
العقد يكون قائما بالعقد مقتضيا به واما ما لا حمل له ولا مؤنة فلا يشترط تعيين مكانه لانه
ليس من مقتضيات العقد الا ترى انه لا يثبت بالشرط ولهذا لا يتعين له مكان العقد في رواية
لما قلنا ووجه هذه الرواية والاصل ان يتعين مكان التسليم فيما لا مؤنة له في حال [illegible] ويجعل
لانه يزول خطر الطريق عن رب السلم فوجب ان يتعين مكان السبب والفرق لابي حنيفة
رحمه الله بينه وبين الاول ان تعيين المكان فيما له مؤنة التعيين بصفة العقد لانه اذا
عين له مكان يخف مؤنته على رب السلم كان رخصا فيما اشترى وربحا واذا عظمت
المؤنة كان غلاء في حقه ووضيعة وصفة العقد لا يثبت من غير ايجاب فاما سلامة
الطريق والامن عنه فليس من العقد في شيء ولذلك لم يصر موقوفا على شرط العاقد
والجواب عن اعتبار السبب ان لا عبرة بالسبب وانما العبرة بالوجوب فكل مكان
صار ظرفا لحلول الوجوب به بواسطة من علته احق به من غيره كما في العرض
والغصب وذلك مجهول في السلم الا ترى انه يحل الا ترى انه في بيع العين لا يعتبر

السبب وانما يعتبر مكان البيع لان تسليم كل به وهو ظرفه ولان العرض والغصب
يوجب المثل ومن قضيته المماثلة اعتبار مكان السبب ولا مماثلة هنا وقال في الرجل يبيع
الدار وله عبد عليه دين وهو شفيعها قال يأخذها وكذلك لو اشتراها العبد والمولى
شفيعها لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء من المشتري اذا اخذها من المشتري وشراء
احدهما من صاحبه صحيح وكذلك الاخذ بالشفعة والاخذ من البائع يتقدم على المشتري والعبد
المديون بمنزلة [illegible] فصح التقدم منه على المولى وصح تقدم المولى عليه ايضا
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في الرجل يشتري الدار فيرى خارجها او يشتري
الثياب فيرى ظهورها ومواضع الطي منها قال ليس له الخيار والاصل ان شراء ما لم يره
المشتري صحيح وله الخيار لخلل في الرضا واذا كان يراه تم الرضا فلم يجب الخيار والرؤية
لا تكون مستوعبة لاستحالة ذلك وتعذره وانما المعتبر عيان ما يعرف به حال سائر
الاجزاء الا ترى انه اذا رأى وجه الجارية كفى ذلك لانه يعرف ما وراءه ورؤية مقدم
الدابة وموخرها جميعا يعرف ما وراء ذلك والنظر الى مواضع الطي من الثياب اذا كانت
مستوية يقع على جزء من كل ثوب فيعرف ما وراء ذلك فيصير بمنزلة عيان الكل ولو كانت
مختلفة حتى غاب عن بصره طرف بعضها فله الخيار في الكل وكذلك هذا في حزم الكواغد
وقال في رؤية الدار من خارج انه يبطل الخيار وكذلك قال في كتاب القسمة في البستان
ان رؤية الاشجار من البستان يمنع الخيار وقال صاحبنا رحمهم الله هذا في عرفهم فان
الباطن لا يخالف الظاهر فيقع التعريف فاما في بلادنا فان الباطن يخالف الظاهر
فلا بد من وقوع البصر على الباطن وقد ذكرنا ان بيع الآبق لا يجوز بحال وانما يصح في حق
من ليس بآبق في حقه
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى
من رجل كرا من طعام وامره ان يكيله في غرائر المشتري ففعل والمشتري غائب
قال هذا يصح ان امره ان يكيله في جانب بيت البائع ففعل والمشتري غائب لم يكن
قبضا بدله اذا كان الطعام عينا ثم قال في السلم اذا امره ان يكيله في غرائر المشتري
ففعل لم يكن قبضا اما في بيع العين فان امر المشتري بالكيل يتناول ملكه فصح ولما
صح صار البائع وكيلا في امساك الغرائر فبقيت في يد المشتري فصار الواقع فيها واقعا
في يد المشتري ولذلك صح الكيل عند غيبة المشتري لانه حاضر على هذا التقدير واما
اذا كانت الغرائر للبائع فقد روي عن محمد رحمه الله انه لا يصير قابضا لان المشتري صار
مستعيرا لم يتعين فلم يصح العارية فلا يصير واقعا في يده اما في السلم فان امره يتناول

مناولًا عينًا مملوكة للبائع فلم يصح واذا لم يصح صار البائع مستعيرًا لامودعًا فاسقطت يد المشتري عنها فلم يقع في يده يد كما المشتري في العين اذا امر البائع بالطحن فعل كان الدقيق للمشتري وفي الدين الدقيق للبائع لما قلنا وكذلك هذا ولو استوفا في الدين صار مستبدلا وكذلك هذا في الدراهم اذا دفع الكيس ليزن فيه لم يصر قبضًا واما الكيل في جانب البائع فليس بقبض في العين ايضا لانه لا بد للمشتري عليه لانه متعين لم يقبض وذلك موافق لما دوننا عن محمد رحمه الله فان احتج الدين والعين والغرائر للمشتري فان يد البائع صار للمشتري قابضًا للكل اما العين فلما قلنا واما الدين فلانه خلطه بماله وصار كرجل استقرض كر من طعام وامره ان يزرعه في ارضه صح وصار كرجل صاحب الارض قابضًا وكما قال في الصرف في رجل دفع دينارا وامر الصائغ ان يزيد من عنده نصف دينار وان يصير قرضا ويصير بالخلط قابضًا فاما اذا بدا بالدين لم يصر قابضًا لانه صار خالطا للعين بماله فصار مستهلكا والبائع اذا استهلك المبيع قبل التسليم انفسخ البيع وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ان شاء المشتري شاركه في المخلوط بقدر كيل العين فسخ البيع على العين وان شاء تركه فسقط وهو قياس مسئلة الخلط في كتاب القرض والوديعة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجلين اشتريا عبدا على انهما بالخيار ثلاثة ايام فقال احدهما قد رضيت قال ليس للآخر ان يرده وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله للآخر ان يرد نصيبه وكذلك هذا الاختلاف في خيار العيب وخيار الرؤية وجه قولهما انه يرد جميع ما لزمه الخيار فيصح كما اذا كان الخيار له خاصة دون صاحبه وهذا لان الخيار شرع لدفع الضرر فلا يكون ابطاله على وجه فيه الزام الضرر وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان هذا الذي يريد الرد انما يرده بعيب حادث فلا يكون كما اذا احدث عنده عيب آخر وهذا لان يد البائع كانت مجتمعة فاذا عادت متفرقة كان عيبا حادثا فاما قوله رد جميع ما اشترى فلنا ملك البائع قبله كانا جميعا وانما جاء الافتراق ضرورة افتراق العاقدين بالتفريق من البائع الا يرى ان احدهما لو انفرد بالقبول لم يجز ولو ادى ما عليه من الثمن لم يقبض شيئا ولو كان متفرقا يتفرق البائع لملك ذلك كله كما لو فرق البائع التسمية ولو فرق في التسمية لا

لا يفرد كل واحد منهما بالرد

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا باس ببيع من يزيد والمراد هذا في الخواص وهو اشتهر الفقراء ومن كسب في بضاعة عنه واصله ان النبي عليه السلام باع قدح رجل وكساه فيمن يزيد واما ما ذاهب انه خارج عن نهي النبي عليه السلام لا يستام الرجل على سوم اخيه ولا يخطب على خطبته لان نهي النبي عليه السلام او جب استثناه عن النهي وظهر ان النهي ورد فيما اذا سكن قلب كل واحد منهما وتالكه هذا الامر وظهرت الموافقة فاما قبل ذلك فلا باس وهذا من القسم الثاني وجاء في حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله عليه السلام ان معاوية وابا الجهم يخطبانني فماذا ترى فقال النبي عليه السلام اما معاوية فصعلوك لا مال له واما ابو الجهم فلا يرفع العصا عن اهله انكحي اسامة بن زيد قالت فعلت فرايت منه خيرا كثيرا فثبت بهذا ان التوفيق ما قلنا

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل ادعى في دار رجل دعوى فصالحه من ذلك على مائة ثم استحقت الدار الا موضع ذراع فانه لا يرجع عليه الا بالمائة بشيء وان كان ادعى الدار كلها ثم استحق شيء رجع في المائة بحصة ما استحق اما في المسئلة الاولى فقد وقع الصلح من مجهول على معلوم وذلك صحيح عندنا فاما اذا استحقت الا موضع ذراع لم يكن هذا الاستحقاق مناقضا للصلح لان التوفيق قائم لان المصالح يقول انما عنيت بهذه الدعوى هذا الباقي فلا يجب الرجوع الا ان يستحق الكل فاما اذا ادعى الكل فان التوفيق غير ممكن فلذلك وجب الرجوع

كتاب الكفالة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المفاوضين يفترقان وعليهما دين قال لاصحاب الدين ان ياخذوا ايهما شاؤوا بجميع الدين فان ادى احدهما لم يرجع على شريكه بشيء حتى يزيد المؤدى على النصف فيرجع بالفضل واصله ان المفاوضة شركة عامة في كل مال وهي صحيحة عندنا وانما تنبني على تلك الاشياء الوكيل من كل واحد منهما صاحبه فيما كان من اعمال التجارة وتوابعها والكفالة بما كان من ضمان التجارة وعلائقها والاستواء في جنس راس المال ابتداء وانتهاء ومرجع ذلك كله الى ان المفاوضة لما كانت شركة عامة بنيت على الاستواء وصفة العقد موجبة للاستواء ايضا وجب القول بما قلنا تحقيقا للاستواء فاذا كان عليهما دين من تجارتهما فان اشتريا شيئا ونحو ذلك كان كل واحد منهما كفيلا عن صاحبه بذلك فان ادى احدهما شيئا لم يرجع على شريكه حتى يزيد المؤدى على النصف وذلك لو جعلنا احدهما ان المؤدى على الاطلاق يحتمل ان يقع عن هذا وعن ذاك لا يعارض ما عليه بحق الكفالة الا انه ذلك جميع الدين وهذا حق يطالبه بذلك الاصل فوقع الاداء جميعة الدين الاصل

ولانه لو جعل شيئا مما ادى عن صاحبه لم يسلم عن المناقضة لان صاحبه يقول اذا ادى كان لي ان
ارجع عليه وانا كفيل عنك ايضا فانا اجعل الفا عنك فاذا لم يسلم عن المناقضة بطل فوقع عن
ما زاد على النصف فليس في العقل عليه معارضة ولا مناقضة فوقع ذلك عن صاحبه وقال
في رجلين اشتريا عبدا بالف درهم على ان كل واحد منهما كفيل ضامن عن صاحبه ان كل واحد منهما
يؤخذ بالمال كله لانه في النصف اصيل وفي النصف كفيل فاذا ادى احدهما شيئا لم يرجع على شريكه
حتى يزيد المؤدى على النصف لما قلنا وهذه المسألة وضعت من الخواص وقال في رجلين
كفلا عن رجل بالف درهم على ان كل واحد منهما كفيل ضامن عن صاحبه فادى احدهما شيئا قال
له ان يرجع على صاحبه بنصفه وان شاء رجع على المكفول عنه بذلك كله وانما قلنا هذا لان
كل واحد منهما جعل كفيلا عن صاحبه بالمال كله ذكره في الاصل وهذا اطلقه فانصرف الى ذلك
ايضا ومن ضرورة ذلك ان يكون كل واحد منهما كفيلا بالمال كله عن الاصيل ثم عن صاحبه ايضا
فاذا كان كذلك كان من قضيته الاستواء فاذا ادى احدهما شيئا وقع ذلك شائعا اذ ليس بعضه
فوق بعض بل هو كفالة كله بخلاف ما سبق ولان من قضية هذا العقد الاستواء فاذا رجع
على شريكه بالنصف حصل الاستواء فلم يكن نقضه جائزا ثم يرجعان على الاصيل جميعا
وان شاء المؤدي رجع على الاصيل بجميع ما ادى لما قلنا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في مكاتب عبدين له مكاتبة واحدة وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فكل شيء
ادى احدهما رجع على صاحبه بنصفه وان لم يؤد احدهما شيئا حتى اعتق المولى احدهما
كان للمولى ان يأخذ بحصة الباقي ايهما شاء فان اخذ المعتق رجع على الآخر وان اخذ
الآخر لم يرجع على المعتق وهذا العقد في القياس باطل لانه شرط فيه كفالة المكاتب
والكفالة ببدل الكتابة وكل ذلك باطل وفي الاستحسان جائز لان تصحيح العقد ممكن
بان يجعل المال على كل واحد منهما والآخر تابع له في حقه كالمكاتبة يكون عليها
المال والولد يتبعها فاذا احتمل هذا جعل كل واحد منهما في حق نفسه كان المال
عليه فيصير كفالة بما عليه اصله وكفالة المكاتب بما عليه اصله جائزة ولا يعطيه حكم
الكفالة فاذا صح صارا سواء في هذا كل واحد منهما اصيل في الكل كفيل عن صاحبه
في حق صاحبه بالكل فاذا ادى احدهما شيئا وقع عن جميع البدل لا محالة فيقع عن صاحبه
نصف ذلك للاستواء بينهما فان اعتق احدهما صح لانه ملكه وقد برئ عن النصف لان
المال في الحقيقة مقابل برقبتهما وانما جعل على كل واحد منهما احتيالا لتصحيح الضمان
فاذا جاء العتق استغنى عنه فاعتبر مقابلا برقبتهما فبرئ عن النصف وعلى الآخر.

النصف ويؤخذ به كل واحد منهما بحق الكفالة يؤخذ المعتق والآخر يؤخذ لانه حصته وانما
اخذ المعتق لان المال كله لزمه وانما يؤدى عن النصف ففي النصف وجاء هذا في بقاء الواجب فاذا
ادى رجع على صاحبه وان ادى صاحبه فقد ادى عن نفسه فلا يرجع على صاحبه   محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل ادعى على عبد رجل دينا فكفل رجل بنفس المملوك
ثم مات المملوك قال يبرأ الكفيل وان ادعى رجل رقبته على المدعى عليه فكفل رجل بنفس المملوك ثم مات
المملوك فاقام المدعي بينة فان على الكفيل قيمة المملوك والفرق بينهما ان في المسألة الاولى كفل
بتسليم العبد عن العبد فاذا مات العبد سقط عن العبد تسليم نفسه الى مجلس القاضي فاذا كان
المطلوب قيمة المملوك كان على الكفيل ذلك لانه قام مقامه والتزام المطالبة بما عليه فاذا
انتقل ذلك الى القيمة في حق المطلوب انتقل ذلك في حق الكفيل ايضا   محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل ادعى عليه مائة درهم فقال له رجل انا كفيل بنفسه فان لم
اوافك به غدا فعلي المائة درهم التي تدعي عليه فالرهن كفالة جائزة فان لم يواف به غدا
فعليه المائة واصله ان الكفالة بالنفس جائزة عندنا وقال الشافعي رحمه الله باطل لانه التزام
ما لا يمكنه الوفاء به لانه لا ولاية له عليه ليسلمه ولاصحابنا رحمهم الله اجماع الصحابة رضوان
الله عليهم على ذلك والضرورة العامة اللازمة في ذلك ولانه كفل مضمون يمكن استيفاؤه
من الكفيل فصح كالكفالة بالمال وذلك لان الكفالة التزام المطالبة وصحتها الا ترى ان الدين
ثبت في ذمة المكفول عنه والتسليم هنا مضمون الى مجلس القاضي فصح التزام المطالبة ويمكنه ان
يحتال فيسلم هذا امر يشهد بصدقه العيان والعادة والكفالة بالنفس والمال جميعا
يصح اضافتها وتعليقها بامر متعارف مصر وسفر وما اشبهه عندنا وقال الشافعي لا يصح ذلك
في الكفالة بالمال واحتج بانه التزام مال فلا يصح تعليقه بالخطر ولانه تعليق فصار كالتعليق
بشرط محض ولاصحابنا رحمهم الله قول الله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم والزعيم
الكفيل وقد علقه بالشرط وشريعة الانبياء عليهم السلام لازمة لنا ولان الكفالة التزام مبتدأ فاشبه
الوصية من هذا الوجه وفيه ايجاب مال او ما يشبهه فاشبه ثمن البيع فقلنا انه يصح تعليقه
بما هو متعارف وتعليق الضمان بعدم الموافاة وبالمبايعة وما يجري مجرى ذلك متعارف
ذكره في موضع الجامع فكان خارجا عن الاصل   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في احد المتفاوضين اذا كفل بمال لزم صاحبه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان هذا دين لزم
احدهما بما ليس بتجارة فلا يلزم الآخر كارش الجناية ومهر المرأة وهذا لان الكفالة
تبرع الا ترى انه لا يملكها من لا يملك التبرع ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الكفالة

في معنى ضمان التجارة فاذا لزم احد المتفاوضين احدهما لزم شريكه كدين القرض والغصب
وانما قلنا هذا لان الكفالة تقع تبرعا وتبقى عوضا بدلالة الحقيقة والحكم اما الحقيقة فلان
الاداء لا يسقط عن عوض واما الحكم فلان المريض اذا انشا كفالة بمال في مرض الموت كان وصية
واذا اقر بها في مرض الموت كان معتبرا من راس المال لان الاقرار بها لاقى بقاءه وكذلك الكفالة
تلاقي حال البقاء ايضا فكان في معنى التجارة فاخذ صاحبه به وهذا كالهبة بشرط العوض
ان بقاها فادت ابتداها فكذلك هذا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل له على رجل دين من ثمن متاع حال فكفل به رجل حالا ثم ان صاحب المال اخر الذي
عليه الاصل قال يكون تاخيرا عن الذي على الكفيل وان اخر الدين على الكفيل ولم يؤخر
عن الاصيل احد الذي عليه الاصل بالمال حالا اما اذا اخر المال عن الاصيل تاخر عن
الكفيل لان المال على الاصيل وانما على الكفيل المطالبة بذلك المال لاستحالة ان يحل المال
الواحد في ذمتين والمطالبة تابعة للدين فكان من ضرورة تاخير المال
تاخير المطالبة بذلك المال الا ترى ان من ضرورة اسقاط ذلك الدين اسقاط المطالبة
به حتى ان الكفيل يبرى بابرائه فاما تاخير ما على الكفيل فلا يوجب تاخير ما على الاصيل
لان ما على الكفيل فلا يوجب تاخير ما على الاصيل لان ما على الكفيل تابع فليس من ضرورة
تاخير الاصل كما ليس من ضرورة سقوط التبع سقوط الاصل وهذا بخلاف ما لو كفل بالمال
الحال مؤجلا الى سنة انه يتاجل عن الاصيل لان التاجيل متى قارن الكفالة صار داخلا
في نفس المال لا انه حال وجود الكفالة لا حق يقبل الاجل الا الدين   محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في عبد كفل عن مولاه بامره بمال ثم اعتق العبد فادى المال
قال لا يرجع على المولى بشيء وكذلك لو كان المال على العبد فكفل عنه المولى بذلك المال
بامره ثم اعتق العبد ثم اداه المولى لم يرجع على العبد بشيء وهذا عندنا وقال
زفر رحمه الله يرجع كل واحد منهما لان الموجب للرجوع قد وجد وانما كان يمنع
الرجوع مانع وقد زال وانما قلنا هذا لان الكفالة بامر الاصيل من اسباب الرجوع الا
ان المانع قائم الرق وقد زال ولاصحابنا رحمهم الله ان الكفالة وقعت غير موجبة
للرجوع فلا يثبت فيها الرجوع ابدا لان الكفالة لزمت ووقعت بغير امره ثم بلغه
فاجازه انه لا يرجع عليه لان الكفالة لزمت ووقعت بغير امره غير موجبة للرجوع
فلم تصر الرجوع بها حالا وكذلك هنا اذا كفل المولى عن عبده فان المولى لا يجب
له على عبده دين بحال فلا يجب للعبد على مولاه دين اذا لم يكن عليه دين   محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

في رجل له على رجل الف درهم فكفل بها رجل عنه بامره ثم امر المكفول عنه الكفيل ان
يعين عليه حريرا ففعل فالشرى للكفيل والربح الذي ربحه البائع عليه وهذه من الخواص
وتفسير هذا ان المكفول عنه امر الكفيل بالعينة ثم لم يجعل وكيلا عنه ولا كفيلا واصل ذلك
معرفة العينة التي كرهها رسول الله عليه السلام وقال امتي اذا تبايعوا بالعين واتبعتم اذناب
البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم والمراد باتباع اذناب البقر الزراعة وتفسير العينة ان
ياتي الرجل الرجل يستقرض منه عشرة دراهم فلا يرغب المقرض ويرغب عن القرض طمعا
في الفضل الذي لا يناله بالقرض ويرغب عن الاحسان فيقول ليس يتيسر لي القرض لكني
ابيعك هذا الثوب ان شئت باثني عشر درهما وقيمته في السوق عشرة ليبيعه
في السوق بعشرة فيبيعه منه باثني عشر ثم يبيعه المشتري في السوق بعشرة فيحصل
لرب الثوب ربح درهمين بطريق البيع وسمي عينة لانه اعرض عن الدين الى بيع العين
وقال بعضهم لا عينة الا بالثالث وذلك ان ياتي الى ان يقرضه لكنه يبيع منه ثوبا باثني عشر
درهما يبيعه الطالب من رجل دخلاه بينهما بعشرة ثم يبيعه الرجل فيسلم من
المطلوب الاول بعشرة ويدفع العشرة الى البائع ويدفعها البائع الى الطالب الاول
فيحصل له عشرة وعليه اثنا عشر للمطلوب فيحصل غرضه في الربوا وكان محمد بن سلمة
رحمه الله يقول للتجار ان العينة التي جاءت في الحديث خير من بياعاتكم هذه فاذا
ثبت هذا فان المكفول عنه اذا قال بعني على حريرا لم يكن هذا وكالة لانه لم يقل بعني لي
انما قال علي وهي كلمة ضمان لا وكالة على التوكيل بهذا العقد لا يصح ومعنى كلمة الضمان
هنا انه امره ان يشتري حريرا بالف ومائة درهم مثلا ليبيعه في السوق بالف درهم
فيكون عنه فيقضي به الدين على انه ان تعين فيلزم عن لعين الخسران فذاك علي
فالخسران عليه هذا معنى كلمة الضمان لكن هذا الضمان باطل لانه انما يصح الضمان بالمطالبة
بما هو مضمون على غيره وذلك الخسران غير مضمون على احد فبطل ضمانه كرجل قال
لرجل بايع في هذا السوق على ان كل وضيعة وخسران يصيبك فانا له ضامن او كفل
رجل لرجل بعيبه ان ابق ونحو ذلك انه باطل وكذلك هذا ولانا في مسئلة العولير وكلها جمل
ذلك في العينة وصار الربح الذي ربحه البائع الذي اعرض عن القرض ومال الى العينة على الذي
اشتراه لما قلنا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل كفل عن رجل بالف
درهم بامره فقضاه الالف على ان يعطيها صاحبها اله ان يرجع فيها قال لا وان ربح فيها
فهو له فيها ربحا فهو له لا يتصدق به وان كانت الكفالة لم تكن حين قضاه الذي عليه الاصل فباعه

يرجع فيه فالربح له الا انه احب الي ان يدفعه الى الذي قضاه ولا يجبر على ذلك في القضا
وقال يعقوب ومحمد رحمهما الله هو له ولا يرده على الذي قضاه هذا الاصل على وجهين اما
ان يكون كفيلا بما هو من الاثمان وكان كفيلا بعينها بما يتعين والحلوا فان يعطيه المكفول
عنه المال على وجه الرسالة او يعطيه على وجه الاقتضا اما اذا اعطاه على وجه الرسالة
بان كره المطلوب مطالبة الكفيل فاعطاه المال فقال خذ هذا المال وادفعه الى الطالب
فتصرف فيه الكفيل وربح لم يطب له الربح سوا كان ثمنا او مما يتعين لانه مودع والمودع اذا
تصرف في الوديعة فربح لم يطب له الربح عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وطاب له عند ابي
يوسف رحمه الله اي مال كان لان الخبث انما ثبت لعدم الملك فاستوى فيه كل مال
لان تصرفه وجد في غير الملك في ذلك كله وقد تعلق بالنقود من وجه حكم الجواز
وحكم سلامة المبيع واما اذا اعطاه على سبيل الاقتضا بان قال له المطلوب اني لا آمن ان
ياخذ منك الطالب حقه فانا اقضيك المال قبل ان تؤديه فذلك جائز لانه قد التزم الكفيل
المطالبة وثبت له حق مطالبة المكفول عنه ايضا وذلك مما يصح به الاقتضا فتحتم
الدين فاذا قضاه ثم اراد ان يرجع فيه فليس له ذلك لان ذلك صار حقا للقابض
على احتمال ان يؤدي الدين بنفسه فما لم ينقطع هذا الاحتمال ليس له ان يرجع
وذلك ان يؤديه الاصيل بنفسه فحينئذ يسترد من الكفيل ما اعطاه فان تصرف في ذلك
فربح وقد ادى الكفيل بنفسه او اداه المطلوب فان الجواب فيهما واحد وهو ان الربح
في الدراهم يطيب له اما اذا ادى الكفيل بنفسه فلان ملك المقبوض يوم قبض
كان ثابتا وكان الاحتمال الا ان يفسد اداء قضاه المطلوب والفساد الواقع لا يوجب
الخبث في بدع الاثمان على ما سبق في اول كتاب البيوع فهنا قبل ان يثبت الفساد
اولى واما اذا اداه المطلوب فقد فسد قبض الكفيل لكن ذلك لا يوجب خبث الربح
في الدراهم واما في كل ما يتعين فقال ابو حنيفة رحمه الله في رواية هذا الكتاب يرده
على الاصيل وقال في كتاب الكفالة يتصدق به وقال في كتاب البيوع يطيب له
وفي قولهما يطيب له ولا يرده ولا يتصدق به ويستوي في هذا ايضا ان اداه
المطلوب الى الطالب بنفسه واداه الكفيل وجه قولهما ان الربح حصل على ملك
صحيح لان اقتضا الكفيل صحيح لانه ملك على المطلوب مثل ما ملك منه الطالب
ولو استوفي الطالب منه والمال مؤجل صح الاستيفا فكذلك هنا ولابي حنيفة
رحمه الله ان اقتضاه قاصر حتى يعتبر لان للمكفول عنه سبيلا ان ينقضه

ان يقضيه بنفسه فيسترد منه عين ما اعطاه وكذلك الاقتضا يبتني على قيام المطالبة
دون حقيقة الدين فاوجب شبهة في الاقتضا واذا قضاه المطلوب فقد فسد الاقتضا فوجب
الخبث وسبيل الخبث التصدق ولان هذا الخبث يثبت لحق الاصيل قلنا فسبيله ان يرد
عليه كمن غصب دابة فاجرها فانه يتصدق بالغلة فان ردها على المالك صح وكذلك
هذا فاذا ردها فان كان المردود عليه فقيرا طاب له وان كان غنيا ففيه روايتان في
كتاب الغصب والاشبه ان يطيب له الربح لانه انما يرد عليه على انه حقه وجه الرواية
الاخرى ان حقه شبهة لا حقيقة فمن حكم الحقيقة هو مال سبيله التصدق والحقيقة احق بالاعتبار
من الشبهة وهذا مال لو اقيم غيره مقامه لم يجز بخلاف دفع القيم في الحقوق المالية
لان هذا اجنبي حله سبب الظلم وهو مال الحتمل التعدي • محمد عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله في رجل كفل عن رجل بمال فقال المكفول له للكفيل برئت الي من
هذا المال قال هذا اقتضا وللكفيل ان يرجع على المكفول عنه ولو قال ابرأتك من هذا
المال فقد برئ ولا يرجع على المكفول عنه وهنا وجه ثالث وهو ان يقول برئت اما قوله الي
فانه بالاقتضا لانه بدأ بالمطلوب وختم بالطالب وذلك عبارة عن الاستيفا لان البراءة
بالاستيفا كذلك تكون فملك الرجوع فاما اذا قال ابرأتك فانما هذا اسقاط لانه اضاف
الى نفسه من غير نسبة الى من عليه الدين وذلك اسقاط لا استيفا وان كان يحتمل
الاستيفا واذا حمل على الاسقاط لم يرجع على الاصيل فاما اذا قال برئت فانه اقرار
بالاستيفا عند ابي يوسف وقال محمد ابرا بالابرا اما اذا قال وجه قول محمد ان براءة المطلوب
يحتمل الاداء ويحتمل الابرا فثبت ادناهما ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان قوله
برئت فعل مضاف الى الكفيل فوجب العمل بحقيقة الاضافة ومن قضية هذه الحقيقة ان
يكون الكفيل فاعلا وذلك في الادا • محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يكفل بنفس الرجل فان لم يواف به فعليه المال فمات المكفول به قال على
الكفيل المال لان شرط المال عدم الموافاة به وقد وجد هذا الشرط فلزمه المال
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم في رجل لزم رجلا وادعى عليه مائة
دينار او لم يلزمه ولم يدع عليه المائة دينار فقال له رجل دعه وانا كفيل بنفسه الى غد فان لم
اوافك به غدا فعلي مائة دينار ورضي به فلم يواف به غدا قال عليه المائة دينار في الوجهين
جميعا اذا ادعى ذلك صاحب الحق انه له وهذا قول ابي يوسف وقال محمد اذا ادعاها

ولم يسمها حتى كفل له بمائة دينار ثم ادعى بعد ذلك لم التفت الى دعواه لمحمد رحمه الله
طريقان احدهما ان هذا تعليق المال بالخطر فكان باطلا لانه لما قال ان لم اوفك
فانا ضامن لك مائة دينار بمنزلة ان يقول ان هبت الريح كان هذا تعليقا بالخطر وهذا
الطريق يوجب ان لا يصح وان كان المال معلوما عند الدعوى وهذه طريقة الشيخ
ابي منصور رضوان الله عليهم في شرح هذا الكتاب وهو ان الكفالة بالنفس
باطلة لانه اذا لم يدع شيئا معلوما لم يستوجب الاحضار الى مجلس القاضي واذا لم
يستوجب ذلك لم يصح الكفالة بالنفس واذا لم يصح ذلك لم يصح الكفالة بالمال ايضا
لانها حصلت خلفا عن الاولى وهذا يوجب ان يصح متى كان يدعي مالا معلوما ولابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان هذه الكفالة تعين وجه الصحة فيها وكل عقد
امكن تصحيحه وتعين له وجه الصحة وجب تصحيحه وانما قلنا هذا لانا اذا ابدينا
المال عند الدعوى فلان الكفالة بالنفس قد صحت والكفالة بالمال حصلت بناء
عليه فصار البناء دليلا على تقييد العقد بالمال المدعى وهذا هو المتعارف بين
الناس ان يبهم الكفيل ذلك ويبنيه ما تناولته الدعوى فاما اذا لم يكن معلوما
فقد صحت الملازمة وصحت الدعوى لانه متى لازمه وادعى عليه الدنانير مطلقة او
ادعى المال ولم يفسر فقد اجمل الدعوى وهذا متعارف في غير مجلس القاضي يقولون
ويؤخر كلامه الى وقت الحاجة فيصح ذلك على احتمال البيان من جهته فاذا ادعى ذلك
انصرف بيانه الى اصل الدعوى فظهر به صحة الكفالة بالنفس وصحت الكفالة
الثانية خلفا عن الاولى محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال
الكفيل والرهن بالخراج جائز وهذه من الخواص وانما صح ذلك لان الرهن شرع
بمضمون يمكن استيفاؤه من الرهن والخراج بهذا الوصف والكفالة شرعت
لتحمل المطالبة بالمضمون والخراج حق مضمون مطالب به فصحت الكفالة به
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يبيع الدار فيكفل رجل للمشتري بما
ادركه فيها من درك ثم جاء الكفيل يدعيها قال كفالته تسليم للبيع وان
شهد وختم لم يكن ذلك تسليما للبيع لان الكفالة اذا شرطت في البيع تعلق
البيع بقبول الكفيل في المجلس فنزل الكفيل منزلة البائع حتى لا يصح قبول
المشتري الا بقبول الكفيل كما لا يصح الا بايجاب البائع واذا كان كذلك

صار كانه هو الموجب فلا يصح منه ما ينقضه الا ترى انه لو كان شفيعا بطلت شفعته
وهذا الطريق يوجب انه اذا لم يكن مشروطا في البيع لم يكن تسليما والوجه الثاني ان المراد
بهذه الكفالة تحقيق احكام البيع وتاكيدها لان المشتري ربما لا يرغب في الشراء الا بهذه الكفالة
فيكون مراد الكفيل ان هذا البائع مالك وان بيعه جائز ومتى ما لحقك درك فيما اشتريت
فانا له ضامن وهذا يوجب التسوية بين ما اذا شرط في العقد وبين ما الحق به وجواب
الكتاب مطلق واما مسئلة الختم فقد مرت وهذا كله من الخواص محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل كفل لرجل بما ذاب له عليه من حق او بما قضي له عليه من حق فغاب
المكفول عنه فجاء الطالب بالكفيل الى القاضي فيقيم عليه البينة ان له على المكفول عنه الف درهم
قال لا يقبل بينته على الكفيل حتى يحضر المكفول عنه وانما وجب ذلك لانه شرط وجوب المال على
الكفيل القضاء بالمال على الاصيل وهذا الشرط لم يوجد لان كون الالف واجبا عليه لا يلزم
الكفيل الا ترى ان الكفيل لو اقر بهذا المال على الاصيل لم يلزمه لذلك بشيء فيسمع هذه
الدعوى فاذا حضر المدعى عليه الاصيل فقضى عليه لزم الكفيل وقوله ما ذاب لك عليه فلان عبارة
عن لزوم المال عليه بعد الكفالة وليس من ضرورة كون المال على الاصيل ان يكون دائما عليه
ولزم بعد الكفالة فتسمع هذه الدعوى حتى لو ادعى عليه انه خاصمه الى فلان القاضي
فقضى بالمال عليه وصحت كفالته بذلك صحت الدعوى وقبلت عليه البينة وكذلك اذا ذكر انه
عليه من بعد محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل كفل عن رجل بمال
فغاب المكفول عنه فاحضر الطالب الكفيل الى القاضي واقام عليه بينة ان له على فلان الف
درهم وان هذا كفيل عنه بامره فان القاضي يقضي عليه ويكون ذلك قضاء على الغائب وان كانت
الكفالة بغير امره قضي عليه ولم يكن ذلك قضاء على الغائب اما اذا كانت الكفالة بامره فلان
المدعى ادعى على الحاضر دينا بسبب لا يصح الا بالقضاء على الغائب فلم يكن القضاء الا بهذا
السبب فوجب على الغائب بيانه ان الكفالة اذا كانت بامر كانت عوض القرض وعقد المعاوضة
على ما سبق ذكره في احد الشفعاء وضمن اذا كفل بامر المكفول عنه ان شريكه يؤخذ به عند ابي
حنيفة رحمه الله ولو كانت بغير امره لم يؤخذ به بالاجماع لان الكفالة بغير امره تبرع محض لانه لا رجوع
فيه فاذا ادعى بامره لم يصح القضاء بغير امره مع ما قلنا من المغالبة ومرض وبه القضاء بهذا
السبب المتعدي الى الغائب واعتبر هذا بكل واحد منهما لو وجدت عيانا
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل كفل بنفس رجل ولم يقل اذا دفعته اليك فانا
بريء من المال اذا دفع اليه لان موجب الالتزام البراءة عند التسليم الا ترى ان الغاصب مع

مع حنثه يوجب البراءة عند التسليم فالذي اجنابه منه اولى واذا كان حرا وجبه
نيب من غير شرط محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا كفالة في الحدود والقصاص
الا ان يشهد شاهدان او شاهد عدل يعرفه القاضي معنى قوله لا كفالة في الحدود والقصاص
اي القاضي لا يفعل ذلك لان فيه احيا للاثبات والشرع امر بالدرء وهو خلاف وهذا
قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا باس فيه لان الكفالة لتسليم النفس
وتسليم النفس في مجلس القاضي هنا اوجب واللزوم فلما اذا سمحت نفسه ببذل الكفيل فهو جائز
لان تسليم النفس واجب الى مجلس القاضي الا ان القاضي ندب بالاجماع الى الدرء ولو لم يفعل جاز
فكذلك هذا والحبس بشاهد لابي حنيفة رحمه الله لان التكفيل انما يكون عند قيام البينة قبل التعديل
والحبس واجب هنا فلا يعني التكفيل استيثاقا محضا فلا يلزم القاضي بخلاف سائر الحقوق والحدود
كلها سواء في الجواز ولا خلاف في غير حد القذف والقصاص واما الحبس فانما يجب
بشهادة شاهدين مستورين في غير الزنا او بشهادة واحد عدل لان شهادة المستورين
تصلح للحكم ولا بد من التهم والشاهد العدل يصلح ان يثبت التهم بشهادته لان خبر الواحد
حجة في الديانات والمعاملات وهو كالشاهد بالطلاق الثلث وقال في رجلين كفلا عن
رجل بالف درهم على ان كل واحد منهما كفيل عن صاحبه فابرأ الطالب احد الكفيلين
فللطالب ان ياخذ الآخر بالالف كلها لان كل واحد منهما كفيل عن الاصيل بكل المال لما
سبق ان كل واحد منهما جعل كفيلا عن صاحبه بجميع الالف دلالة او [illegible]
ان يكون كل واحد منهما كفيلا عن الاصيل بجميع الالف وانما نعني بالدلالة طريق العادة
واذا كان كذلك قلنا اذا ابرأ احدهما فهو في حق صاحبه كفيل عنه واصيل من وجه ايضا
فبطل كله الا ان صاحبه كفيل عن الاصيل بالمال كله فبقي ذلك عليه واما فصل الرجوع فما
يؤدي كل واحد منهما قبل الابراء فقد سبق محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل له على رجل الف درهم فكفل بها عنه رجل ثم صالح الكفيل الطالب من الالف على
خمسمائة قال برئا جميعا الكفيل والذي عليه الاصل لان الكفيل متحمل للمطالبة وانما المال
على الاصيل فان صالحه مطلقا او ابرأه بطلت المطالبة عنه وبقي الحق على الاصيل.
فاما اذا اضاف الى المطلوب برئا عن خمسمائة بالاداء ويرجع الكفيل به على الاصيل فاما
الباقي فانما برئ عنه الاصيل بالاضافة اليه واذا برئ الاصيل برئ الكفيل وهذا في الجامع
الكبير كتاب

الحوالة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة

في رجل احال رجلا بالف درهم على رجل ثم قال المحيل هو مالي فان القول قول المحيل
واختلف في تفسير هذه المسالة فقال بعضهم معناه ان المحيل قال لا شيء عليك احلته لي
على فلان ولكن على فلان مثله دين علي لان يؤديه الي موضوع المسالة على هذا القول لان
للمحيل على المحتال عليه دين ايضا لا يستقيم هذا الطريق الا على هذا الوجه وانما جعل القول
قول المحيل لان الحوالة قد تستعمل في نقل التصرف على طريق التوكيل الا ترى الى قول محمد
رحمه الله في كتاب المضاربة في مال المضاربة اذا صار دينا على الناس وامتنع المضارب عن
التقاضي له لا يجبر ويقال له احل رب المال على الغرما اي وكله فاذا كان يستعمل في الوكالة
ويستعمل في نقل الديون لم يكن حجة للمحتال على ان المحيل صار معترفا بالدين بل لما كان
محتملا كان القول قول الذي ابهم واليه بيانه ووجب القول بالادنى وهو التوكيل والوجه
الآخر ان يكون المراد بالمحتال هو المحتال عليه وذلك بعدما ادى المحتال عليه المال الى المحتال
له واراد الرجوع على المحيل فقال المحيل انا احلته علي بمال لي عليك فليس لك علي الرجوع
وقال المحتال عليه لا بل احلت ان ارجع عليك فالقول قول المحيل لانه يدعي الرجوع والصحيح
هو القول الاول لانه نص في كتاب الكفالة في باب الحوالة ان القول قول المحتال عليه في هذا
الفصل لانه ادى عنه بامره فله ان يرجع الا ان يثبت ما يبطل حقه محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اودع رجلا الف درهم فاحال المودع الذي
له الالف بالفه على المستودع الذي الالف عنده قال جائز وهو ضامن فان هلكت
الوديعة عنده برئ من الحوالة اما جواز الحوالة فلا اشكال لانها لو اطلقت جاز فاذا قيدت
بالوديعة جاز ايضا وقوله بالالف الذي عنده يفسر بالوديعة والتفسير بالوديعة
ايسر على الاداء فصار اولى بالجواز وهو ضامن لانه عقد حوالة لا وكالة فان هلكت الوديعة
برئ لان المحتال عليه لم يلتزم الضمان مطلقا وانما التزمه بما فيه من معنى الوكالة فاذا هلكت
الوديعة بطل التقييد فوجب ان يبطل الضمان وهو كالزكوة فان الشرع لما امر صاحب
المال بالاداء من عين المال سقط الاداء بهلاك العين وكذلك هذا كتاب

الضمان

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يعطي لرجل ثوبا يبيعه بعشرة فقال
فضمن البائع الثمن للآمر قال الضمان باطل وكذلك المضاربة اذا باعها الرجل ثم ضمنها فلا
ضمان عليه وانما لم يجز ذلك لو ضمن احدها لان الضمان تحمل المطالبة بالمضمون
والمطالبة حق الوكيل وملكه قبل المشتري فاذا ضمنها فانما ضمنها لنفسه فصار ضمانه
باطلا والمعنى [illegible] ان من قضية الشرع ان الوكيل بالبيع امين في حق الموكل في الثمن

ما دام ضمنه له فعدل اداه مناقضه حكم البيع فبطل كالمودع يضمن المودع والمستعير
يضمنها للمعير بالشرط بخلاف الوكيل بالنكاح اذا ضمن المهر للمرأة عن الزوج لان المطالبة
ليست له ولم يجعل امينا ايضا وضمان المضارب لرب المال باطل ايضا لما ذكرنا   محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجلين باعا من رجل عبدا صفقة واحدة فضمن احدهما
لصاحبه حصته من الثمن قال الضمان باطل لان الضمان وقع للضامن من قبل ان الصفقة اذا
كانت واحدة فان الثمن لهما مشترك بينهما غير متميز لا يؤدي الا وهو مشترك بينهما فالضمان
يتناول حصة واحد منهما وهو مصروف جميع البيع قطع الشركة لكن العين يحتمل ذلك الا
يرى انه اذا قبض احدهما نصيبه فلم يشركه الشريك واخبار اباع الغريم صح فعدنا عليه قطع الشركة
فاما الدين فعند يحتمل للقسم وقطع الشركة فان كان البيع صفقتين بان كان سمى لكل نصيب
ثمنا صح ضمانه لانه لا شركة بينهما الا يرى ان المشتري لو قبل نصيب احدهما ورد الآخر صح
ولو قبل الكل ثم نقد حصة احدهما ملك قبض نصيبه   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في العبد يستهلك المال الذي لا يؤخذ به حتى يعتق ضمنه عنه رجل ولم يسم حالا
ولا غير حال قال يؤخذ به حالا ويحتمل قوله يستهلك المال ان يكون زاد به اقراره
بالاستهلاك لانه قد يطلق عنه فاما اذا استهلكه عيانا فانه يؤخذ به في الحال
الا في المودع المحجور اذا استهلكها انه لا يضمنها حتى يعتق عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وكذلك لو اقرضه او باعه او وطئ بشبهة بغير اذن المولى لم يؤاخذ بالمهر حتى يعتق
ايضا فهذا كله نوع واحد في الحكم وجوابه ان الكفيل يؤخذ به حالا اما صحة الكفالة
فلان المال مضمون على الاصيل لكن الخصم ممنوع عن مطالبته لحق المولى فصح التزامها واخذ
في الحال لان الدين على العبد غير مؤجل لكنه لا يطالب لعسرته فاما ان يكون الدين مؤجلا
فلا او لعيبه ولا مانع في حق الكفيل وهذا كالكفيل عن الحر المفلس القاضي وحال بينه وبين خصيمه ان
الكفيل يؤخذ به وكذلك من كفل عن غائب يؤخذ وان عجز الطالب عن مطالبة الاصيل وكذلك
هاهنا بخلاف الكفالة بدين مؤجل لانه متاخر عوض صادفه فيحمل الكفيل لم يعد المضمون
فلزم كذلك مؤجلا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل ضمن عن رجل خراجه
ونوائبه وقسمته قال جائز وهذه من الخواص اما الخراج فقد سبق ذكره واما النوائب فهي
ما يلحقه من جهة السلطان من حق او باطل او غير ذلك مما ينوبه وصحة الكفالة بها لا بما دون
في حكم يوجب المطالبة بها والعبرة في الكفالة للمطالبة لانها شرعت لالتزامها وبهذا
قلنا ان من قام بتوزيع هذه النوائب على المسلمين بالقسط والمعادلة كان ماجورا وان كان

اصله من جهة الذي يأخذ باطلا ولهذا قلنا ان من قضى نائبة غيره بامره رجع به عليه من غير
شرط الرجوع استحسانا كما عنزلة عن البيع بخلاف الزكوات والخراج وغيرهما واما قوله وقسمته
فيحتمل ان يكون النوائب بعينها لما ينوبه مما هو غير متعارف ولا موظف بل ذلك مما يحتمل ان يقع
واما قسمته فاسم لما هو موظف عليه من النوائب الراتبة فيراد بالقسم اسم النصيب او
يكون الصحيح من لفظ الرواية وقسمه او قسمه وان يكون ذلك مجهولا لا يمنع به الضمان لان ذلك
جهالة مستدركة منقطعة لان ذلك جهالة مستدركة منقطعة لان الضمان لا يجب الا
معلوما حتى يلزم اداؤه   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجلين باعا
من رجل عبدا صفقة واحدة وضمن كل واحد منهما لصاحبه حصته من الثمن قال الضمان باطل
لان ضمان كل واحد منهما وانما بطل لما قلنا وهذه من الخواص   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
غصب دارا فباعها من رجل فاخذها المشتري فهدمها وادخلها في بنائه قال لا ضمان على
الغاصب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الغاصب ضامن ثم رجع ابو يوسف فقال
لا ضمان وهذا بناء من قبل وذلك فيما اذا لم يكن الغصب ظاهرا وهذه يحتمل ان يكون كذلك
ايضا الا يرى انه لم يذكر ضمان المشتري فاما اذا كان الغصب ظاهرا فان ما هدمه المشتري
فهو ضامن له بالاجماع ولا يضمن البائع ذلك في قول ابي حنيفة وابي يوسف ثم ينظر فان كان
البناء قليلا يتيسر دفعه دفع ورد على المالك وان كان كثيرا يتعذر وعند الزمان في دفعه
فالمالك ان شاء ان لا يرفعه ويضمن المشتري قيمة الارض مع البناء الاول لانه صار كالمعيب
قال الفقيه ابو جعفر وهذا قولهم جميعا قال وهو نظير ما قالوا في البيت الوسط من جانب مشترك
بينه وبين غيره لرجل انه يضمن نصف قيمة البيت الذي يتعذر تسليمه في قولهم جميعا وقال
غيره من مشايخنا هو قول محمد رحمه الله خاصة ولو شاء ان يضمن ذلك البائع في مسئلتنا
فعلى الاختلاف   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لرجل
لك علي مائة درهم الى شهر وقال الآخر بل هي حالة قال القول قول الذي زعم انها حالة وقال
عن ابي حنيفة رحمه الله فيمن قال لآخر ضمنت لك مائة درهم الى شهر وقال الآخر بل هي
حالة قال القول قول الضامن هذا قولنا وقال الشافعي القول قول المقر في الفصل الاول
لان الدين نوعان حال ومؤجل فاذا اقر بالمؤجل فقد اقر باحد نوعي الدين فالقول قوله
كما في الكفالة ووجه قولنا ان الاجل عارض في الديون لا يملك المقر اثباته بنفسه فلا يقبل
قوله فيه كما قلنا في خيار الشرط اذا ادعاه احد العاقدين انه لا يثبت بقوله وانما قلنا
هذا لان مطلق المداينة موضوع للحلول وهذا بخلاف الكفالة لان الاجل في الكفالة نوع

وليس يعارض من قبل ان الاجل ثبت في ذلك من غير شرط الا ترى ان من ضمن دينا مؤجلا الى اجل كان مؤجلا
في حقه من غير شرط فلما ثبت الاجل في حق الكفالة كما ثبت الحلول ثبت في ذلك احد نوعي الكفالة
وهو ان يقبل قوله في بيانه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى من رجل
جارية وتكفل له رجل بما ادركه من درك فاستحقت الجارية قال ليس للمشتري ان ياخذ من الكفيل حتى
يقضى له على البائع وانما وجه ذلك ان مجرد الاستحقاق وحكم القاضي لا يفسخ البيع الا ترى ان
المستحق لو اجازه صح البيع فاذا كان المبيع البيع صحيحا وجب بقاؤه لاحتمال الاجازة
فاذا حكم القاضي على البائع فقد انفسخ البيع وسقط احتمال الاجازة ولزم البائع رد الثمن ووجب
ذلك على الكفيل هذا جواب ظاهر الكتاب وكذلك ذكر في الزيادات محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل المسلم يكسر للمسلم بربطا او طبلا او مزمارا او دفا قال هو ضامن
وقال بيع ذلك كله جائز وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس في شيء من ذلك ضمان ولا يجوز
بيعه وهذه مسائل هذا الكتاب وانما ذكر في كتاب المناسك مسئلة البربط لا غير والقياس ما قاله
ابو حنيفة رحمه الله ووجه القياس ان الاتلاف يتناول اما لا متقوما فوجب به الضمان كما لو قتل
جارية مغنية وانما قلنا هذا لان عين هذه الاشياء غير محرمة لانها خشب يصلح للانتفاع به وجه
الانتفاع به ما ليس بلهو لكنه للهو عادة مع صلاحه لغيره فصار كالامة المغنية والحمامة الطيارة
ان متلف ذلك يضمن قيمته من حيث هو منتفع به من غير اللهو فكذلك هذا وانما هو كالعنب والعصير
فاما الخمر فمحرمة العين ووجه الاستحسان ان فعل الاتلاف نوع من المنكر فلا يتعلق
به الضمان كاراقة الخمر وكالتعزير وانما قلنا هذا لان هذه الاعيان اعدت للهو والمعصية
حتى صارت لا تستعمل الا لذلك ولما صار ذلك غالب احوالها غيره كالمعدوم سقطت ماليتها
وصارت كالخمر فاما المغنية فانها عينها ينتفع بها في كل حال بما ليس فيه لهو فلم يسقط
ماليتها وقيمتها حتى اذا اعتبر الفساد بالكفر بان ارتد العبد لم يبق العصمة ولما ثبت ما قلنا
في القياس صح البيع وبطل في الاستحسان لما قلنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يشتري العبد فيضمن رجل العهدة قال ضمان العهدة باطل وهذه من الخواص وانما
بطل الضمان لان العهدة اسم مشترك فلم يجب العمل به قبل البيان وبطل للجهالة وانما قلنا
هذا لان العهدة عند بعضهم اسم للعقد لان العهدة اخذت من العهد والعهد سواء
ويحتمل اسما للصك لانه وثيقة بمنزلة كتاب العهدة فيسمى عهدة ويحتمل حقوق العقد
لانها من ثمرات العهد وقد يطلق على خيار الشرط لما جاء في الحديث عهدة الرقيق

ثلاثة ايام اي خيار الشرط فيهم مستعملا في ضمان الاستحقاق خاصة فوجب العمل به محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يهريق للمسلم المنصف او السكر قال هو ضامن وبيعه جائز وقال ابو
يوسف ومحمد رحمهما الله في شيء من ذلك ولا يجوز بيعه ووجه قولهما ان النبي عليه السلام قال في الخمر
ان الذي حرم شربها حرم بيعها واكل ثمنها وفي حديث اخر لعن الله اليهود حرمت
عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وان الله تعالى اذا حرم شيئا حرم بيعه واكل ثمنه فهذا الحديث اوجب
تحريم البيع عند تحريم الاكل والشرب ومعنى الحديث حجة لان تحريم الشرب يسقط التقوم والمالية كما
قيل في الخمر ولابي حنيفة ان هذا مال متقوم فصح بيعه وضمن متلفه وانما قلنا هذا لان عين هذه
الاشياء ينتفع بها وقد اختلفت الاخبار فروي عن ابن عباس ان النبي عليه السلام قال حرمت الخمر
لعينها قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب وروي في ذلك احاديث توجب التحريم على ما ذكرنا
في كتاب الاشربة فقلنا بالتحريم احتياطا ومن الاحتياط ان لا يسقط ماليتها ولا يحرم بيعها
والمنصف هو الذي ذهب نصفه بالطبخ والسكر التي من ماء الرطب والباذق ما طبخ من العصير ادنى
طبخ وعن ابي حنيفة في بيع ذلك وضمان الاتلاف فيه روايتان كتاب القضاء
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل في يده الصبي الصغير يقول الرجل هو عبدي
فشب الغلام فقال انا حر قال هو عبد الذي في يده وان كان يعبر عن نفسه او كان كبيرا فقال
انا حر فالقول قوله اما الصغير فلا عبارة له وهو بمنزلة الثوب والبهيمة فالقول فيه قول
صاحب اليد فان اكبر فادعى الحرية لم ينقض الامر الثابت ظاهرا بغير حجة فاما اذا كان يعبر
عن نفسه فهو صحيح القول فيما ينفعه مثل الاسلام وقبول الهبة ودعواه الحرية تنفعه فجعلنا
القول قوله وكذلك الكبير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل في يده العبد الكبير
فيقول انت عبدي فيقول العبد لا بل انا عبد فلان لانسان اخر فيقول ذلك الانسان هو عبدي
قال القول قول الذي هو في يده لان العبد مقر بالرق ولكنه شاهد بنفسه لغيره وهو في يد
صاحب اليد لا تقطع الا بحجة وشهادة العبد باطل وليست بحجة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله قال اذا رايت شيئا في يد سوى العبد والامة وسعني ان اشهد انه لك وهذه من الخواص
واصل ذلك ان اقصى ما يستدل به على الملك قيام اليد والتصرف على الاطلاق متى عدم اذ ليس وراء ذلك
دليل يصح الاستدلال به والحكم من القاضي واجب بشهادة الشاهد لا بد له التحمل حتى ان الشاهد
يلزمه ان يطلق الشهادة من غير نسبة الى سبب التحمل فاما العبد والامة فلا يصح فيهما تحمل الشهادة
بهذا الدليل لان الحر قد يخدم الخادم فاصبح كانه عبده واذا كان هذا امرا معهودا في الاحرار

يبطل الاستثناء لانه الايرى انهما من اهل اللسان وبيانهما ما الاقرار بالوقف او الانكار فوق هذا
الدليل يبطل العمل بالدليل عند الافصاح   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في شاهدين
شهدا لرجلين ان اباهما اوصى اليه قال جائز ان ادعى ذلك وان انكر لم تجز شهادتهما وان شهدا ان اباها
وكله بقبض ديونه بالكوفة كان باطلا في ذلك كله هذا جواب الاستحسان والقياس ان لا تقبل
في الاولى ايضا وهذه مسايل احدها ما ذكرنا والثانية اذا شهد الموصى لهما ان الميت اوصى
الى هذا والثالثة اذا شهد غريمان لهما على الميت دين بهذا والرابعة ان شهد غريمان للميت
عليهما دين بهذا وقد ذكرنا ما زاد على هذا في الجامع الكبير والوصايا والجواب في ذلك ان الوصي
ان كان يدعي الوصاية والموت معروف قبلت الشهادة فاما اذا كان يجحد والموت غير معروف
لم تقبل الا في الميت عليه دين فان الشهادة تقبل وان لم يكن الموت معروفا   وجه
القياس ان هذه الشهادة قامت لهم للشاهد اولا به فبطلت ووجه الاستحسان ان
القاضي يملك نصب الوصي اذا كان طالبا والموت معروفا فلا ثبت للقاضي بهذه الشهادة ولاية
لم تكن وانما سقط عنه مؤنة التعيين ومثاله ان القرعة ليست بحجة ويجوز استعمالها في تعيين الانصباء
لدفع التهمة عن القاضي فصلحت دافعة لا موجبة فكذلك هذه الشهادة تدفع عنه مؤنة التعيين
فصارت بمعنى الخبر وان كان غير طالب او الموت غير ظاهر لم يكن للقاضي ولاية نصب على
الوصي الا بهذه البينة فصار موجبا فبطل بعين التهمة الا في من عليها دين لان اعترافهما
على انفسهما جائز بالموت وهذا خلاف مسألة الوكيل لان القاضي لا يملك اثبات الوكيل
على الغائب فاذا لم يكن مالكا ما ثبت ذلك بهذه الحجة وهذه حجة فيها تهمة فبطلت
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يكتب على نفسه ذكر الحق فكتب في اسفله
ان شاء الله تعالى او يكتب الشرا فكتب في اسفله ان شاء الله فما ادرك فلان من درك فعلى
خلاصه ان شاء الله تعالى قال ان شاء الله يبطل الدين ويفسد الشرا وقال ابو يوسف ومحمد
الشرا جائز والدين لازم وقوله ان شاء الله على من قام بذكر الحق وعلى الخلاص في جميع
قولهما ان الصكوك انما تكتب استيثاقا ولو كان ما صار ذلك ذلالة صرف الاستثناء
الى ما يليه ونص عليه ووجه قول ابي حنيفة ان الصك يشتمل بعضه بعضا في حكم
الكتابة بمنزلة سطر واحد والاستثناء في ذكر الحق كلام يشتمل على الكل والجواب
ان الصك للاستيثاق لكنه يصح به ويبطل اخرى ولا ضرورة في الاستثناء فوجب

الاحتراز عنه   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يموت وعليه الف
درهم لرجل وله عبد يساوي مائة درهم فدفع الغريم الوصي الى القاضي فامره بالبيع للغريم في
دينه فسبع بمائة درهم وقبض الوصي الثمن فهلك ثم استحق العبد رد المشتري فانه يرجع
المشتري بالثمن على الوصي ويرجع الوصي على الغريم فان كان كذلك رجعت الحقوق والعهدة
عليه واما امين القاضي فانه لا عهدة عليه لانه نائب عن القاضي والقاضي فيما يعمل بمنزلة الاول
عندنا لا عهدة عليه وكذلك امينه واذا بطلت العهدة عن العاقد رجع الى من وقع العقد له
وانما وقع العقد للغريم ولذلك رجع الوصي عليه ايضا وكذلك الوارث اذا احتاج الى بيع شيء
من التركة وهو صغير فباعه الوصي ثم استحق رجع المشتري بالثمن على الوصي والوصي على
الوارث ولو باعه امين القاضي رجع المشتري على الوارث ان كان لذلك اهلا او نصب القاضي
عنه من يقضي دينه   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقر بدين لرجل
قال يحبسه القاضي ثم يسال فان كان موسرا حبسه حتى يقضيه وان كان معسرا خلى سبيله
ومعنى المسألة اذا كان جاحدا فامر عند القاضي وظهر للقاضي جحوده عند غيره وبما طلبه
او ظهر له مطله بعد ما امر عنده مرة فحينئذ يحبسه لان الحبس جزاء الظلم والمطل يصير
ظالما لقول النبي عليه السلام مطل الغني ظلم وانما يحبسه في كل دين اصله مال بالاجماع لان عيناه
بعوضه ظهر للقاضي فيحبسه حتى يبيت عينه وانما يحبسه شهرين او ثلاثة ثم يسال عنه لان
الحبس لا يصلح عقوبة الا بالاستزادة فاذا حبسه كذلك سال عنه فان شهد عنده شاهدان
عدلان من اهل الشهادة انه موسر قادر على قضاء الدين ابد حبسه لظلم وان قالا انه
فقير ضيق الحال كثير العيال اطلقه لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة
ولم يمنع من الحياد والملازمة لقول النبي عليه السلام لصاحب الحق اليد واللسان ولانه ربما
يصيب مالا فاذا لازمه وصل الى حقه فاما كل دين اصله ليس بمال مثل المهر فقد ذكر في كتاب
النكاح انه يحبس ايضا لان العادة في النكاح انه لا يقوم به من لا وفاء عنده بالمهر ولا يتزوج الا
امثاله فصار ذلك اعترافا فانه موجب حبسه وصار القول قول صاحب الدين وهذا
في المعجل فاما اذا طلبت المراة المؤجل من المهر بعد ما بنى بها فان القول قول الزوج في عسرته
لانه لا دلالة هاهنا على القدرة منه على الاداء فاما في النفقة فان القول قول الزوج في انه
معسر في نفقته النفقة واذا راى القاضي في اول الامر يسال في هذا كله قبل الحبس
فبه الحبس فله ذلك فان وضح له العجز لم يحبسه الى هذا اشار في كتاب الكفالة ودين

الكفالة مثل المجبر لانه انما يختار للكفالة المليء في العادات وفي النوادر خلاف هذا
في كل دين اصله ليس بمال ومسئلة قضاء القاضي بالعقود والفسوخ هل ينفذ في الباطن
اذا وقع خطأ فيه بعد مت   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اقام البينة
ان هذا استاجر الشهود قال لا اقبل البينة على استيجار الشهود وانما وجب ذلك لان البينة
انما تقبل على ما يدخل تحت الحكم وفي وسع القاضي فيه الالزام والجرح المجرد لا يدخل تحت الحكم
لان الجرح حرام الا ان يتضمن حقا للشرع لا بد منه او للعباد ولم يوجد وليس ولا في وسع
القاضي فيه الالزام ولان المقضي عليه يدفعه بالتوبة فان يتصل به حكم صح فان قال المدعى عليه
اني قد صالحت هؤلاء الشهود بكذا من المال ودفعته اليهم على ان لا يشهدوا علي بهذا
الباطل فقد شهدوا وافعلهم ان يردوا علي ما اخذوا واقام على ذلك بينة قبل ذلك وبطلت
شهادتهم لانه ادعى حقا له فصح ولو قال لم اسلم اليهم مال الصلح لم يقبل وذكر الخصاف في الجرح انه
مقبول ومعناه اذا كان الذي يشهد به يصلح مركبا فيجعل كشاهد زكاه نفر وجرحه
نفر او يحمل على انهم شهدوا بامر المدعي بذلك وذلك مقبول وجواز الكتاب ها هنا وفي
كتاب التزكية وغير ذلك ما قلنا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان
عمر شهادة العمال وهذه من الخواص ومعناه العمال الذين كانوا اعوان السلطان في
ذلك العصر لان الصلاح كان غالبا عليهم فاما هؤلاء الذين في زماننا فلا تقبل شهادتهم
لان الظلم غالب فيهم   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يشهد
فلا يبرح مكانه حتى يقول اوهمت بعض شهادتي قال ان كان عدلا اجاز شهادته وان سال
عنه فعدل اجاز شهادته وهذه من الخواص ومعنى قوله اوهمت اخطأت بنسيان ما
كان يحق ذكره او بزيادة اوهمت بزيادة كانت باطلة وانما وجب القبول منه اذا كان عدلا لان
العذر ظاهر وهو مهابة مجلس القاضي ولو وجد هذا ذلك لما صحت شهادة ابدا وانما
يقبل ذلك اذا عرفه القاضي عدلا او عدله المزكون فان كان قام وخرج عن المجلس ثم عاد لم يقبل
لان ذلك يوهم الزيادة من قبل المدعي بتلبيس وخيانة فوجب الاحتياط والرد ولان المجلس
اذا اتحد الحق الملحق باصل شهادته هذا اذا كان موضع شبهة فاما اذا لم يكن فلا باس باعادة
الكلام اصلا مثل ان يدع لفظ الشهادة او ما يجري مجرى ذلك وان قام عن المجلس بعد
ان يكون عدلا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في قول من يابى ان يسال
عن الشهود انه لا يحبسه اذا قال المشهود عليه هو عدل جائز يسال عنه واصله

ان الخبر عن الشهود واجب عند ابي يوسف ومحمد حقا للشرع واما عند ابي حنيفة فلا يجب
ما لم يطعن الخصم فيجب المسالة حقا للخصم عنه فاذا قال المشهود عليه ان الشهود عدول الا انهم قال
مع ذلك صدقوا في شهادتهم فقد اعترف بالحق وان قال عدول لكنهم اخطأوا ونسوا فهذا التعديل
لا يصح عند ابي يوسف ومحمد على ما قال في الكتاب لان من زعم المدعي وشهوده ان المدعى عليه في الجحود
ظالم كاذب فلا يصح تزكيته فان كان المدعى عليه ساكتا وهو ممن لا يرجع اليه في تعديل الشهود فان
كان كذلك صح ذلك منه وكان كافيا عند ابي يوسف ومحمد رحمهم الله يضم الى ذلك آخر حتى يتم العدد
مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل في يده دار يدعيها اخر يقول استرهنتها
من فلان ولي على ذلك بينة وقال الذي هي في يده فلان ذلك اودعنيها فلا خصومة بينهما لانه قد ثبت
باتفاقهما ان يده ليست يد خصومة لانهما اتفقا ان الدار قد كانت في يد فلان من قبل ورده(؟) ذلك
وصولها الى يد المدعى عليه بحق او بغير ذلك وقد ذكر في كتاب الشهادات ان المدعي لو قال استرهنتها
من فلان وامرني بالقبض منك لم يندفع الخصومة عن صاحب اليد لان المدعي اقام نفسه مقام الغائب
وخصومة الغائب لا يندفع فكذلك هذا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في نهر لرجل
الى جانبه مسناة وارض لرجل خلف المسناة تلزقها ليس بينهما شيء فان ادعى صاحب النهر المسناة
وادعاها صاحب الارض ايضا وليست في يد واحد منهما قال هي لصاحب الارض وليس له ان يحفرها
حتى يسيل ماء النهر الى موضع اخر وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هي لصاحب النهر حريما لملقى طينه وغير ذلك
من اصحابنا من قال اصل هذه المسئلة ان من احيا نهرا في ارض موات هل يستحق له حريما قال
ابو حنيفة رحمه الله لا يستحقه وقالا يستحقه وقال عامتهم بل الصواب انه يستحقه بالاجماع استدلالا
بنص صاحب الشرع في حريم البئر لعله انه لا يستغني صاحب النهر عن حريم ومقداره ما
يستحقه عند بعضهم مقدار باطن النهر من كل جانب وعند بعضهم نصفه من جانب
ونصفه من جانب وانما اختلفوا في موضع الاشتباه وهو ان يكون الحريم موازيا للارض لا فاصل
بينهما وان لا يكون الحريم مشغولا بحق احدهما فاما اذا كان مشغولا بحق احدهما فهو احق به بالاجماع
وجه قولهما ان الظاهر شاهد لصاحب النهر لان النهر لا ينتفع به الا بالحريم ووجه قول ابي حنيفة
ان اتصال صاحب الارض به ظاهرا اقوى فصار اولى كما قلنا في رجل استاجر دارا فاختلفا
في خشب منها وهو اخ باب مركب وخشب مركب في السقف ان القول قول رب الدار
وكذلك اذا اختلفا في ابان في حائط ولاحدهما عليه اتصال تربيع انه اولى به عندهم وانما
قلنا هذا لان الحريم اشبه بالارض صورة ومعنى اما الصورة فانهما مستويان بلا ذلك

كل واحد منهما صاحبه بخلاف النهر واما المعنى فلان كل واحد منهما يصلح للغرس والزرع
مثل صاحبه والنهر لا يصلح له فاما حاجة صاحب النهر في قضيته الى حاجته الاصلية الى كال
الماء ورب الارض ممنوع من بعض الحريم مراعاة لحق صاحب النهر كصاحب العلو يمنع الى
السفل ثم لم يثبت له فيه ملك لحاجته وان وقعت المنازعة ولا دلالة له عليه الا الظاهر فلما القاء الطين
فقد قيل انه يلزمه ان يقلع عند ابي حنيفة وقال بعضهم بل له ان يلقيه اذا لم يفحش وثمرة الاختلاف
ان يعرش احدهما ان رب الارض احق بالغرس واذا كان عليه غرس ولم يعرف من غرس فان
رب الارض اولى ايضا عند ابي حنيفة وله ان يزرع عنده ايضا وان اراد صاحب النهر ان يمر عليه
فقد ليس له ذلك عند ابي حنيفة والاشبه ان لا يمنع اذا لم يكن فيه ضرر وقولهما في الكتاب
وغير ذلك دليل على ان لصاحب النهر ان يتعدى عن ذلك والله اعلم محمد عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله في نصراني مات فجاءت امرأته مسلمة وقالت اسلمت بعد موته وقالت الورثة
قبل موته فان القول قول الورثة وان كانوا يدعون فصل تاريخ فيما هو من الحوادث وذلك ان الظاهر
للحال شاهد لهم ووجب التمسك به في معرفة القاضي في حكم الدفع دون الالزام كما في المستاجر
وصاحب الطاحونة اذا اختلفا في جريان الماء وانقطاعه ان القول قول من يشهد له الحال وهذا
خلاف المسلم يموت وله امرأة نصرانية فتقول هي مسلمة يوم الخصومة اسلمت قبل موته
وقالت الورثة بل اسلمت بعد موته ان القول قول الورثة ايضا ولا يحكم الحال لان الحال ظاهرة في
دلالته على القاضي فلا يصح الاستدلال للاثبات ويصح الدفع والورثة هم الدافعون في المسئلتين
جميعا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في شاهدين شهدا على شهادة
شاهدين ان فلانة بنت فلان الفلانية اقرت لفلان بكذا وقالا انهما اخبرانا انهما
تعرفانها بعينها وجاء بامرأة وقالا لا ندري هي هذه ام لا قال يقول القاضي للمدعي
هات شاهدين يشهدان ان هذه فلانة بنت فلان الفلانية فاخذ الشهادة واصله
ان الشهادة على الشهادة لا تصح فيما سبيل الا الاشارة والشهادة على الغائب لا تصح
الا بالاشارة فاذا سبيلها المعرفة بالشهادة بالنسبة لم يصح الاشارة فلم يقبل الاحتمال
ان يكون جاء بامرأة اخرى فوجب التوقف حتى يشهد شاهدان بعينها انها فلانة
وذلك كالشهود اذا عملوا الشهادة في الحدود ولم يذكرا الحدود من غير معرفة عينه
انها الا وقعت الحاجة الى الحكم قيل للمدعي هات شاهدين يشهدان ان هذه
الارض المحدودة بهذه الحدود في يد هذا المدعى عليه ليصح القضاء قال وكذا هذا في
كتاب القاضي يولاية وامانه يشهد بالنقل قال وان قال في هذين الكتابين فلانة التميمية
لم يجز حتى ينسبها الى فخذها لان بني تميم لا يحصى عددهم فيكثر الاعيان بهذه النسبة
فلا يحصل التعريف بخلاف الفخذ وكذلك في البلاد النسبة الى سمرقند وبخارى لا يصلح
للتعريف لما قلنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في دار فيها رجل فيها
عشرة ابيات وفيه ايضا خرجه منها بيت قال الساحة بينهما نصفين لان استعمال الساحة للاستغال
وحط الاثقال وهو كالطريق يستوي فيه صاحب القليل وصاحب المنزل وصاحب البيت
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في القاضي يقرض اموال اليتامى قال
هكذا ينبغي له ان يصنع ويكتب بها ذكر الحقوق وان اقرض الوصي ضمن وهذه من الخواص
وانما اعتبر قال ان القرض لما كان قطع الملك في العين بدلا في الذمة المفلس لان الاستقراض
في العادات ممن هو فقير غير مليء ولهذا اجل محل الصدقة وزاد عليها في الثواب لزيادة
الحاجة هنا كان تبرعا ثم له العتق على مال فلم يملكه من لا يملك التبرع وهو الوصي فاما القاضي
فانما صح ذلك منه وصار مثله وبالا لان الدين الذي على المستقرض بواسطة ولاية القاضي يبدل
العين زيادة لان القاضي يمكنه ان يطلب له مليا على خلاف العادة والبدل مامون التوى
على اعتبار علم القاضي وهو مصون فوق صيانة العين فلذلك صار القرض نظرا
من القاضي وضررا من الوصي وينبغي ان يكون الاب مثل الوصي ويكتب ذكر الحقوق تذكرة
وتاكيدا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في شاهدين شهدا على رجل بقرض
الف درهم فقال احدهما قد قضاها اياه قال والمدعي لم يقضني قال يقضي القاضي عليه
بالقرض لانهما اتفقا على القرض والذي اتعر جاحدها به لا عبرة له لشطر الحجة وذكر الطحاوي
عن اصحابنا انه لا يقبل لان الذي يشهد بالقضاء لم يشهد بالواجب والجواب ان القضاء لم
يثبت فبقي واجبا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يشهد عليه
شاهد بالف وشاهد بالف وخمسمائة والذي له المال يقول لم يكن لي عليه الا الف
قال شهادة الشاهد بالف وخمسمائة باطلة لان المدعي اكذبه في بعض ما شهد به ولو كان
قال المدعي انه صدق ولكني استوفيت الخمسمائة او ابرأته لصحت الشهادة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في شاهدين شهدا على رجل بالف درهم
والمدعى عليه يقول ما كان لك علي شيء قط ولا اعرفك ثم يقيم بينة على القضاء او الابراء
قال لا تسمع بينته لوضوح التوفيق وهذه ثم اقام بينة من قبل على القضاء او الابراء فلا

ربما كان اقام البينة على القضاء والابراء ... ولا اعرفك لم ... وقال ... لاني ما كان لك علي شيء قط ...

سكت في قبولها الوضع الى التوفيق والثاني ان يقول ما كان لك على شي قط ثم يقيم البينة
على ما قلنا وذلك جائز مع قيام التناقض في الظاهر لاحتمال التوفيق وذلك ان يقول
انك كنت آذيتني بهذه الدعوى ثم تعنتني دفعا للاذى وقد يسمى قضاء الا ترى انه
قال اقضي حقي وهو باطل فاما اذا قال لا اعرفك فان بينته لا تقبل لانه لا يحتمل التوفيق
لانه لا قضاء بدون المعرفة ولانه لو لم يعرفه لما امكنه دعوى القضاء فجاء التنافي فبطلت
البينة وذكر القدوري في هذه المسألة عن اصحابنا ان بينة القضاء تقبل لان الرجل قد يدعي
على رجل محتجب او امراة فيؤذيه بالشغب على باب داره فيامر بعض وكلائه ان يعطيه ما
رضيه فيكون قد قضاه وهو لا يعلم به ثم علم به من بعد
محمد عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله في شاهدين يقران انهما شهدا بباطل وزور قال لا اضربهما
وقال ابو يوسف ومحمد يعزرهما واحتجا بحديث عمر رضي الله عنه انه ضرب شاهدا
لزور وسخم وجهه ولانه من الكبائر التي يتصل ضررها بالمسلمين ولا اجل فيه فلا بد
من التعزير ولابي حنيفة حديث شريح انه كان يشهر ولا يضرب ولان التعزير
واجب بالاجماع وانما الشان في بيانه وانما اختار ابو حنيفة ما دون الضرب لاضطراب
في التعزير وتفاوته وذلك ان التعزير للزجر وهذا يصلح زاجرا من وجه ولا
يصلح من وجه لان اهل هذه المعصية صنفان صنف منهم على قصد المباشرة
وصنف منهم قد باشروها وهذا الضرب يصلح زاجرا في حق من لم يباشر ولا يصلح
في حق من قد باشر لانه يصده عن الرجوع فيتلف به اموال الناس فلم يكن بد
من التعزير اعتبارا للقسم الاول ووجب التخفيف اعتبارا بالقسم الثاني بخلاف
سائر الكبائر لانه يمحض فيها جانب الزجر
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل ادعى على رجل دعوى فينكر ثم يصالحه قال جائز وهو مذهب اصحابنا
وقال الشافعي رحمه الله الصلح باطل لقول عمر الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احرم
حلالا او احل حراما وقد وجد ذلك هاهنا لان الصلح عقد معاوضة فلا
يجوز الا بدل كالبيع ولاصحابنا قول الله تعالى والصلح خير وهذا يدل على ان
كل جنس الصلح جائز بين المسلمين ولان الصلح وقع بعد صحة الدعوى فوجب
القول بصحته ما امكن كما قلنا في صلح الفضولي المقر بالحق وهذا لان المدعي
يستحق اليمين وسماع الحجة فلذلك دليل صحة الدعوى واذا صحت الدعوى صار

صار الصالح عنه واجبا في زعم المدعي وفي جانب المدعى عليه هو بذل المال بازاء ترك
الحق وهو الخصومة والصلح يحتمل الحيلة كالصلح عن القصاص فوجب القول بصحته كصلح الفضولي
فان لا عيب بقوله وقد صح الصلح باتفاق المدعي
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في شاهدين يشهدان على شهادة الرجل قال لا يجوز الا ان يكون المشهود على شهادته مريضا
في المصر لا يستطيع اتيان القاضي او يكون على مسيرة ثلاثة ايام ولياليهن وهذا من الخواص
وعن ابي يوسف انه لم يجعل السفر شرطا لكنه قال ان كان غائبا عن الحضرة مسافة لو غدا الى
القاضي للشهادة لم يستطع ان يبيت باهله صح الاشهاد وانما شرطنا المرض والغيبة
لان في الشهادة على الشهادة معنى البدلية فتعلق بالعجز عن الاصل الا ان معنى البدلية قالوا
ليس بقوي فان القاضي يقضي بشاهد يشهد اصلا وشهادة شاهدين على شهادة آخر ولا
يجوز التكميل بالاصل والبدل كما في الوضوء والتيمم والكفارات ويجوز القضاء بذلك مع القدرة
على شهادة الاصول ولكن في الشهادة على الشهادة شبهة زائدة يمكن الاحتراز عنها وهو
احتمال الكذب في نفس الشهادة فضلا على الاحتمال في المشهود به فوجب الاحتراز عنها
وهو احتمال الكذب تعسيرا اذا كان مرضا عنه من الحضور لان تكليف المريض باطل وتكليف
القاضي ان يحضر المريض يمتنع ايضا واما الغيبة فان القياس فيها ما قال في الكتاب لان
المدة منه لا بد من ان يغيب والقصر لا يغيب وادنى ما يفصل به السفر وجه ما روي
عن ابي يوسف ان احيا الحقوق واجب ما امكن وما نقول يوجب احياء الحقوق لان
الشاهد غائب فلا يجوز ان يكلف ما فيه حرج والظاهر انه لا يكلف ايضا لذلك لانه لا
قائم الحسبة وفي البيتوتة بغير اهله حرج عظيم وهو كالمضارب اذا خرج للمضاربة وجبت نفقته
فيها وذلك مقدر بما قلنا دون السفر وكذلك المراة وقعت زوجها وسيهما اولاد صغار فلها
ان يخرج من قريته الى قرية اذا كانت بمسافة وعلى ذلك ما قلنا فكل ذلك وقول ابي يوسف حسن
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول اشهد في فلان على نفسه
بكذا وكذا قال لا يسع لنا ان نشهد على شهادته حتى يقول اشهدوا على شهادتي بذلك واصله
ان الشهادة على الشهادة تحميل وتوكيل فلا يصح من غير تحميل اما على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
ليس يجب نقل الفعل الى مجلس القاضي واصل هذا الاختلاف في الضمان عند الرجوع لا ضمان
على الاصول عندهما وعند محمد يضمنون كون ان رجعوا جميعا وقال عن ابي حنيفة في رجل
اشهدوا او ما على شهادته اخرون وقال ليس ينبغي لهم ان يشهدوا على شهادته لذلك
لما ذكرنا ان التحميل

هذا من قول ابي يوسف

شرط وهو بخلاف القاضي اذا اشهد على قضيته وسمع ذلك آخرون وسعهم ان يشهدوا
لان قضاه حجة بمنزلة الاقرار والبيع وغير ذلك فيصح التحمل من غير اشهاد   محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمه الله قال يجبر ذو الرحم المحرم اذا كانوا ورثة على النفقة على قدر مواريثهم   اسحاق
النفقة في هذا على وجهين وجه باسم الولاد ومعناه والجدات بصفة الارث مع قيام المحرمية
(الاباء والاجداد والجدات)
بسبب الارث وهذا على وجهين وجه من ذلك في الوالدين والمولودين والثاني في غيرهم.
اما الاول فمثل الولد يجب نفقته في صغره او عجزه على الوالد وهذا مما لا يشترك على الارث
لكن الاب يتفرد به لقول الله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف يعني به الاب
والمراد من ذلك نفقة الصغير وقد وجب عليه بانه مولود له اي النسب ايضا وان له تاويلا في
ماله واما القسم الثاني فان النفقة في ذلك واجبة ايضا بالاجماع لقول الله تعالى وعلى
الوارث مثل ذلك ولان صلة هذه القرابة فرض لكنها تجب بصفة الميراث واعتباره
لقول الله تبارك وتعالى وعلى الوارث مثل ذلك حتى ان كان للصغير ام وجد موسران فان
نفقته عليهما اثلاثا كالميراث ايضا لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فيجب الثلث على
الام والثلثان على الجد وكذلك سائر القرابات وقوله اذا كانت ورثة اي ان تابى على اهل المواريث
المواريث اذا كانوا كذلك والقسم الثالث مثل الاخ والاخت والعم وغيرهم فان
النفقة بينهم واجبة عندنا ايضا وقال الشافعي غير واجبة فعلى قوله لا يستحق الصلة بهذه
القرابة وكذلك لا يعتقون في الملك ويقطعون بسبب السرقة بعضهم من بعض واحتج
بان القرابة اذا لم توجب الصلة عند اختلاف الدين لم توجب الصلة عند اتفاق الدين كقرابة
بني الاعمام وبخلاف المحرمية فانها واجبة عند اختلاف الدين وانما وجبت بالنص واحتج اصحابنا
رحمهم الله بقول الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك من غير تفصيل ولان هذه قرابة محرمة للنكاح
فتوجب النفقة والعتق مثل كقرابة الحدود ودلالة وجوب الصلة تحريم النكاح بالنص عطفا
على الامهات وذلك صلة بالاجماع فكذلك المعطوف ووجوب صلة هذه القرابة بدلالة العموم
والخصوص من الكتاب والسنة والعادة من الام لا تعين واكثر ان تحصى والحرمة بالنص والاجماع
ثابتة مع اختلاف الدين ولا تعلق الدين اذ به تحقق الصلة زائد وقد وجدنا القطيعة بدوام
ملك اليمين فوق القطيعة بملك النكاح فعلقنا حرمة ذلك باصل العلة من غير وقف على ماله
اثر في التاكيد فلم نعتبر وصلها بالنفقة فانه من وجه القطيعة فعلقنا حرمة ذلك بهذه العلة بصفة
الدين وصلها بالنفقة الا عند اتحاد الدين وذلك كالارث يثبت صلة عند اتحاد
الدين وذلك كالارث يثبت صلة عند اتحاد وذلك كالارث يثبت صلة عند اتحاد الابن فكذلك

هذا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في الرجل يموت وله في يد الرجل وديعة
الف درهم فيقول المودع هذا ابن الرجل الذي اودعني لا وارث له غيره فلا يقضي القاضي بان
يدفع اليه الوديعة قال لآخر هذا ابنه ايضا وقال الاول ليس له ابن غيري قال يقضي القاضي للاول
بالمال وهذا كله من الخواص ووجه ذلك ان المودع اقر ان الاول ابنه وان هذا خلفه ويحل محله
وكونه مودعا لا يدفع خصومة الذي اودعه فكذلك من لا يدفع من حل محله بخلاف ما اذا اقر ان هذا
وكيله بقبض الوديعة فانه لا يؤمر بالدفع لانه يعترف بقيام المودع وقيام حقه فلا يملك الصرف
اليه وبخلاف المديون يقر بالوكيل انه يؤمر بقضائه لانه يقر على نفسه لتسليم من ماله فاذا اقر
هذا يقول المودع لآخر انه ابنه ابطال الثابت للاول وشهادته عليه بعد انقطاع يده عن المال
فلا يصح ويصح لله ول   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في الرجل يدعي على الرجل المال
فيفتدي يمينه بعشرة دراهم قال جائز وليس للمدعي ان يستحلف على تلك اليمين بعد ذلك وكذلك ان
صالحه من يمينه على عشرة دراهم ويروى ذلك عن حذيفة وهو في الحاصل صلح عن انكار وطريقه ان
المال عوض عن اسقاط الحق من جانب المدعى عليه   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في القاضي يامر رجلا ان يقضي بين اثنين قال لا احبه الا ان يكون الخليفة ولى القاضي ان
يولي القضاء لان القاضي جعله بسؤال عن جماعة المسلمين الا ترى انه لا يعزل عليه فان الخليفة
اذا هلك لم ينعزل القضاة ولا سائر خلفائه والوكيل لا يملك التوكيل الا باطلاق الموكل فاما في الوكالة
فلا فالرسول به اولى فان ولاه الخليفة جيء وصار القاضي الثاني قاضيا من جهة الخليفة لا من جهة
هذا القاضي حتى ان هذا القاضي لا يملك عزله الا ان يقول له الخليفة ولي من شئت واستبدل
من شئت وهو كالوكيل لا يوكل فان قيل له اعمل فيه برايك صح توكيله على الموكل
ويصير الثاني وكيل الموكل حتى ان الموكل لو مات انعزلا ولو مات الاول لم ينعزل الثاني
وكذلك ان عزله الاول وزاد في اخر كتاب الصلح الا ان يجيزه القاضي الاول فيجوز
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل في يده عبد امام رجل يشهد انه هبة
عبده الذي هو في يده قال يسعهم ان يشهدوا له لان كل واحد منهما اثبت الملك
لنفسه وانه امر اشهد ويثبت ذلك البدل ليشهدوا له بل فاشهدوا   محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة شهود يشهدون ان هذا كان في يد فلان مات وهو في
يده اجازه ذلك وان شهدوا انه كان في يده منذ شهر او منذ سنة كان باطلا
وعن ابي يوسف انه اجاز ذلك قال لان اليد حق مقصود فيقبل الشهادة في
ذلك على ما مضى كالملك وكذا في الشهادة ان هذا كان في يد فلان يوم مات انه

لما لو شهدوا انه كان ملكا له ولو شهدوا على الاقرار بان كان في يد فلان يوم مات انه يصح
من المدعي عليه ولابي حنيفة ومحمد ان الشهادة قامت بمجهول فبطلت وانما قلنا ذلك لان اليد
محال متنوعة ويحتمل انها كانت يد ملك او يد وديعة او عارية او اجارة او غير ذلك فلا يصح
اعادتها مع قيام الشك فاما الملك فمعلوم غير مختلف ولا مجهول ولهذا صح الاقرار بذلك
لان الاقرار بالمجهول والشهادة على الاقرار به صحيحة واليد عند الموت واجبة لان اليد
وان احتملت فانها تصير يد ملك عند الموت بواسطة الخلط والتجهيل فيصير معلومة
واما الاخذ فموجبه معلوم وهو الرد كيف ما كان صاحب اليد فوجب القبول
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في ميراث قسم بين الغرماء قال لا آخذ من الغرماء
كفيلا ولا من الوارث كفيلا هذا شيء احتاط به القضاة وهو ظلم وقد قال ابو يوسف ومحمد
يأخذ الكفيل وتفسيره اذا ثبت الدين للغرماء وقضى القاضي وفيهم واحتمل ان
يكون على الميت دين غيره او قامت البينة على المواريث ولم يشهد الشهود انهم لا يعلمون
له وارثا غيره فان القاضي يتأنى فان فعل فلم يظهر ولم [illegible] فعند هل يأخذ كفيلا ام لا
وجه قولهما ان هذا موضع الاحتياط فوجب التكفيل كما قلنا في اخذ الآبق اذا سلم الى
صاحبه فان القاضي يأخذ كفيلا لما قلنا وانما قلنا هذا لان الموت انما يقع بغتة ولا يخلو
الوديعة والغرماء غائبة الغالب ولابي حنيفة ان الكفالة وقعت لمجهول بعد ظهور الحق
فلا يجوز تعطيل الحق بباطل وذلك انا لا ندري هل له وارث غائب او غريم والظن والجهل
لا يصلح حجة الا ترى ان الدار اذا كان لها شفيعان فحضر احدهما قضى القاضي له بها بالكل
ولم ينتظر الغائب فهذا اولى [illegible] الابن واللقطة فانه قال هناك في رواية ولا احب
ان يأخذ منه كفيلا وقال في رواية احب ان يأخذ كفيلا منه والصحيح ان الرواية الاولى
قول ابي حنيفة رحمه وان الاحتياط [illegible] للقاضي فاما اذا سلم القاضي الى طالبه بعلامة اللقطة
او بافراد العبد اخذ الكفيل باتفاق الروايات لان الحق ليس بثابت الا ترى انه لو ان
يمنعه فصح باخذه للتكفيل وذلك راجع الى صيانة القضاء ايضا وقوله وهو ظلم دليل
على ان المجتهد يخطئ ويصيب بل هو نص على ذلك وثبت ان اصحابنا المتقدمين
[illegible] هذا من اهل الاعتزال
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
اشترى جارية فوطئها فولدت منه ولدا ثم استحقها رجل قال يغرم الاب
للمولى قيمة الولد يوم يخاصم [illegible] الولد [illegible] وقد مات الولد وقد ترك
الف درهم فلا شيء على الاب وان قتل الولد فاخذ الاب الدية غرم قيمته للمستحق اصل هذا

ان ولد المغرور حر بالقيمة وانما المغرور بان يشتري جارية او يملكها بشيء من اسباب الملك
ظاهرا فيستولدها ثم يستحق الجارية او يتزوج امرأة على انها حرة ثم يظهر بالبينة انها امة فان
الولد يكون حرا بقيمته وقد روي ذلك عن عمر وعلي رضي الله عنهما عن عمر في النكاح وعن علي
في الشراء وذلك بمحضر من عامة الصحابة رضي الله عنهم ولان المغرور بنى امره على سبب ظاهر صحيح
الشرع فاستوجب النظر اذ ليس في وسعه الاحتراز عن ذلك والمستحق استوجب النظر فوجب الجمع
بين حقيهما على قدر الامكان وذلك ان يجعل في حق المستحق في معنى المملوك وفي حق المغرور [illegible]
صورته فيجعل حر الاصل في حقه وعبدا في حق المستحق يقوم بالمنفعة [illegible] ولهذا
قلنا يعتبر قيمة الولد يوم الخصومة حتى لو كان مات قبل ذلك لم يجب فيه شيء كولد المغصوبة
اذا هلكت عند الغاصب لم يضمن شيئا فان مات وخلف مالا كان ذلك لابيه لانه علق
حرا في حقه فوجب الميراث له ولا شيء عليه من قيمة الولد لان الميراث ليس بعوض للولد فلم
يصل الولد سالما بسلامة الميراث فلم يغرم شيئا واما اذا قتل الولد وجب على العاقلة ديته
لان الولد لما علق حرا الا في حق النظر للمستحق اعتبر حرا في عامة احكامه فوجب على العاقلة
ديته واذا اخذ الاب ديته فقد سلم له الولد فوجب عليه قيمته لان الدية بدل عن حق كامل فصار
ذلك مصابا للولد سالما بسلامته وبقدر ما يخرج من الدية سالما له من الدية يغرم قيمته بحساب
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لرجل لك علي الف درهم فقال
الآخر لا شيء لي عليك ثم قال مكانه بل لي عليك الف درهم قال ليس له عليه شيء لان الاقرار يرتد
برد المقر له [illegible] ايضا فاذا رده ارتد فاذا عاد لم يجب له شيء بخلاف الاقرار بالبيع
او الشراء اذا رده المقر له ثم عاد الى التصديق لانه يصح لان المقر به عقد لا ينفرد به احدهما
فاذا رده لم ينفسخ حتى يساعده المقر فاذا رجع الى التصديق قبل ذلك وقال عن ابي حنيفة في رجل
قال لرجل اشتريت مني هذه الجارية بالف درهم فانكر الآخر فان اجمع البائع على ترك خصومته
وسعه ان يطأها وهذه من الخواص وفي الجامع الكبير نظيره وهو الرد بالعيب على بائعه
وذلك بعد اليمين على بائعه ايضا ووجه ذلك ان المشتري لما جحد فقد جعل ذلك فسخا في حق
المدعي الا ترى انهما لو تجاحدا جميعا جعل ذلك فسخا فاذا عزم المدعي على ان لا يخاصم فقد وجد
منه ما يدل على الفسخ اذا اتصل ذلك بفعله وهو امساك الجارية ووطئها وما اشبه ذلك فتم الفسخ
الا ترى انه لو قال لآخر آجرتك هذه الدابة يوما بكذا لتركبها الى مكان كذا فاخذها المستأجر وذهب بها
او ركبها ان ذلك يكون قبولا للاجارة لمكان الدلالة فكذلك هذا وكذلك يكون في البيع
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

في رجل اشترى من رجل عبده بدراهم ثم جاء بزيوف وزعم انها زيوف قال يصدق لان الاقتضاء عبارة عن
القبض لما هو جنس حقه وقبضه لا ينافي هذه الدعوى لان القبض لا اختصاص له بالجياد فاذا
لم ينافِ الدعوى قبل قوله لانه ينكر قبض حقه فاما اذا اقر على الفعل اقرارا او قبض حقه او اقر بقبض
الجياد او بالاستيفاء فقد وجد ما ينقض دعواه فلا تسمع وان اقر بقبض الدراهم صدق في قوله انها
زيوف او نبهرجة ولم يصدق لو قال ستوقة   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال اذا
اختلف فيه الفقهاء فقضى قاض ثم جاء قاض آخر امضاه لان القضاء متى حصل بدليل يلزم العمل به شرعا
وجب صيانته لان القضاء حق الشرع ومن صيانته ان يلزم فلا يتعرض عليه واصله ما روي
ان عمر رضي الله عنه قضى في حادثة بقضية ثم قضى فيها بخلاف ذلك فسئل عن ذلك فقال تلك على
ما قضينا وهذه على ما نقضي وهذا لان التكليف لا يكون الا بما في الوسع والعلم على قدر طاقة العباد
ووسعهم وبعد ذا الحكم مطلق على معنى كمال الشرع   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال مالي في المساكين صدقة قال هذا على اموال الزكاة ولو اوصى بثلث ماله فهذا على كل شيء
والاول استحسان والقياس فيهما واحد لان المال عام ووجه الاستحسان ان ايجاب العبد كالايجاب
معتبر بايجاب الله تعالى وايجاب الله تعالى الزكاة في الاموال بقوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم
للسائل والمحروم انصرف الى الفضول منها فكذلك ايجاب العبد وايجاب الله تعالى في المواريث
جعل على كل مال في قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم فكذلك ايجاب العبد بطريق الوصية
وهما سواء في الحقيقة لان ايجاب الصدقة انصرف الى الفضول منها في حياته والاموال كلها فضول
بعد وفاته واختلف ابو يوسف ومحمد في الاراضي العشرية فقال ابو يوسف يدخل لانها من اسباب
الصدقة وقال محمد لا يدخل لانها من اسباب المؤنة مثل عبد الخدمة وحاصله لان جهة المؤنة غالبة
عند محمد وجهة الصدقة عند ابي يوسف والاختلاف في النوائب والارض الخراجية لا يدخل بالاجماع
ولو قال جميع ما املك صدقة في المساكين ففيه روايتان في رواية الكتب يتصدق بجميع ماله
ويمسك قوته فاذا اصاب شيئا تصدق بمثل ما امسك وعن ابي يوسف ان هذا مثل الاول
لان المال والملك واحد ووجه ظاهر الرواية ان الملك اعم الا يرى انه قد يملك غير المال مثل القصاص
والنكاح والخمر فوجب العمل به ولم يجز الحاقه بالمال   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في شاهدين اجمعا على انه سرق بقرة واختلفا في لونها قال اجيز الشهادة واقطعه وقال
ابو يوسف ومحمد لا اجيز الشهادة ولا اقطعه ولو شهد احدهما انه سرق بقرة وشهد الآخر
انه سرق ثورا فالشهادة باطلة في قولهم جميعا وجه قولهما ان هذا الاختلاف في نفس الحكم بالمال
فلان يمنع الحد اولى كالاختلاف في الجنس المعلل وبيانه ان الحد لو لم يجب لم يثبت شيء من المال

والشهادة مثله في الغصب لا تقبل ووجه قول ابي حنيفة انهما اختلفا فيما لم يكلفا نقله
والتوفيق ممكن فوجب القبول كما اذا اختلفا في ثياب السارق وانما قلنا هذا لان القاضي يكلفهما
بيان القيمة ليعلم هل كان نصابا فاما اللون فلا والتوفيق ممكن لان البقرة فيها لونان فيكون
احد طرفيها اسود والثاني ابيض وانما تقع الجناية في الليالي من بعيد فيصح التوفيق من هذا الوجه بان يكون
احدهما من ناحية وقع طرفه على جانب وطرف الآخر من جانب ولان الالوان تتشابه في ظلم الليالي
اذا كان الناظر من بعيد فيصح التوفيق والطريق الاول انما يستقيم في لونين يجتمعان على الاختلاف
في طرفي الدابة كالسواد والبياض فاما في غير ذلك فلا والطريق الثاني انما يصح فيما يتقارب من لون غير
مثل الحمرة تقرب الى السواد فاما في غير ذلك فلا ولا يلزم الذكورة والانوثة لان القيمة تختلف بذلك
فيكلفهما القاضي بيانه ولان التوفيق غير ممكن من قبل ان سيما من صفات الحيوان لا يدل على ذلك فلا
يصح الاسناد لان عليه من بعيد ولا يحصل البيان فالاشتغال بالبيان دل على القرب من ذلك عند
التحمل وعند القرب لا اشتباه فلا يحصل التوفيق   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
الرجل يموت فيوصي الى رجل فيبيع الوصي شيئا ولا يعلم انه اوصى اليه قال بيعه جائز وهو
وصي وقال في الوكيل لا يجوز بيعه حتى يعلم انه وكيل ومن اعلم من الناس فهو جائز ولا يكون
نهي عن الوكالة حتى يشهد عنده شاهدان او رجل عدل وكذلك العبد يجني جناية فيخبر به
المولى فيعتقه قال لا يكون علما حتى يخبره شاهدان او رجل عدل اما المسألة الاولى
من الخواص ووجه ذلك ان الايصاء ليس باثبات لحق التصرف فيبدأ بما قبل الموت
بما في الابن الثابت ويعطيه فلا يصح الاضافة اليه والاضافة من حال العقد الى حال العجز
باطل ولكنه اثبات خلافه للحال فيصح من غير علم كالارث فاما التوكيل فاثبات تصرف
له مع قيامه ولانه الموكل موقوف على علم كاثبات الاملاك فصل ومن اعلم صح لان الاعلام
بالوكالة اثبات حق الوكيل فيستوي فيه ان يثبتا وليس فيه الزام وانما يجب الوقف فيما كان
الزاما فاما في عزل الالزام فلا يسوغ ان يشترط شرط الالزام الا ان قول الصبي في
الهدايا مقبول لما قلنا فاما الحجر بالعزل فلا يصح حتى يخبره شاهدان او رجل عدل
في قول ابي حنيفة وعندهما الوجهان سواء يقبل فيه خبر العدل والفاسق والمستوي والعبد
والحر وغير ذلك وكذلك على الاختلاف مولى العبد الجاني يعتقه او يبيعه بعد ما اخبر به
هل يصير مختارا وكذلك الشفيع اذا سكت بعد ما اخبر وكذلك البكر اذا سكتت بعد ما اخبرت
بانكاح الولي وكذلك المسلم الذي لم يهاجر الينا اذا اخبر بالشرائع فعلى هذه الحكم حجة قولهما

ان هذا من جنس المعاملات فوجب ان لا يتوقف على شرائط الشهادة كالخبر بالوكالة وجه قول ابي حنيفة
رحمه الله ان الخبر بهذه الامور يشبه التوكيل من وجه لان المتصرف يتصرف في ملكه ويشبه الالزامات
لما فيه من ضرر يلزم الاخر فوجب ان يشترط احد وجهي الالزام وهو العدد او العدالة توفيرا للامرين
حتى لو كان المخبران عدلين او مستورين وجب الحكم بالقبول وخبر الواحد لا يعتبر حتى يظهر عدالته وعندهما
انما يلزم اذا كان ظهرت لكن من بعد   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رسول القاضي الذي
يسال عن الشاهد بل ركان واحد قال الاركان عدلا امضى شهادتهما بقول هذا الواحد والاثنان
افضل وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا اجيز شهادته بتزكيته رجل حتى يجرح بذلك
رجلان وكذلك الاختلاف في المترجم عن الشاهد وانما اراد برسول القاضي المزكي وكذلك الاختلاف
في الرسول الى المزكي وكذلك الاختلاف في الرسول الى المزكي ورسول المزكي وجه قول محمد ان المزكي
بمعنى الشاهد فوجب ان يكون العدد فيه شرطا الا ترى ان اعتبارا باصله وهو الشهادة وجه قول
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان هذا خبر ولا يكون العدد فيه شرطا الا ترى ان اعتبارا باصله
ودلالة ذلك ان لفظ الشهادة ليس بشرط ولا مجلس القاضي فكذلك العدد وهذا لان شرط العدد
امر موكد غير معقول لان خبر الواحد والاثنين في العلم والعمل سوا فلم يصح التعدية وهو غير معقول
الى ما قبل ثبت معادفته في باب الخصوص بالاجماع   مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
في الحايط لرجل عليه جذوع ولاخر عليه هرادي قال الحائط لصاحب الجذوع وليست الهرادي بشيء وانما
قلنا هذا لان صاحب الجذوع مستعمل الحائط بما وضع له وهو الحمل بالجذوع واما صاحب الهرادي فصاحب
تعلق لا استعمال له لان الهرادي ليست بحمل شيء له الحائط وصار ذلك كدابة سارع فيها رجلان احدهما
على حمل والاخر كمه معلق او محلاه معلق معلقه ان صاحب الحمل اولى فكذلك هذا وقوله ليست بشيء اي ليس
بشيء معتبر ذلك على انه لو كان لاحدهما عليه هرادي وليس عليه للاخر شيء انه بينهما ولا يقضى به لصاحب
الهرادي لانه لما لم يكن استعمالا له وضعا صار معدوما في الحكم بمنزلة الظلة
في زايغة مستطيلة ينشعب منها زايغة اخرى مستطيلة وهي غير نافذة هل لرجل من اهل الزايغة
العليا ان يفتح ولهما دار ان يفتح من حائطه في الزايغة القصوى بابا قال ان كانت زايغة مستديرة
قد لزق طرفاها كان له ان يفتح والفرق في المسئلة ان في الزايغة القصوى منفردة ليس فيها شركة لاهل
الزايغة العليا فاذا اراد ان يفتح بابا فقد اراد ان يجد طريقا في ملك غيره فيمنع من ذلك فاما الزايغة
المستديرة فان صحنها مشترك بينهم جميعا فاذا فتح بابا فلم يحدث لنفسه حقا لم يكن وهذا
على قول من قال انه لا يمنع من فتح الباب وانما يمنع من المرور [illegible] ذلك

لانه اذا فتح فقد اتخذ طريقا وهذا اذا كانت تلك غير نافذة فاما اذا كانت نافذة فهي
لعامة المسلمين ولا يمنع من فتح الباب اليها وهذا اذا علم انه لا اراد بفتح الباب الى السكة التي هي
غير نافذة الا المرور ويمنع استحسانا فاما اذا كان ذلك على وجه يراد به الاستضاءة دون
المرور لم يمنع ذلك كذا ذكر الفقيه ابو جعفر وهذا الفصل من الخواص وفي الشفعة ما يدل عليه
وهو حكم الشفعة   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في دار في يد رجل اقام بينة
انه مات ابوه وتركها ميراثا بينه وبين اخيه فلان لا وارث له غيرهما قال يقضي القاضي له بنصفها
ويترك النصف الباقي في يد الذي في يده الدار ولا يستوثق منه وقال ابو يوسف ومحمد ان جحدها
اخذها منه وجعلها في يدي امين حتى يقدم الغائب وان لم يكن جحدها ترك النصف في يده
حتى يقدم الاخر ظاهر الجواب في هذه المسألة ان القاضي اذا قضى للحاضر بالميراث لم يحتج
اذا جاء الغائب الى ان يعيد البينة ولكنه يسلم اليه النصف بتلك البينة
وبذلك القضاء وذكر الخصاف خلاف هذا والصحيح ما ذكر في الظاهر لان الاستحقاق وقع
للميت واحد الورثة ينتصب خصما عنه في ذلك بالاجماع لكنه في الاستيفاء يعمل النيابة فلا يصلح
خصما كما اذا قامت البينة بدين للميت واذا وجب القضاء بالكل وتسليم نصيب الحاضر اليه
وجب ترك نصيب الغائب في يد صاحب اليد لانه لم يجحد بالاجماع لانه مؤتمن عليها من جهة
الميت ظاهرا ما دام لم يجحد وجب تركه واما اذا جحد وجب النزع والتعديل عندهما لانه ان كان
في الاصل غاصبا فقد وجب الاخذ منه وان كان امينا فقد صار فاسقا بالجحود وصار ذلك
كالعروض وقول ابي حنيفة ان اليد الثابتة لا تنتزع من غير حجة ولا ضرورة ولا حجة اما الحجة فلانا انما حكمنا
بالكل على انه للميت وقد ثبت احتمال الائتمان من جهة الميت فاما ان يقع القضاء للوارث الغائب
فصل فلا واما الضرورة فلان العقار محفوظ بنفسه فلا حاجة الى التكلف بخلاف العروض لانها
محتاجة الى الحفظ الا ترى ان الوصي يملك البيع على الكبير الغائب في العروض دون العقار وكذلك وصي
الام والاخ والعم يملك ذلك على الصغير   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في احد المتفاوضين
اذا اذن لصاحبه ان يشتري جارية فيطاها قال هي له بغير شيء وقال يعقوب ومحمد يرجع عليه بنصف
الثمن ذكر في كتاب الشركة مطلقا من غير خلاف وانما ذكر قول ابي حنيفة في هذا الكتاب خاصة واحتجا
بان العقد وقع للمأمور والثمن قضى من مال الشركة فيرجع عليه صاحبه بنصف الثمن كما اذا اشترى
احدهما طعاما باذن الاخر وقضى ثمنه من مال الشركة وانما قلنا هذا لان ضرورة حل الوطي
اختصاصه بالملك واختصاصه بذلك يبتنى على الاختصاص بسببه وسببه هو الشراء ذكره محمد
وهو الشراء وهذا لان الوطي من الحوائج الاصلية الا انها لما لم يكن الشفعة لم تثبت الاستثنا

العقد من غير شرط لانا لا نعرف الحاجة وصفاوا ذاهم آلفرح الحق محاج الطعام فاما ان

يحمل على من عامر عن نص عليه من الاحتمال فلا وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الشرا وقع لعقد

الشركة والثمن قضي من مال الشركة فلا يثبت له الرجوع كما قبل الاذن وانما قلنا ان الشرا وقع لعقد

الشركة لان مطلق عقد الشركة يتناوله بالاجماع وانما يتناوله ولم يصر مستثنى بصفة الحاجة

وخصوصها وهو كما ان بعد الاذن ولا يعتبر حكم العقد الا بالقصد وبه ولا ضرورة هنا

لان حل الوطء يحصل بعقد الهبة وقد جعلها له لما احل له الوطء ولم يذكر عوضا كان تمليكا

بغير عوض والهبة جائزة في المشاع مما لا يقسم فاما الحاجة الى الطعام فحاجة اصلية لا تدفع

فاوجبت الاستثناء الاصلي والتخصيص بطريق الهبة باطل لانه يستقيم فصار العقد يقوم

المفاوضة وموجبها ما اصل اولى

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في

رجل اودع رجلا الف درهم فخلطها بالف درهم اخرى قال الالف دين على المودع

وليس لصاحبها الذي اودعها عليها سبيل وقال ابو يوسف ومحمد يشركه ان شاء وان شاء

ضمنه مثل ذلك فاما اذا ذاب فعقد دين لانه يحمل الاقل تابعا للاكثر وقال محمد يشركه

بكل حال لان خلط الجنس بجنسه يوجب الكثرة عنده رحمه الله وعند ابي يوسف يوجب استهلاك

الاقل بالاكثر وكذلك كل مايع خلط بجنسه مثل الدهن بالدهن من جنسه فعلى الاختلاف وعند ابي

حنيفة سقط حق المالك وعند ابي يوسف يعتبر الاكثر وان استويا وجبت الشركة وعند محمد

تجب الشركة بكل حال وان خلط مايع بخلاف جنسه مثل دهن السمسم بالزيت انقطع الحق بالاجماع

وجه قولهما ان طريق الوصول الى عين المال قائم مع ضرب من التعذر فوجب التخيير كما قلنا

في خلط حنطة لرجل مع شعير لاخر فانه لا ينقطع الحق لكن يوجب الخيار

كذلك ذكر في كتاب الغصب والوديعة وانما قلنا ذلك لان القسمة فيما يكال او يوزن افراز

وتعين بالاجماع حتى يملك كل واحد من الشريكين ان ياخذ حصته عند غيبة صاحبه ولا رضا

حتى قلنا في المشترين اذا اقتسما باع كل واحد منهما نصيبه بعينه مرابحة بنصف الثمن

وعلى هذا اصول اصحابنا ودليل الهلاك وهو الخلط لا يتفكك عن دليل الوصول فمنع

الاتلاف لان البيع اسهل وانما خيرناه لان القسمة وان كانت افرازا ففيه نوع عجز من

وجه واحتمال المغايرة حقيقة فخيرناه كما خيرناه في خلط الشعير لما فيه من تعذر التمييز

ومن اختار الوصول الى عين ماله ولكنا هذا لما فيه من تبديل العين ولابي حنيفة رحمه الله

ان الخلط فيما يحتمل القسمة استهلاك فيتقطع الى الضمان المتلف كالخلط بخلاف الجنس

من المائعات وانما قلنا ذلك لان الوصول الى عين المال بعد تعيين اولا دليل على ذلك فاما القسمة

بطريق الوصول بناء على قيام الشركة فاما بناء على التعيين فلا لان القسمة طريق الانتفاع في باب

منعهما فطريق الشركة وليس من الشركة بعين بل هو ابهام فصار التعيين حقا مستحقا بانتزاعهما

ان لو دل له بعين قد كان فلما ثبت ان القسمة حكم ينبني على الشركة فلا يصلح علة لوجوب

الشركة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل حبسه القاضي في دين لرجل عليه

دراهم وله دنانير قال يبيعها القاضي حتى يوفي صاحبه الدين حقه وان كان عليه دين وله

عروض لم يبعها وقال ابو يوسف ومحمد يبيعها ويبيع العروض والعقار حتى يوفي الغريم

حقه واصل هذه المسألة ان الحجر على الحر باطل عند ابي حنيفة رحمه الله عليهما وقال ابو يوسف ومحمد

والشافعي انه جائز واحتجوا بقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ولان النظر واجب للمسلمين بالاجماع

وفي الحجر نظر فوجب اقامته كما قلنا في منع المال ولابي حنيفة رحمه الله ان حبان بن منقذ الانصاري

رضي الله عنه كان يغبن في البياعات فطلب اولياؤه من رسول الله عليه السلام ان يحجر عليه فابى وقال

له اذا بايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلاثة ايام ذكر ابو عيسى في كتابه الصحيح هذا الحديث

ولان النظر بعد البلوغ بتوجه الخطاب للسفيه لا يجب الا بالنصح والامر بالمعروف فاما

ابطال النص فلا الا ترى ان الشرع لم ينظر له بوضع الخطاب عنه او بوضع الحدود بل عمل

باهليته فكذلك هذا واما منع المال عنه فعند البلوغ لانه تثبت عقوبة فلم يعتبر القياس

فاذا ثبت هذا قلنا من فروع هذا الاصل بيع مال المديون اذا امتنع من قضاء دينه فقال ابو يوسف

ومحمد يبيع القاضي ماله العروض والعقار جميعا لحق الغرماء وقال ابو حنيفة لا يبيع شيئا من ذلك

لكنه يامره ويحبسه ليبيعه فاما ان يفعل بنفسه فلا وجه قولهما في هذا ظاهر وهو ان ولاية الحجر

ثابتة للقاضي فاذا امتنع الخصم والتصرف مما يحتمل النيابة وجب ان يثبت له حق النيابة كما في طلاق

امراة المجبوب فليس للقاضي والعنين وكما في بيع العبد الماذون المديون وبيع مكاسبه ولابي حنيفة ان

البيع لم يتعين حقا للمديون فليس للقاضي فيه حق النيابة عليه وهذا لان حق الغريم في قضاء الدين

وليس من ضرورته بيع الاعيان التي يتعدى بيعها ضرب الاحالة بل يمكنه ان يستقرض فيؤدي فاذا

لم يتعين لم يحتمل النيابة بخلاف الطلاق وانما فرض الطلاق الثلاث فان القاضي لا يفعل ذلك

في امراة العنين والمجبوب فكذلك هذا ولهذا صح بيع المديون ماله في اكراه القاضي بالحبس لان القاضي

لم يكرهه على البيع وانما حبسه لقضاء الدين فصار ذلك نظير مصادرة السلطان الظالم ولم يعين

عليه بيع ماله انه اذا باع ماله صح فكذلك هذا فان كان ماله دنانير وعليه دراهم او دراهم وعليه

دنانير فالقياس قول ابي حنيفة انه لا يتصرف فيها القاضي وفي الاستحسان يتصرف فيها وجه القياس

ان الصرف بيع فيكون مجرا دون هذه الاستحسان بان الدراهم والدنانير في حكم الثمنية وقضا الديون
وما يجري مجراه بمنزلة جنس واحد لاختلاف ما فيهما فصار من البعض بالبعض من باب الاستيفا فيصح ولم
يعتبر جبرا وجبرا مقصودا لما قلنا في احد جنس الحق ان القاضي يأخذه ويدفع الى صاحب الحق اعانة له
جرا حتى ان صاحب الدين لو فعله صح وهو لا يملك الجبر بالاجماع واما البيع في العروض والعقار فامر
زائد على القضا لانه مال يعتني ويبيعه بعد ضررا فلم يكن من باب الاستيفا فاما جرى البعض بالبعض
فلا يعد ضررا وانما هو محض القضا وليس هذا كبيع العبد المديون في مكاسبه لان رضا المولى قد سبق
هناك بالاذن فسقط عنه معنى الضرر محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل مات
وجا وارثه وامام البينة ان هذه الدار التي في يده هذا كانت لابي اعارها هذا الذي في يده او قال
اودعها او اجرها قال جائز ولا اكلفه انه مات وتركها ميراثا لان ملك المورث قد ثبت وذلك لا
يكفي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله عليهما حتى يثبت الانتقال وعند ابي يوسف هو كاف لان ملك الوارث
هو ملك المورث فصارت الشهادة بانها كانت ملكا للمورث بمنزلة الشهادة للحي بانها كانت
له ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان ملك الوارث حادث متجدد الا انه لو كان خلفه بحل
محل الاشترا فاذا كان كذلك لم يكن بد من ان يصير مذكورا واذا ثبت هذا فلا شبهة
في المسألة عند ابي يوسف وعندهما وجب القبول لان الاعارة والاجارة والايداع اثبات
اليد من جهة صاحب اليد فيصير ذلك اثباتا لليد الميت عند الموت وذلك كاف للنقل ويصير
المشهود عليه مقرا بالملك للميت ايضا عند الموت بحكم هذا العقد فلذلك استغنى عن ذكره
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل ادعى دارا في يد رجل انه وهبها
له وسلمها في وقف ثم جاء بالبينة على الشرا في وقت قبله لم يقبل البينة لانه امر متناقض لانه
في مجلس الهبة فاحتاج الى الشرا كان الشرا لاحقا على هذا الوجه فما ما سابقا فلا فالذي هو ناسخ
فلا يعرض عنه والذي ادعاه فهو منسوخ فصار باطلا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
انه كان يكره ان يلقن الشاهد وتعيينه ان يقول القاضي اتشهد بكذا وكذا وهو جواب القياس
واستحسن ابو يوسف فقال لا بأس به في غير موضع التهمة وجه القياس ان اعانة احد الخصمين
حرام على القاضي بما هو دون التلقين فلان يحرم بالتلقين اولى وابتلي ابو يوسف بالقضا فاستحسن
ووجهه ان القضا انما شرع احيا للحقوق وقد يقصر حصر عن البيان لهابة المجلس كان سلطانا
من باب الاحيا فلزم ذلك كالاشخاص والتكفيل وما يجري مجرى ذلك وهذا احق لان العجز اذا كان
لمهابة المجلس كان مضافا الى القاضي فعليه جبره فلم يكن ذلك من جنس الاعانة فان كان متهما كان
تلقينه اعانة

ذكر العتاق في ... فاذا كان ... دراهم ...

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل ادعى ان فلانا وكله بقبض
ماله الذي عليه فصدقه الغريم قال الحسن له ان يمتنع من دفع المال اليه وان دفع اليه فضاع ثم جاء
الذي له المال فانكر ان يكون وكله باخذ المال من الذي عليه لم يرجع على الوكيل بشي فان كان الذي
عليه المال صدقه ودفع اليه وضمنه اياه فانكر الذي له المال واخذ من الذي عليه المال ضمن
الذي عليه المال الوكيل لانه ضمنه ولو ان الذي عليه المال لم يصدقه انه وكيل ودفع اليه المال على
ادعائه انه وكيل لم يكن له ان ياخذ منه فان انكر الذي له المال الوكالة فضمنه الذي عليه ضمن الذي
عليه الوكيل ما اخذ منه وان لم يضمنه له هذا الفصل يصير وجوها وجه في حق الذي عليه المال
والثاني في رجوعه فيما اداه والثالث في الرجوع بما ضمن اما الاول فانه اذا اقر بالوكالة اجبر
على قضا الدين بخلاف الوديعة اذا اقر بوكالة رجل بقبض الوديعة انه لا يجبر على التسليم لان
اقرار المديون بالوكالة يتناول خالص حقه لانه انما يقضي الدين من عين هو ملكه فيصح فاما المودع
فانما يتناول اقراره مال غيره فلم يصح واما الثاني فانه ان اداه وهو مصدق او مكذب او ساكت
لم يرجع فيما ادى حتى يحضر الغايب فيصدقه اما في التصديق فلا يشكل ان المودي صار حقا للغايب
وكذلك في السكوت والتكذيب لانه اداه بنا على دعواه فصار حقا للغايب الا ترى انه لو اداه الى
فضولي على رجاء الاجازة لم يملك الاسترداد لاحتمال الرجا فههنا اولى الا ان يحضر الغايب فينكر
الوكالة ويضمنه فيرجع فيما ادى لفساد الادا واما الثالث فعلى اربعة اوجه اما ان يصدقه او يصدقه
ويضمنه او يكذبه او سكت اما اذا صدقه ثم حضر الغايب فانكر الوكالة فان القول قوله مع يمينه وله
ان يضمن الغريم فاذا فعل لم يرجع الغريم على الوكيل لانه يزعم ان الغايب وكيل وانه برئ وان
الطالب ظلمه فلا يحل له ان يظلم غيره وفي الفصول الثلاثة له ان يرجع على القابض فيضمنه اما
اذا كذبه فلانه لم يعترف له بانه محق وانما اداه اليه على احتمال ان يعلم الغايب ذلك فان لم يفعل
ظهر انه قبض بغير حق فصار ضامنا وكذلك اذا سكت لان الساكت حاجز حتى يثبت عنه واما
اذا صدقه وضمنه فلان معنى التضمين ان يقول له انك وكيل وقبضك جايز لكني لا امن ان يحضر
الغايب فينكر ويحلف ويضمنني فاذا فعل ذلك صار غاصبا ضامنا فهل انت كفيل عنه لي بما
يجب عليه فيكفل له بذلك فيصح بمنزلة الكفالة بالدرك وبما يذوب له على فلان فاذا صحت
الكفالة ملك الرجوع بذلك عليه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال شهادة النساء مع
الرجال والشهادة على الشهادة وكتاب القاضي الى القاضي جائزة في كل شي الا في الحدود والقصاص
اما شهادة النساء مع الرجال فانها جائزة في الاموال والذي يتبع الاموال بقوله تعالى فرجل وامرأتان
بانها ... حلين

اي في الديانات ... الاجارة والوصية و...

من رجل وامرأتان ولا تقبل في الحدود والقصاص ولا فيما يجري فيها شبهة لان النساء جبلن على نقصان العقل وقد وقع الخبر بفضل نقصانهن فصورة ذلك شبهة فيما يندرئ بالشبهات واما في الحقوق المجردة مثل الطلاق والنكاح والنسب وما يجري عندنا وقال الشافعي ليست بحجة لان هذه الحقوق ليست بمال فلا تثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود وفقه ذلك ان هذه الشهادة ضرورية الا ترى ان الشهادة لهن بانفرادهن وانما شرعت في المال الذي يبذل ويكثر وقوعه فاما هذه الحقوق مثل الحدود في هذا المعنى ولاصحابنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه اجاز شهادة النساء مع الرجال في النكاح والفرقة ولان النكاح يثبت مع الشبهات فيثبت بشهادة النساء مع الرجال كالمال وبيانه ان ملك النكاح ليس بعقوبة بل هو عقد مندوب مسنون ويصح مع الهزل الذي يبطل به الاموال ولا يؤثر فيه الشبهات كرجوع الشاهد بعد القضاء قبل الامضاء ولا يبطل بوجوب العدة وكذلك سائر ما يشبه من الحقوق فلا يسقط بالشبهة واما الشهادة على الشهادة فانها حجة في الاموال بالاجماع لما قلنا انه لا يسقط بالشبهة وكذلك في الحقوق فاما في العقوبات فليست بحجة عندنا وقال الشافعي هو حجة فيها لانها شهادة رجال فاشبهت شهادة الاصول ولاصحابنا ان هذه حجة فيها شبهة البدلية فلا تثبت بها شيء من العقوبات كشهادة رجل وامرأتين وبيان الشبهة من وجهين احدهما ان فيها شبهة البدلية من حيث لا يصح الا عند العجز عن اصولهم وان كان لا يشترط العجز عن شهادة سائر الاصول وبحقيقة البدلية يبطل الحد فيبطل بشبهته ايضا والثاني انه يمكن فيها شبهة يمكن الاحتراز عنها بجنس الشهود لان الشبهة في عامة الشهادات في المشهود به احوالها وههنا تثبت شبهة زائدة في نفس الشهادة لانها نقل وحدث من الاصول لا والحكم يقع بشهادة الاصول ايضا عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف وان كان يقع الحكم بشهادتهم فوق ذلك شبهة النسبة اليهم فلذلك بطل الشهادة على الشهادة في كل ما يندرئ بالشبهات والمال فهو دعى الكلام من معنى الذكر في وجه اثبتنا الشبهة من وجه آخر واما كتاب القاضي الى القاضي فهو بمنزلة الشهادة على الشهادة لان قول القاضي جعل بمنزلة شهادة شاهدين حتى صار حجة وصح الاعتماد عليه فصار بمنزلة الشهادة ونقل الشاهدين سواء وعن محمد رحمه الله انه رجع عن ذلك فلم يجعل قول القاضي مقبولا فيما يجلي ان رأى هذا الرجل وثبت عندي احصانه فارجمه وما يجري مجرى ذلك ولم يجعل كتاب القاضي حجة واستحسن مشايخنا قوله هذا انه سائر المسائل فاما في كتب القضاة فلا لان ذلك مما يتضرر به الناس

قال الامين في جل محمد يقول عن ابي حنيفة رحمهم الله

الا ان رجلا لو ادعى على رجل سرقة استحلفه فان ابى ان يحلف ضمنته السرقة واصله ان الاستحلاف شرع للنكول والنكول اما بذل المال واما شبهة اقرار على ما نبين ان شاء الله وكذلك لا يصلح حجة في الحد واما في السرقة فان اصل الدعوى فيها في المال يوجب القضاء بالمال وان تعذر الحدود والقضاء بالمال لا يبطل بالشبهات فيثبت كما تثبت بشهادة رجل وامرأتين والشهادة على الشهادة ثم قال عن ابي حنيفة رحمه الله في دعوى النكاح من المرأة على الرجل او الرجل على المرأة انه لا يستحلف في ذلك وكذلك في الرجعة اذا ادعت المرأة بعد انقضاء العدة على الزوج انه راجعها في العدة او ادعى الزوج ذلك عليها انه لا يستحلف فيها وكذلك قال في الايلاء اذا ادعى عليها بعد المدة انه فاء في المدة او ادعت ذلك عليه انه لا يستحلف في ذلك عنده وقال ابو يوسف ومحمد في ذلك كله اليمين وقال عن ابي حنيفة لا يستحلف في دعوى النسب ايضا وهذا ايضا يتصور في دعوى الولد على الوالد او في دعوى الآخر عليه فيجيء اربعة فصول والخامس دعوى الرق اذا ادعى رجل على مجهول رقا او ادعى المجهول عليه انه عبد هذا الرجل فلا يستحلف في ذلك عنده خلافا لهما والسادس في الولاء اذا ادعى مجهول على رجل بعينه انه معتقه ومولاه او ادعى المعروف ذلك عليه او كان ذلك في ولاء الموالاة فلا يستحلف في ذلك عنده خلافا لهما وكذلك في هذا الاستيلاد وهو الفصل السابع لا يستحلف فيه اذا ادعت امة على مولاها انها ولدت منه هذا الولد او ولدا فمات وانكر المولى فعلى الاختلاف في هذا لا يتصور في الطرف الآخر لان المولى اذا ادعى صح اقراره وهذا كله اذا لم يكن يقصد به المال وان قصد به المال وجب الاستحلاف كما في الكتاب المرأة اذا ادعت على رجل انه تزوجها بكذا وانه طلقها قبل ان يدخل بها فلزمه لها نصفه انه يستحلف لها عند ابي حنيفة رحمه الله ايضا لان المقصود به المال وكذلك لو كان يقصد به الارث وكذلك هذا في النسب وجه قولهما ان هذه الحقوق تثبت بالشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين فيثبت بالنكول ايضا كالمال لان النكول حجة قاصرة ذات شبهة وهذه الحقوق لا تبطل بالشبهات ولابي حنيفة ان هذه حقوق لا تحتمل البذل فلا تثبت بالنكول كالقصاص في النفس اما قولنا انها لا تثبت بالبذل فلا شك فان المرأة اذا بذلت نفسها من غير تمليك كان باطلا وكذلك اذا بذل نفسه عبدا كان باطلا وكذلك النسب وسائر الفصول والنكول بذل لانه امتناع وترك للمنازعة في اللغة والشريعة وذلك معنى البذل والاباحة وقال عن ابي حنيفة لا يستحلف في اللعان وكذلك روي عن ابي يوسف ومحمد لان اللعان حد الازواج فاشبه حد القذف وحد الزنا وقال عن ابي حنيفة في دعوى القصاص فيما دون النفس انه يستحلف فان نكل اقتص منه وان كان في النفس لم يقتص ولا دية ويحبس حتى يحلف او يقر وقال ابو يوسف ومحمد في ذلك كله يقضي بالدية ولا يقضى بالقصاص وجه قولهما فيما دون النفس

ان القصاص فيما دون النفس عقوبة تندرئ بالشبهات فلا يثبت بالنكول كالقصاص في النفس ولا شبهة في ان القصاص فيما دون النفس مشروع كما شرع في النفس واذا لم يجب القود وجب القضاء بالدية
على قولنا اذا اقام على ذلك رجلا وامراتين او الشهادة على الشهادة فانه لا يقضى بشيء لان الحجة قامت بالقصاص لكن لما سقط القصاص امتنع والاصل فيه ان المال مشروع فيه اذا اضيف العذر الى
من عليه باعتبار الخطاء واشتد الشبهة واذا اضيف الى الولي بطل من المنة فلم يجب المال وفي مسئلة
الخلاف انما يضاف العذر الى من عليه وذلك انه لم يصرح بالاقرار بسبب الخطاء وفي الفصل الاخر
اضيف الى الولي الذي اقام تلك البينة فلم يجب المال وهو بخلاف شهادة رجل وامراتين او الشهادة
على الشهادة بالسرقة ان المال يجب لما يجب بالنكول لان المال اصل ثم يتعدى الى الحد فاذا قصر
لم يتعد فبقي الاصل وههنا الاصل المشهود به القصاص ثم يتعدى الى المال اذا وجد شرطه فاذا
لم يوجد بطل وشرطه ان يكون شرعا بطريق المنة للخصم جميعا وقال ابو حنيفة ان الطرف محل
للبذل فيستوفى بالنكول كالمال وبيانه ان الطرف خلق وقاية للنفس كالمال حتى ان اتلاف الطرف
لصيانة النفس مشروع بسبب الاكلة تقع فيه ولو اكره على ان يقطع طرفه او يقتل حل له قطع الطرف
كالمال وهو في نفسه صالح لذلك وقد جعل مضمونا بالعقود صيانة للنفس لا تصاله بالنفس
بالمال في حكم يرجع الى عينه وهو النكول والبذل لانه تلاف في عينه واعتبر بالطرف فيما في
ضمانه وهو الشهادة القائمة بالقصاص لا تورث حتى قال لا يجزى قطع يدي فقطعهما لم يضمن
شيئا وانما لا يحل لعدم الفائدة والمال كذلك يكون اذا لم يتضمن الاتلاف نفعا فلذلك قلنا انه
يتعدى بطريق النكول والبذل ولا يثبت القصاص فيه بشهادة فيها شبهة واما الكلام
في النفس فان طريق عصمتها في ذلك ما قلنا ان النكول دليل فيه شبهة فلم يصلح للقود ووجب القضاء
بالمال لاعتباره بالخطاء على ما قلنا واما ايجاب اليمين فمقصود بما لا يعقل فلا يثبت بالقياس
وقال ابو حنيفة ان النفس ليست بمحل للبذل فلم يصح ايلافها بالنكول الذي هو بذل الا ان ابانها
مقصود وتسابدنعم الدنيا فيها ومن قال لاخر اقتلني فقتله لم يهدر فعله فاما اليمين فقد
وجبت مقصودة في باب القسامة لان الدية واجبة بوجود القتيل بين اظهرهم ويرعى الايمان
تنقطيعا عند تعذر القود وتعظيم الدماء امر معقول والتمييز مهلكة في المعنى صالح للتعظيم
شرعا فوجب ايجابها في هذا الموضع لذلك المعنى بعينه وهذا احق منه لان النكول اشبه بالحجة
من وجود القتيل بين اظهر القوم فكان الاحتياط ها هنا اولى وقوله في النفس لم يعض بقتل
ولاده من الخواص
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في شاهدين شهدا على الرجل قال

باب الطعن فيهما

قال لا اسال عنهما الا ان يطعن المشهود عليه فيهما سالت عنهما في السر وزكيتهما في العلانية الا في الحدود
والقصاص فاني اسال عنهما في السر وازكيهما في العلانية وقال ابو يوسف ومحمد رح يسال عنهما في
ذلك كله في السر ويزكيهما في العلانية ان طعن المشهود عليه او لم يطعن واصله ان القضاء بظاهر
العدالة واجب عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد ليس بواجب لان حاجتنا الى الزام الحكم
وذلك لا يكون الا بحجة والظاهر لا يصلح للالزام وانما يصلح للدفع فوجب اثبات العدالة بدليلها ليجب
الحكم وقال ابو حنيفة رحمه الله قول الله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس اي
عدلا وقال عمر رضي الله عنه المسلمون عدول بعضهم على بعض فصارت العدالة ثابتة في الاصل لهذه الامة
فوجب العمل بها حتى يثبت غيرها وان هذا العدد حجة تامة في هذا الباب فصلح للزام الحكم كالعدالة
الثابتة بالتزكية وبيانه ان اثبات العدالة غير ممكن الا من طريق الظاهر لانه امر حقيقي لا دليل عليه شرعا الا
من طريق الظاهر دون الباطن من قبل ان اقصى درجاته ان يعرف منزجرا عن الكبائر مستمسكا بالطاعة
وذلك لا يدل على تمسكه بالصدق في الشهادة وانزجاره عن الكذب الا من طريق الظاهر فصار الظاهر
فيه دليلا كاملا اصليا وهذا كما ان حقوق العباد لما تعذر اثباتها بدليل يوجب العلم اليقين صار
خبر الاحاد الذي يوجب العمل دون العلم دليلا كاملا لكن الشرع شرع فيه العدد وشرطه غير
معقول المعنى تاكيدا فوجب التمسك به والتسليم له والانقياد فكذلك ههنا فان طعن المشهود عليه
وجب السؤال لان الطعن عارض ذلك الظاهر فوجب الترجيح بالسؤال ومعنى السؤال في السر ان
المزكي اذا جرح الشاهد وجبت صيانته ستره فقال للمدعي زد في شهودك ولا يكشف عن حال
المجروح وان زكى وجب ان يزكي عيانا ظاهرا احترازا عن التبديل والتزوير وان يشير المزكي بعده
ولا حاجة اليه عند الجرح وقد ترك الاظهار في زماننا ليكون المزكي خفيا فلا يخدع ولا يخوف ولا
يهدد واما في الحدود فانما وجب ذلك لان القاضي يحتال في ذلك ولان الحد يندرئ بالشبهات
وفي هذا شبهة فوجب الاستقصاء فيه احتياطا وكذلك في القصاص وجب السؤال احتياطا ليستوفى
كما لم يستوف بشهادة رجل وامراتين والله اعلم

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
صبي ادعاه رجلان كل واحد منهما يدعي انها في يده قال لا اقضي انها في يد احدهما الا ان يقيما البينة
انها في ايديهما وان اقام احدهما البينة انها في يده ولم يقم الاخر جعلتها في يد الذي اقام البينة وان
ارادا قسمتها لم اقسم الا ان يقيما البينة انها لهما وكل شيء في ايديهما مما سوى العقار ادعيا انه
لهما وارادا قسمته قسمته اما اليد فلا يقضى بها لانه حق مقصود يدعيه كل واحد
منهما ولعل ذلك في يد غيرهما فلا يقضي القاضي بما غاب علمه من غير حجة فان اقاما البينة قضى باليد
لهما لان كل واحد

ران كل واحد منهما خصم صاحبه عند قيام البينة فان اقام البينة جعلها في يده وجعل الاخر خارجا
وخصمه من نازعه وان لم يكن للمنازع حجة وان طلبا القسمة لم تقسمها الا ان تقيما البينة انها
لهما قال بعض مشايخنا هذا جواب الفصل الاول وهو انهما لم تقيما بينة على اليد فلا تقسم لجواز
ان تقع القسمة على غيرهما وهذا بالاجماع وقال بعضهم بل هذا جواب الفصل الثاني وهو ان
تقيما بينة على اليد الا انه شرط للقسمة اقامة البينة على الملك واعتبر واذلك عليه
كتاب القسمة اذا طلب الورثة من القاضي قسمة العقار لم تقسم الا ببينة عند ابي حنيفة
تقسم بغير بينة ولو كانت الدار مشتراة قسمت بالاجماع من غير بينة وهذا غير جميل
الفصلين مشابهة من قبل ان عند ابي حنيفة اذا احتمل ان يكون العقار موروثا وغير
موروث وجب الاحتياط وعندهما لما اتفق الجواب لم يجب الاحتياط والاشبه ان
هذا بالاجماع لان القسمة ضربان بحق الملك تكميلا للمنفعة وبحق اليد للحفظ ولم يثبت الملك
هاهنا ولا حاجة الى الحفظ بخلاف المنقول لانه محتاج الى الحفظ فوجبت قسمته للحفظ والدليل
على ذلك انه مد ذلك الى اقامة البينة على الملك من غير ذكر الميراث فيثبت ان المسئلة بالاجماع
وقال في ضيعة ادعاها رجلان كل واحد منهما انها له في يده وقد بنى احدهما البناء فيها
او حفر فيها حفيرة او بنى فيها بناء فانه يدري هذا الذي احدث فيها الا ان هذا الفعل
استعمال منه لهذه الارض ومرض وبه الاستعمال اثبات اليد كالركوب في الدواب
واللبس في الثياب   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في القاضي يقول لك
قد قضيت عليك بهذا بالرجم فارجمه وسعك ان ترجمه وكذلك القطع والضرب وذلك ان القاضي
امين في الذي فوض اليه واصل قول الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
ومن الطاعة تصديقه وقبول قوله وصار بحق الولاية قوله مثل قول الجماعة واذا كان كذلك
جاز الاعتماد على قوله في كل باب ولذلك صار كتاب القاضي الى القاضي حجة وقلنا ان شهادة
القاضي واخباره مثل شهادة شاهدين فصح نقله كما يصح ذلك من الشاهد من على
شهادة شاهدين وعن محمد انه رجع عن هذا فقال لا اقبل قول القاضي ولا اجد العمل به
الا ان يعاين الحجة فصح الاعتماد حسن وقوته هذا في زماننا لان القضاة قد فسدوا
فلا يؤمنون الا وكيل القاضي فانهم اخذوا فيها بظاهر الجواب للضرورة وان الخيانة
في ذلك قل ما تقع قال الشيخ ابو منصور رحمة الله عليه هذا على ثلاثة اوجه منها ان يكون
القاضي عالما عادلا فيجب قبول قوله لقوله تعالى واولي الامر منكم والثاني ان يكون عادلا

ان يكون عادلا غير عالم ولا فقيه فيستفسر فان احسن وجب تصديقه وان كان عالما فاسقا
او فاسقا جاهلا لم يصدق الا ان يعاين سبب الحكم قال ولو قال القاضي اخذت منك الف درهم
ودفعتها الى فلان قضيت بها عليك فقال المأخوذ منه بل اخذتها ظلما كان القول
قول القاضي لان المأخوذ منه لما اقر انه فعل في حال القضاء صار معترفا بشهادة الظاهر
للقاضي وهو نسبه ذلك الى حالة نافي الضمان من كل وجه لان فعل القاضي على سبيل الحكم لا يوجب
عليه الجهل والضمان بحال فجعل القاضي منكرا فصار القول قوله ولا ضمان على الآخذ ايضا لان
قول القاضي حجة ودفعه صحيح فاما اذا قال المأخوذ منه لم تكن قاضيا يومئذ وانما فعلت ذلك قبل
التقليد او بعد العزل فان القول قول القاضي متى عرف انه كان قاضيا فصحت اضافته الى حال
القضاء وصار هو بذلك النسبة منكرا اصلا لان حال القضاء حال معهودة تنفي الضمان عن القاضي
بواحدة فلذلك جعل القول قوله وكذلك لو امر القاضي بقطع اليد كان القول قول القاضي بكل حال
ولكن الذي اخذ المال واستوفى القطع ان كان قضا جائزا فهو ضامن في هذا الفصل اذا اقر بما اقر
به القاضي لانا قبلنا قول القاضي في نفي الضمان عن نفسه فاما في حق ابطال الضمان عن ذلك الرجل
فلا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يرث العبد فيجيء رجل فيزعم انه له ولا
بينة له على اي شيء يستحلف قال على علمه وان وهب لرجل عبدا فقبضه او اشتراه وجاء رجل
يزعم انه له ولا بينة له فانه يستحلف البتة واصله ان التحليف على الوجهين مشروع فان النبي
عليه السلام حلف اليهود في القسامة بالله ما قتلتم ولا علمتم له قاتلا وبانه ان التحليف انما يقع
على مبلغ علم من يستحلف فاما ان يحلف الباطل فلا لانه ممنوع منه شرعا فسبيل حقه او فعله
فصار اطلاقا للباطل فاذا ثبت هذا قلنا المشتري والموهوب له مالك بسبب باشره ووضع
له وهذا يفيده علما بانه ملكه لا ملك لغيره فيه فصح تحليفه فان ابى فقد امتنع عما هو مطلق
له فصار باذلا فاما الوارث فلا علم له بما صنع مورثه ظاهرا فطولب بعلمه ان كان فان
لم يفعل مع الامكان صار باذلا والله اعلم   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في علو لرجل
وسفل لاخر قال ليس لصاحب السفل ان يدخل فيه وتدا ولا يثقب كوة وقال ابو يوسف ومحمد
يصنع فيه ما لا يضر بالعلو وقال بعضهم ما حكاه عنهما تفسير قول ابي حنيفة اي ان ابا حنيفة انما
اراد بالمنع ما فيه ضرر ظاهر فيكون فصله مجمعا عليه لان التصرف حصل في ملكه فيكون المنع لعلة
الضرر وقال بعضهم بل عند ابي حنيفة الحظر اصل والاطلاق عارض بعدم الضرر فاذا
اشكل وجب المنع وقالا الاطلاق اصل فاذا اشكل لم يجز المنع ووجه قولهما ان التصرف حصل
في ملك المتصرف فصار

فصار الاطلاق اصلا ولابي حنيفة ان البعض حصل في محل مشغول بحق محترم فصار المنع اصلا
لان الحق المحترم يوجب الحجر كالملك وهذا لان حق العلو على بناء السفل فقول ابي حنيفة قياس

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يدعي على الرجل انه باعه هذا العبد بالف وخمسمائة
وينكر الآخر البيع فيقيم عليه شاهدا بالف وشاهدا بالف وخمسمائة قال هذا باطل وكذلك الكتابة
اذا ادعاها وانكر المولى وكذلك العتق على المال اذا ادعى العبد وكذلك الخلع اذا ادعته المراة
وانكر الزوج واما النكاح فانها اذا جاءت بشاهد يشهد بالف وخمسمائة وشاهد يشهد
بالف جازت الشهادة بالف اذا كانت المراة تدعي الفا وخمسمائة وقال يعقوب ومحمد النكاح
ايضا باطل اما في البيع فان الدعوى ان كانت من المشتري او من البائع فلا يختلف لان المقصود به
اثبات السبب بكل حال والحكم بالسبب مطلوب فوجب اعتبار السبب ليتسلم المقصود
وهو مختلف لان البيع يختلف باختلاف الثمن فاذا كان المشهود به مختلفا تعذر الحكم لعجز
الحجة عن كمال العدد على ما يدعيه المدعي واما في الكتابة فكذلك الجواب لان المراد بها قبل الاداء
ليس بثابت مقصود فتم الدعوى من الطرفين فيراد بذلك اثبات السبب ايضا فاما في العتق
على مال والخلع والصلح عن دم العمد فان كانت الدعوى من العبد والمراة والقاتل فان المراد به
اثبات العقد ايضا وهو مختلف فيبطل الحكم واما اذا كانت الدعوى من المولى والزوج والولي فانما
يطلب منه فان كانت الدعوى في الف وخمسمائة ويشهد شاهد بالف وشاهد بالف وخمسمائة
وجب القضاء بالالف بالاجماع وان ادعى الغريم ويشهد شاهد بالف وشاهد بالف لم يحكم بشيء
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يحكم بالف لان العتق والطلاق والعفو قد وقع باعتراف هؤلاء
فبقيت الدعوى في نفس المال فصارت مثلها مثل الدعوى بالدين المطلق وجواب ذلك
في كتاب الشهادات على ما حكينا وكذلك هذا ووجه قولهما في النكاح ان المقصود بهذه الدعوى
اثبات العقد ايضا والنكاح بالف غير النكاح بالف وخمسمائة فبطلت الشهادة كما قلنا في
البيع ووجه قول ابي حنيفة ان ما اتفق عليه الشاهدان مما يشتمل عليه الدعوى محكوم به بالاجماع
كما قلنا في دعوى الدين اذا اجمعا على الالف وجب القضاء به اذا ادعى المدعي الفا وخمسمائة
فكذلك هذا بيان هذا ان حكم عقد النكاح في المملوكية يقع على المهر لان المهر تابع ومن حكم
التبع ان لا يعتبر الاصل الا ترى انه لا يفسد بفساده ولا يبطل ببطلانه فكذلك لا يختلف باختلافه
واذا لم يختلف صار ملك البضع متفقا عليه فوجب القضاء به واذا وجب القضاء به في المهر
بالالف صار بمنزلة الدين كما سبق ذكره في المال المفرد والدليل على ما قلنا
انا لم نعتبر في ولاية الانكاح جانب المهر فعلنا في المولى اذا زوج عبده وعليه دين مستغرق

صح ولزمه المهر وكذلك الاخ يزوج وليس له ولاية في المال والوصي لا يزوج وفصل النكاح من خواص
الكتاب وذكر مسألة الشهادة على سرقة البقرة اذا اختلف الشاهدان في لونها فذكر ان احدهما انها
سوداء ويشهد الآخر انها حمراء وهذا ابو يوسف يبطل الشهادة لابطال الاجماع على السواد والحمرة … اما
… ولكنهما يتشابهان وهذا الوضع من الخواص ولم نذكره فيما سبق ايضا   محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل في يده بيت … من البلد وآخر بيت عند باب الدار فقال كل واحد منهما
هو داري قال السفل بينهما نصفان ولكل واحد منهما ما في يده … السفل … لان استعمالهما
للساحة سواء وما في يد كل واحد منهما فهو المتفرد به وهذا الوضع من الخواص وقال عن ابي حنيفة
في ثوب في يدي رجل وطرفه في يد آخر كل واحد منهما يقول هو لي قال هو بينهما نصفان لان صاحب الطرف
ممسك للثوب بالطرف للاستمساك كالآخر والزيادة من جنس الحجة لا توجب زيادة في الاستحقاق كمدعي
اقام شاهدين وآخر اقام اربعة او ستة وقد ذكرنا ان الشهادة … عن معقوله فان
عن الشهادة بان فلانا مات وهو في بيته … عند ابي حنيفة هاهنا لان اليد عند الموت
يد واحد عن شيوعه وهي يد ملك فوجب القضاء بالملك   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل ادعى على رجل انه اشترى منه هذه الجارية وقال المدعى عليه لم ابعها هذه قط فاقام المشتري
البينة على الشراء وبها اصبع زائدة وقال البائع قد برئت اليك من كل عيب واقام البينة قال لا اقبل بينة
البائع وقد سبقت البينة على القضاء … المشهود عليه بالدين بعد جحود الدين والفرق بينهما ان
التوفيق ممكن لان الرجل قد يقضي وان كان باطلا دفعا لظلم الطالب فاما هاهنا فان التوفيق
غير ممكن لان البراءة من كل عيب تغيير لصفة البيع عن اقتضاء السلامة الى غيره وذلك ابراء يقتضي
قبل وجود البيع فاذا بطل التوفيق لزم التناقض فبطلت الدعوى

باب الوكالة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال يجوز وكالة الرجل فيما يجب من حد او قصاص في اقامة
الشهود فاذا جاء الموضع الذي يقضى فيه او يوجد بالحد لم يأخذ الا الوكيل وهذا قول ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف لا يقبل وكالة في حد ولا قصاص في اقامة شهود ولا في غير ذلك وقول محمد في هذه
المسألة مضطرب اما التوكيل في استيفاء القصاص فانما الحكم اذا غاب الموكل لاحتمال العفو فاما
عند حضرته فلا بأس باستيفاء الوكيل لعدم الشبهة وفي الحدود لا يستوفى الحد عند غيبة المقذوف
وعند غيبة المسروق منه لان المسروق منه يصير متعديا عليه عند استيفاء الحد بسقوط
عصمة المال فلذلك شرطت حضرته وكذلك في حد قطع الطريق وكذلك في حد القذف اما في حد
قطاع الطريق فلما قلنا ووجه آخر يعم الكل وهو ان القاضي مأمور بدرء الحدود والقصاص

و في حضرة صاحب الحق دون ذلك كله لانه اذا عاين العقود دينا لحقه على الجاني بعض اركان
للعقوبة مدخل او شكل الحجة ومكان الشهود مسقط الحد وما ادى الى الدرء فهو واجب العمل به
فاما في الاثبات فوجه قول ابي يوسف ان الوكيل بمنزلة البدل عن الاصل ولا مدخل للبدل في هذا
الباب كالبدل الحجة وهو الشهادة على الشهادة وشهادة النساء وكذلك الدلالة في السبب ما فيه
كالشبهة الاخرى التي هي بدل عن العبارة لا تقام بها الحد فكذلك هاهنا ولابي حنيفة ان الوكيل شاهد
ما ليس بحد ولا تضاف الحد وهي الخصومة لان الحد يجب بسبب وجوده وينسب الوجوب الى مجلس الحكم
الى الحجة فاما الخصومة فشرط محض لا حظ لها في شيء من ذلك فاشبهت سائر الحقوق من مشايخنا
رحمهم الله من قال هذا الاختلاف في حال غيبة الموكل فاما عند حضرته تجايز بلا خلاف لان
كل كلام من الوكيل عند حضرة الموكل فانه ينتقل اليه اذا لم يكن منه تغيير على المتكلم كما سبق في
الانكاح — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل له في يد رجل عبد فوكل رجلا
بقبضه ثم غاب الموكل فاقام الذي في يده العبد البينة ان صاحب العبد باعه العبد قال اوقفه
حتى يحضر الغائب وكذلك الطلاق والعتاق الا الدين فان رجلا لو كان له على رجل دين
فوكل رجلا بقبضه فاقام الذي عليه الدين بينة انه قد اوفاه قبلت بينته وقال ابو يوسف ومحمد
هذا والاول سواء ووجه قولهما ان الوكيل الا بعد واثما وكالته والخصومة ليست من القبض في شيء
كما في العين وكما في المأمور بقبض الدين ولابي حنيفة رحمه الله ان هذا وكيل بالتمليك والتملك
معنا رحمهما كالوكيل بالشرا والوكيل باخذ الدار بالشفعة اذا قامت عليه البينة بان الموكل سلم
الشفعة صحت وقضي بذلك وانما قلنا هذا لان المقبوض بالدين غيره فيصير للقبض حكم المبادلة
وان كان بعد دهما من وجه فانه يقبض من عين ما حل له تشبه فيفصل اصل حقه من وجه وهو كالوكيل
بالاخذ بالشفعة فانه يفارق الشرا من وجه وهذا اشبه فانه يكون خصما بل الاخذ فكذلك هذا بعد القبض
فاما الوكيل بالشرا فانما يصير خصما بعد المباشرة للشرا فلم يكن نظير مسئلتنا فاما الوكيل بقبض العين
فليس بوكيل بالمبادلة فصار امينا محضا وصار رسولا فلا تقبل عليه البينة والقياس
ان لا يوقف لبطلان البينة وفي الاستحسان يوقف لان الوكيل في نقل القبض قائم مقام الموكل
ولا يدفع العبد الى الوكيل
فصار خصما في ابطال القبض حتى اذا حضر الغائب وجب اعادة البينة وفي ذلك احتياط
ايضا وكذلك الوكيل بنقل العبد والامة او المرأة اذا اقام العبد بينة بالعتق والامة له او المرأة في
بالطلاق الثلث فذلك كله على ما قلنا والاستحسان والقياس ذكره في باب الوكالة — محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل له على رجل مال فوكل وكيلا بالخصومة فيه فاقر الوكيل

في مجلس القاضي ان الموكل قد استوفى حقه فقضي عليه باقرار الوكيل وان اقر بذلك عند غير القاضي وشهد
شاهدان بذلك عند القاضي لم يجز اقراره الا ان الوكيل لا يقضى له بدفع المال اليه وقال ابو يوسف اقراره عند
القاضي وغيره سواء وهو لازم للموكل وهذا استحسان والقياس ان لا يصح اصلا وهو قول زفر لان الخصومة
عبارة عن المنازعة والاقرار ضدها فلا يدخل تحت ما يضادها الا ترى انه لا يملك الصلح والابراء وقد يصح ان
ينفرد هذا المعنى بالوكيل كما لو استثنى الاقرار ووجه الاستحسان ان الاقرار يصلح جوابا للخصم
تحت مطلق الكتاب بالخصومة كالانكار والجواب عما قال ان الوكيل انما يصح فيما يملكه الموكل شرعا
ويحمل عليه مطلق تصرفه وذلك في بيان الحق ويحمل امره على انه حق عليه تفويض الامر الى من الى
بالحق ليعمل فيه بما يصح له من الحق هو الواجب وهو الذي يظن بالمسلمين فاما اذا نص على ذكره فان
عند ابي يوسف لا يصح الاستثناء وعند محمد يصح وعند النص لا يحتمل ان يكون حقا وعند الاطلاق
يحمل على ما هو الاولى واحتج ابو يوسف بان الوكيل قائم مقام الموكل واقرار الموكل لا يختص بمجلس الحكم فكذلك
اقرار الوكيل والجواب ان الاقرار غير منصوص وانما تناوله باعتبار انه جواب الخصم فانطلق عليه اسم الخصومة
وذلك ان الاقرار غير منصوص وانما تناوله لاعتبار انه جواب الخصم اذا كان عند القاضي خرج
الوكيل من الوكالة لانه مع اقراره لا يصلح للخصومة وقوله هاهنا لم يقض بدفع المال اليه يعني على وجه
من الوكالة وهذا من الخواص — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل له على رجل مال
وكفل به رجل فوكل الطالب الكفيل بقبض المال من المطلوب قال لا يكون وكيلا في ذلك ابدا ونظيره
هذا في المأذون المولى اذا اعتق عبده وعليه دين كثير صار ضامنا لقيمته على المولى والعبد مطالب
بجميع الدين كانه كفيل عن العبد قال وان وكل الطالب بقبض المال من العبد كان باطلا وانما بطل
لان المعنى ان معنى الوكالة القيام بحق غير الوكيل على سبيل الامانة والكفيل انما يسعى فيما ينتفع به
يبرئ نفسه بقبض المال من المطلوب فبطلت لعدم ركنها والله اعلم — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل دفع الى رجل عشرة دراهم ينفقها على اهله فانفق عشرة من عنده قال يكون
له العشرة بعشرة وهذا استحسان ذكره في كتاب الوكالة ووجه القياس انه خالف الامر
فصار متبرعا فيرد مال الموكل ووجه الاستحسان ان الوكيل بالانفاق وكيل بالشرى لان
معنى النفقة شرى ما يحتاج اليه فيجب على الوكيل الثمن للبائع ويجب له على الموكل فاذا قضى ما عليه من
خاص ماله صح وملك استيفاء ما له على الموكل من مال الموكل وقال بعض مشايخنا هذه المسئلة كتاب
الوكالة في قضاء الدين وليس فيه معنى الشرى والانفاق شرى فلم يدخل في مسئلة الانفاق القياس
بل هو صحيح قياسا واستحسانا — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل امر رجلا
ان يشتري له عبدين باعيانهما ولم يسم ثمنا فاشترى له احدهما قال جائز وان امره ان يشتريهما

بالف درهم فاشترى احدهما بخمسمائة او اقل وقيمتهما سوا فهو جائز فان اشترى باكثر لم يلزم
الامر الا ان يشتري الاخر قبل ان يختصما وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا اشترى احدهما باكثر من
خمسمائة بما يتغابن فيه الناس وقد بقي ما يشتري بمثله العبد الباقي فهو جائز وهذه من الخواص
وقد قيل ان ما حكي عنهما تفسير لقول ابي حنيفة فيكون معنى ما قال ابو حنيفة اذا كانت الزيادة مما لا
يتغابن فيه الناس وقيل بل عند ابي حنيفة لا يملك الزيادة على الخمسمائة وان قلت اما اذا لم يسم
الثمن فلان التوكيل مطلق وقد يتفق الجمع وقد لا يتفق فوجب اجراؤه على اطلاقه بعد ان
يشتري بمثل قيمته او بنقصان يتغابن فيه الناس وجه قولهما ان التوكيل حصل مطلقا
من غير تقييد بالخمسمائة والمطلق يحمل على المتعارف وهو تحصيلهما بشرط ان لا يلحق غبنا
فاحشا وذلك فيما قلنا ووجه قول ابي حنيفة ان مطلق المقابلة للالف بالعبدين وقيمتهما سوا
يكون دلالة على التنصيف كما في شرى العبدين بالف ولما كان كذلك الحق بالتصريح بذلك والنص
على الخمسمائة لكل واحد منهما يمنع الزيادة فكذلك هاهنا فاما اذا لم يختصما حتى اشترى الباقي
فان ذلك كله ينفذ على الموكل وهذا يجب ان يكون استحسانا وفي القياس لا ينفذ لان الخلاف
قد ثبت ووجه الاستحسان ان العمل بالصريح احق من العمل بالدلالة والموكل صرح
بتحصيل العبدين جميعا بالالف ودل كلامه على التقسيم فعملنا بالدلالة فاذا اشترى الباقي
بما بقي من المال فقد جا اوان الصريح فبطلت الدلالة وعلى قول ابي حنيفة يشتري ان يزيد على
الخمسمائة ما يتغابن فيه الناس او ما لا يتغابن فيه الناس لان الذكر لما لا يوجب الفصل الا
ان التقدير يمنع الزيادة قلت او كثرت واعتبار الصريح لا يوجب الفصل ايضا   محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل امر رجلا ان يبيع عبده فباعه بقليل او كثير قال
جائز وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز الا ان يبيعه بما يتغابن الناس فيه وجه قولهما ان المطلق
من الامر ينصرف الى المتعارف والبيع بغبن فاحش خارج عن العادة فلا ينصرف اليه كما
قلنا في الشرا وكما قلنا في شرى الفحم والجمد ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الامر بالبيع عام
في ذلك الثمن فوجب العمل به كما لو حلف لا يبيع فاي بيع فعله حنث فكذلك هاهنا وانما قلنا
هذا لان البيع اسم يطلق على البيع والثمن والجواب ان التخصيص بالعادة باطل لان دليل
الخصوص شبه الاستثناء في الحكم والاستثناء لا يكون الا نصا موصولا به ولا يلزم مسألة
شرى الفحم والجمد لانه مطلق في الوقت لا عام الا انه ساكت عنه فاذا كان كذلك لم يتناول
الا واحدا فاذا صار المتعارف مرادا لم يبق غيره مرادا فاما هذا فعام وكذلك الامر
بالشرا وقع حاجيا ان الامر انما يصح في ملك الامر والشرا لاقى مال البائع ودراهم المأمور لا فيما لا يملكه
ولا ملك في ذلك للامر فصار العمل به مندوبا ولا عموم في الضرورات   فاذا صار

المتعارف مراد المستعير وليس كاليمين لان صحة اليمين لا يعتمد الملك وانما يعتمد تصور الحنث وقصد
البر فيه العموم كالبيع   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يأمر الرجل ببيع داره
فيبيعها بعروض قال جائز وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الا ان يبيعها الرجل بدراهم او دنانير لان
المطلق لا يتناول المقيد والامر يتناول البيع وهذا بيع من وجه وكذلك البيع بالغبن الفاحش بيع من
وجه ولابي حنيفة ان صاحب الحق عمم الامر والعام فيما يتناوله النص كالخاص فوجب العمل به في كل ما يتناوله
كما لو سماه حاجيا والجواب ان البيع بالعروض في جانب هذا المبيع بيع محض حتى يجب فيه الشفعة ولم يشرع
الشفعة الا في بيع محض ويحنث به في اليمين والمقيد لا يدخل تحت المطلق في الايمان ايضا   محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل امر رجلا ان يبيع عبده فباع نصفه او ثلثه قال جائز وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله لا يجوز الا ان يبيع الباقي قبل ان يختصما وهذا بنا على هذا الاصل لانهما اعتبرا العادة
وبيع الاشقاص غير معتاد لان ذلك ينقص الثمن ويبقى الباقي معيبا واعتبر ابو حنيفة رحمه الله
العموم وذلك يتناول المتفرق والمجتمع وقال في الوكيل بشرا عبد اذا اشترى نصفه لم يلزم الامر الا ان يشتري
الباقي قبل ان يختصما لما قلنا ان العموم ساقط في جانب الامر بالشرا فلم يثبت الا المعتاد فان اشترى الباقي
جاز لان التفريق قد يكون معتادا في التركة تكون بين جماعة فيشق شراء حصة البعض ثم يتكلف شرا حصة
الباقي ولا يشق جملة وانما تعرف هذا القصد والضرورة بشرا الباقي فاذا اشترى الباقي تبين هذه الضرورة
وظهر انه لم يخالف المعتاد فالزمناه الامر الا ان يكون القاضي قضى بانه للمأمور قبل ذلك فلا ينقض قضاؤه
لان القضا [illegible] فلم يبطل قال عن ابي حنيفة في العبد المحجور والصبي الذي يعقل امر احدهما رجل ان يبيع له عبدا
فباع له قال جائز والعهدة على الامر اما جواز بيع المحجور عليه فلا يشكل لانه اهل للعقد لكونه مخاطبا وانما
منع لما يتصل بالمولى من الضرر ولا ضرر في العبارة وانما الضرر في العهدة فرفعنا العهدة واطلقنا له
التصرف والبيع يحتمل هذا التقسيم الا ترى ان الرسول في البيع لا عهدة عليه واما الصبي فانه يصح عقده عندنا
ايضا خلافا للشافعي لاجماعنا على ان الصبي [illegible] العبارة في الجملة لوجود الاهلية وان كان قاصرا
الطلاق والتصرف نظر محض وهو يحقق الاهلية والممارسة في التجارة والصبي غير محجور عن النظر وفي
العهدة ضرر فلم يلزم فاذا بلغ رأيت العهدة على العاقد وحل ولزم الثمن كما في العقد الذي
عهدته فيه على العاقد وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل دعاه [illegible] رجل وبعضه قال لاحدهما ان يخاصم
دون صاحبه ولا يقبضان الا معا اما في الخصومة فان زفر قال لا يصح الانفراد لانه يصح [illegible]
ولا يعملان الانفراد كالبيع والشرا ووجه قولنا ان المعهود بين الناس هو الانفراد بالتكلم في مجلس القاضي
ويحنا بالصواب ان

لان الحق يعرف عند الازدحام واذا كان كذلك صار الانفراد الذي يوصل الى البيان ويعظم جرمه الفضاء هو
المراد بدلالة الاشتراط والعقل والحوار ان التعاون في الراي كافي التكلم وعندنا انما يستويان لان الاب بواسطها وانما
يعد بالتكلم ومما يحتمل الراي والمسوبه وهو ما يعرض في ابنا الخصوم واما القبض فانه صرح في
الوكيل احتياطا لان الوكيل بالخصومة يملك القبض عندنا استحسانا لان ذلك تتميم للخصومة ومرادها
وانما نص عليه احتياطا الا ترى ان مشايخنا قالوا في الوكيل بالخصومة في زماننا انه لا يؤتمن بالقبض وهذا
ظاهر لاختلال الوكلاء في مجالس القضاء وهو كالوكيل بالتقاضي والاقتضاء سوا انه وكيل في جواب
كتاب الوكالة ومما قال مشايخنا انه لا يقبض شيئا وان كان التقاضي والاقتضاء سواء في اللغة لكن العادة جرت
على خلاف ذلك في بلادنا فحمل التقاضي مستعملا في المطالبة مجازا الا انه سبب الاقتضاء فصار كالحقيقة
بهجرة فكذلك الخصومة لا تشبه والقبض في غير موضع العادة واذا ثبت حق القبض لهما بالصلح
لم يملك احدهما بالانفراد لانه امر يختلف بالراي وليس في الانفراد ضرورة فلا يصح الانفراد
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في العبد يامر الرجل ان يشتري نفسه له من مولاه بالف درهم
فيدفعها اليه فيشتريها الرجل ما ان قال اشتريته لنفسه وبين ذلك فالعبد حر وولاؤه للمولى
كان العبد هو اشترى نفسه وان لم يبين ذلك للمولى فالعبد للمشتري والالف للبائع وعلى المشتري الف
مثلها واصله ان بيع العبد من نفسه اعتاق وشرى العبد نفسه قبول الاعتاق ايضا ومطلق الشرى
من الوكيل معاوضة وبيع محض ولم يصلح امتثالا بالاب واحتيج الى التعيين ليصلح امتثالا بالامر واذا
اطلقه وجب العمل بحقيقته فوقع للوكيل فصار المنقود مضمونا عليه وصار مملوكا له لما صح ذلك
سلم للبائع بخلاف العبد تقبل بعينه لان العمل بالحقيقة في حقه غير ممكن لانه لا يصلح ان يملك
المال على وجه يحمد العتق فصرف الى مجازه قال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
يقول له الرجل امرتك ان تبيع عبدي بالنقد فبعته بالنسيئة وقال المامور امرتني بالبيع ولم تقل
شيئا فالقول قول الامر لكون مطلقا ومقيدا وليس على احد الوجهين دلالة وانما تستفاد من جهة
الموكل فوجب ان يجعل القول قوله قال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المضارب
اذا قال له رب المال امرتك بالنقد دون ما سواه وقال المضارب بل دفعته مضاربة ولم تسم
شيئا فالقول قول المضارب لان المضاربة صحيح عند الاطلاق وهو اصلها الا ان الناس
يخصت فالقول قول من تمسك بهذا الاصل ولو كان رب المال يدعي المضاربة في نوع ما يسمي
والمضارب يدعي نوعا آخر ونوعا آخر كان القول قول رب المال لان العموم صار
ساقطا باتفاقهما فانسد به
الوكالة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل له على رجل الف درهم فامره ان يشتري بها لنفسه
هذا العبد بعينه فاشتراه فهو جائز وان امره ان يشتري بذلك عبدا بغير عينه فاشتراه فدفعه الى
الامر فهو له وان مات في يد المامور مات من مال المشتري والالف عليه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هذا
جائز للامر لازم له في الوجهين جميعا التوكيل بالشرى اذا اضيف الى دين على الوكيل وان كان البائع
متعينا صح التوكيل بالاجماع وهو ان يقول اشتر من فلان او يكون المبيع بعينه عند الامر ويكون البائع
متعينا لا محالة وان كان غير متعين لم يصح التوكيل عند ابي حنيفة وصح عندهما وكذلك السلم اذا قال
اسلم مالي عليك الى فلان في كذا صح واذا قال الى من شئت فعلى الاختلاف واصحابنا عقد الشرى
انما يتعلق بعين الدراهم عندنا كانت دينا او عينا فيصير التقييد بها والاطلاق سواء كما قلنا في البائع
اذا كان معلوما وانما قلنا هذا لان من اشترى شيئا بدراهم على المشتري ثم تصادقا ان الدين لم يكن بطل
الشرى ووجب مثلها ولابي حنيفة في ان هذا التوكيل حصل بتمليك الدين من غير من عليه الدين وذلك
باطل الا ترى ان من اشترى شيئا بدين على غير المشتري انه باطل وكذلك التوكيل به والدراهم تتعين
في الوكالة الا ترى ان الدراهم اذا عينت في التوكيل بالشرى فهلكت عند الوكيل ان التوكيل يبطل
ولا يلزم اذا كان البائع عينا لانه نصب وكيلا بالقبض ثم الشرى واقع بعده فيصير كالوكيل
وانما فعل هذا لتصحيح الشرى مضافا الى العين كما قلنا في هبة الدين من غير من عليه الدين انه يكون على هذا التقدير ولا
يجوز البيع فاذا صح في العين هلك على الموكل في يد الوكيل وفي غير العين يلزم الوكيل عند ابي حنيفة
فاذا دفعه الى الموكل فانما دفعه على تقدير التمليك فصار بيعا بالتعاطي وبيع التعاطي صحيح عندنا
في الاموال كلها على ما عرف فيه وما خسيس سواء الا انه حاصه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل امر رجلا ان يشتري له جارية بالف درهم ودفعها اليه فاشتراها فقال الامر انما اشتريتها بخمسمائة
وقال المامور انما اشتريتها بالف درهم فان القول قول المامور لان حاصل اختلافهما واقع في ضمان
ما قبض والمامور مسلط على ما قبض فيكون القول قوله اذا اخبر عما سلط عليه مع يمينه والايمان
عليه ويجعل في هذه المسالة ان الجارية تساوي خمسمائة او الفا فان كان يساوي خمسمائة فهو رحم البائع
ان الامر انما يتناول جارية تساوي الفا ولم يتناول هذا فلم تنفذ وهو يلزم المامور هاهنا لانه
سواء اشتراها بالف او بخمسمائة وان كانت تساوي الفا والمسالة على حالها فان القول قول الامر ويلزم
الجارية المامور اما اذا كانت الجارية تساوي خمسمائة فلانه يستحيل ان يلزم المامور لانه ان اشتراها
بخمسمائة فقد خالف في المشتري وان اشتراها بالف فكذلك وزيادة وهو انه التحق به الغبن فاما اذا
كانت الجارية تساوي الفا فان القول قول الامر لانهما تحالفان لانهما اختلفا في عقد ما يجب للوكيل على
الموكل دينا ومعنى

في معنى البايع والمشتري يتحالفان في مقدار الثمن لان المشتري في الحقوق مشتري لنفسه بمنزلة بايع فوجب
التحالف بينهما والذي يختص بالتحالف عن البايع لامن المشتري والآمر في معنى المشتري فلم يثبت لذكر
عن الآمر دلالة التحالف فضم الى قوله ويلزم الجارية المامور ولولا ان المراد هو التحالف للزمت
الآمر لان الامر قد اختلف فصار السبب مختلفا والجارية تساوي الفا فانها تلزم الآمر فيثبت بهذا
ارادة انهما يتحالفان واذا تحالفا نقض ملك الآمر ولزمت الجارية المامور والمسئلتان من الخواص

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل امر رجلا ان يشتري له جارية فاشتراها
فقال هي للمامور وامر الآمر باطل وقال عيسى في هذا اخرى في المامور يشتري بعينه بدرهم انه اذا اشترى
ثوبا فهو للمامور وامر الآمر باطل وكذلك الدابة وقال بعد هذا بمسائل في رجل امر رجلا ان يشتري له دارا
فاشتراها فهي للمامور والامر باطل الا ان يامره بان يشتري دارا بعينها او يسمي له الثمن واصله ان
الوكالة تحتمل الجهالة اليسيرة التي لا تمنع الامتثال ولا تحتمل الفاحش وقال بشر المريسي
لا تحتمل شيئا من ذلك ويعتبر علم الوكيل بالشرا اتبعيه واحتج بان ما تناول التوكيل مجهول
بعد بيان الجنس فلا يصح كالتوكيل بشرا الثوب واحتج اصحابنا رحمهم الله بحديث حكيم بن
حزام رضي الله عنه ان النبي عليه السلام وكله بشرا شاة للاضحية والشاة مجهول النوع
لكن لما كان ذلك لا يمنع الامتثال صح فعلم عفوا وان المراد بالامر الامتثال والجهالة اليسيرة
لا تمنع الامتثال وحكي ان بشر المريسي وكل رجلا يشتري له راسا مسوقا فجعل يصفه
فلا يصير معلوما للوكيل فقال له الوكيل فاشتري بما دفعه اليه بشر من الثمن وحمله الى منزله
فاكله لان الراس لا ينضبط فلم يصح التوكيل بشرائه بحال عنده وقوله في خلاف الاجماع والسنة
وبالاعلام والجهالة انواع منها الفاحشة وهي ما كانت في الجنس مثل التوكيل بشرا الثوب
والدابة فلا يصح وان سمى الثمن لانه لا يصلح بكونه معدن الاجناس كثيرة والثاني ما كان
في النوع المحض مثل التوكيل بشرا حمار او فرس او ثوب يهودي وهو صحيح وان لم يبين الثمن
والقسم الثالث بين منزلة الجنس والنوع وهو التوكيل بشرا عبد ذلك مع عدم اعلام الثمن باطل
مخالف للجنس وجه ان اذا سمى الثمن صح التوكيل لان اختلاف العبد والجواري اكثر من
اختلاف ساير الانواع وعادة الناس في ذلك مختلفة فاذا لم يسم الثمن التحق بمجهول
الجنس واذا سمى التحق بمجهول النوع وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل امر رجلا ان يشتري
له هذا العبد بالف درهم او لم يسم الثمن فاشتراه فقال الآمر انما اشتريته بخمسمائة
وقال المامور انما اشتريته بالف درهم وصدقه البايع للمامور فالقول قول المامور

قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله هذه من الخواص وانما فارقت ما سبق حتى اوجب
التحالف هناك وترد الجارية على المامور وهنا الزمها الآمر لان البايع هنا حاضر مصدق
للمامور فكان كانشاء البيع وبطل الاختلاف وهناك البايع غايب فاعتبر الاختلاف وقال
الشيخ ابو منصور رحمه الله يجب التحالف وجواب الكتاب يحتمله لان المامور بمنزلة البايع
ويمين البايع هي المخصوصة بالتحالف فيكون ذلك عبارة عن التحالف وهو صحيح لانهما قد
اختلفا في مقدار الثمن وتصديق البايع لغو ان كان استوفى الثمن وان لم يستوفه فكذلك
في حق الموكل لانه لا يتعلق بهما وذكر في سلم الوكيل بالشرا انه لا يملك الشرا بالغبن الفاحش
على الموكل وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في الوكيل ببيع العبد اذا وكل غيره به فباعه
الثاني والاول حاضر جاز وان كان غايبا لم يجز فان باعه رجل عن الوكيل فبلغ الوكيل
فسلم البيع قال جائز وقال في الوكيل بالشراء اذا وكل غيره به ان اشتراه والاول حاضر
فهو لازم للآمر لان المقصود من التوكيل الانتفاع براي الوكيل لا بعبارته اذ
الناس يتفاوتون في الراي لا في العبارة فاذا وكل غيره وغاب الاول فقد عدم راي
الاول وان باع بحضرة الاول فقد حضره رايه وانما فاتت عبارته فليس بذلك
باس وكذلك اذا اجازه فقد حضره رايه ايضا وزاد في كتاب الوكالة اذا قدر الثمن للوكيل
الثاني صح وان لم يعقد بحضرته لان رايه قد وجد والله اعلم محمد عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله في الذمي او المكاتب والعبد يزوج احدهم بنته وهي حرة مسلمة صغيرة
قال لا يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نكاح الا بولي والعبد ليس بولي لانه مولى عليه باقي
الحال الا ترى انه لا يصلح شاهدا ولا قاضيا ولا سلطانا وكذلك المكاتب عبد ما بقي
ثبتت الولاية الا النظر للعاجز من حال على من هو عاجز بكمال حاله بشكر النعمة الغنى كنفقة
ولا يجب على من هو فقير في حكم الولاية وكذلك الكافر ليس من اهل الولاية على المسلم الا ترى انه ليس
من اهل الشهادة والحكم عليه وكذلك لو اشترى لها او باع لما قلنا وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهم الله وكذلك المرتد عندنا اذا مات على ردته وكل ذلك الحربي المستامن لا يكون
في احدهم ولا اشتراه اذا كانت البنت صغيرة ولا انه وحجها انما الحربي فانه يعد من
الذمي الا ان شهادته على الذمي لا تقبل واما المرتد فان ولايته على اولاده موقوفة
بالاجماع لانه مبني على حسن النظر وانما الملة داع اليه وذلك متردد لانه جان
للحال وهو علم بمحبوس فتوقف فاذا قتل على ردته استقر جهة انقطاع الولاية
فبطلت عقوده وهذه مسائل الوكالة ويتوقف الولاية في كتاب المأذون ابي حنيفة رحمهما الله
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

في الوصي يحتال بمال اليتيم الصغير مال ان كان خيرا له جاز وقد قلنا في كتاب الحوالة
انما يعتبر المبادلة حتى استحق فسخها بعوق السلامة وفي المبادلات يتصرف الوصي
اذا كان فيه مبادلة او غبن يسير يصح بالاجماع وهنا اشترط ان يكون خيرا له واما
وجه ذلك كان المشروع في حق الصبي اليتيم نظرا بالاجماع والمقصود من الحوالة توثيق الدين
ولا يحصل النظر من هذا الوجه الا ان يكون المحتال عليه املى من المحيل فاما سائر العقود
النقل بها حاصل باصلاف الاعيان لاعادة الجنس الا ان يتضمن ضررا يمكن الاحتراز عنه والغبن
اليسير لا يمكن الاحتراز عنه واكثر التسمية بالضعف لا طاقة على البالغ محمد عن س

يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل امر رجلا ببيع عبده فباعه ثم اخذ بثمنه كفيلا
فهو جائز ولا ضمان عليه وكذلك اذا اخذ به رهنا فضاع في يده لان الوكيل يملك الاستيفاء
وذلك حقه في الكفالة والرهن بتوكيله فلم يصح الحجر فاذا ضاع الرهن في يده فقد صار
استيفاء وذلك مملوك له الا ترى انه لو استوفى الثمن بيده ثم هلك في يده كان على الموكل

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل امر رجلين ان يبيعا عبده هذا
بالف درهم فباع احدهما لم يجز وكذلك ان امرهما ان يخلعا امراته بالف درهم فخلعها
احدهما لم يجز لان هذا امر يحتاج فيه الى الراي والتدبير وهو انما رضي براييهما فاذا
انفرد احدهما بطل غرضه وكذلك الخلع يقوم بالراي والتدبير فاذا لم يفوض اليهما اعتمد
بابهما ولا يتأتى براي احدهما ما يتأتى برايهما فيبطل الخلاف والله اعلم باب الدعوى

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يستولد جاريته فتلد عنده ولدا وقد كان
اصل الحبل عند البائع وقد اعتق المشتري الام ثم ادعى البائع الولد فهو ابنه ويرد
عليه ولو كان اعتق الولد ثم ادعاه البائع الولد فهو ابنه ويرد عليه ولو كان اعتق
الولد ثم ادعاه البائع فدعوته باطلة وهذه المسئلة على ثلاثة اوجه اما ان يعلم ان العلوق
كان في ملك البائع او يعلم انه لم يكن في ملكه او وقع الشك فيه فان علم ان العلوق كان
في ملكه بان اشترى جارية فظهر بها حبل بعد ما استبرئت في ملكه قولان ثم باع الولد والام
او باعها حبلى ان تلد لولادت عند المشتري لاقل من ستة اشهر من حين البيع فادعاه البائع
صحت دعوته استحسانا والقياس ان تبطل دعوته وهو قول زفر رحمه الله لانه لما
باع فقد اعترف انه عبد وبيعه صحيح فاذا ادعاه فقد ناقض كلامه والمناقض
تبطل الدعوى ولا نسب بغير الدعوى ووجه الاستحسان ان اتصال العلوق في ملك
الا ثابت بوجه ولا يلزم الدعوة لانها انما تثبت في الملك وولاية الدعوة

عن حق لا يحتمل النقض فلا يبطله اعتراض ما يحتمل النقض وهو البيع والدليل على قيام الولاية وثبوت
حق الدعوة بهذه الحجة ان المريض اذا اقر بجارية في يده لها ولد وولدته في ملكه انها ام ولد
وكذا الورثة ثم مات من مرضه انها تعتق من جميع المال بمنزلة ما لو ثبت الحق بالبينة ولو لم
يكن لها ولد وولدته بعلوق في ملكه عتقت من الثلث فاما التناقض من البائع فلا يعتبر لم
لانه امر خفي وهو العلوق من مائه والتناقض فيما فيه خفاء عفو الا ترى ان من خلع امراته
ثم اقام بينة انه طلقها ثلثا قبل خلعها قبلت ولم يبطل بالتناقض علما ان ايقاع الثلث امر
خفي لان الزوج يتفرد بذلك من غير علم منها وكذلك عبد كاتبه مولاه ثم اقام بينة ان مولاه كان
اعتقه قبل الكتابة قبلت البينة وبطلت الكتابة ولم يعتبر التناقض لما قلنا من خفاء الاعتاق ثم
العلوق اخفى من ذلك فالعذر فيه اولى فاذا صحت الدعوة صار الولد حرا والام ام ولد
وبطل البيع ورد ذلك على البائع ورد الثمن فان جاءت بولد لستة اشهر فصاعدا او لاقل
من ستة اشهر لم يصح دعوة البائع الا بتصديق المشتري لان العلوق هنا اذا اشكل انه في ملك البائع
ام لا فلا يثبت ذلك الا بتصديق المشتري وعند التصديق لا يبطل البيع ويحمل على الاستيلاد
بالنكاح لان الولد لا يبقى في بطن الام اكثر من سنتين فلا يثبت العلوق في ملك البائع وان صدق المشتري
فلا يثبت العتق وحق العتق ولا يبطل البيع فان كان المشتري في الفصل الاول اعتق الام لم
يبطل دعوة البائع لان الولد محل الدعوة وهو الاصل في استحقاق النسب والام تابعة له الا ترى
انه هو الاصل في النسبة والام تنسب اليه الى المولى وانه هو الموجب للحرية والام لا يستوجب
الا الحق فاذا صحت الدعوة رد الولد حرا وبطل البيع فيه بحصته من الثمن ولم يبطل اعتاق
الام لان بعض حقيقة الاعتاق لحق الاعتاق لا يحتمل النقض اصلا ولا فرق اليه لان اثبات
نسب الولد واثبات حريته تنفصل عن ذلك الا ترى ان ولد المغرور حر حال جواز الاصل
والام امة مع ذلك وذلك لما قلنا ان السعاية فان كان المشتري اعتق الولد دون الام لم
يصح دعوة البائع لان الولد هو الاصل وقد حل به ما يمنع الدعوة وهو الاعتاق وانما كان
مانعا لان الحق الثابت للبائع حق الدعوة باعتبار العلوق في ملكه وحق الدعوة حق
ما لا يحتمل النقض وذلك حق الحرية وقد عاد منه حقيقة الحرية فيبطله اعتبار الحق بمقابلة
الحقيقة ولم يعتبر قيام الام لما قلنا انها تابعة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الصبي يكون في يدي الرجل فيقول هو ابن عبد فلان الغائب ثم يقول هو ابني قال لا يكون ابنه ابدا وان
جحد الغائب وقال ابو يوسف ومحمد اذا جحد الغائب يكون ابنه كان ابن المولى وتفسيد الحيلة

رجل في يده صبي ولد في ملكه وهو يسعه ولا يأبى المشتري أن يدعيه البائع فإنما يستحق
بالنسب لهذا البائع وهو فإن إسقاط البيع فإن هذا يكون مختلفا عند أبي حنيفة رحمه الله أن الغائب
إن صدقه أنه ابنه أو كذبه أو لم يوقف منه تصديق ولا تكذيب لم يصح دعوة المقر عند أبي حنيفة
رحمه الله في الحال وعندهما إذا كذب الغائب صحت دعوة المقر أما إذا صدقه الغائب فقد ثبت
النسب منه فبطلت دعوة المقر وإن لم يوقف تصديق ولا تكذيب فقد بقيت له جهة التصديق
واحتمال أن يكون ثابتا فمنع ذلك صحة الدعوى كولد الملاعنة لا يصح دعوة نسبه من غير الملاعن
لقيام حق الدعوة من الملاعن وجه قولهما أن الإقرار قد بطل بالجحود والتكذيب فصار كأن
لم يكن وإنما قلنا هذا لأن الإقرار بما لا يحتمل النقض يلحق بما يحتمل النقض ألا ترى أن الإكراه لا يبطل ما
لا يحتمل النقض وكذلك الهزل لا يبطله ويبطلان الإقرار بذلك فكذلك هنا ونظيره الرجل
يشتري عبدا فيقر أن البائع كان أعتقه فكذبه البائع ثم إن المشتري يقول أنا أعتقته فإن الولاء لا
يتحول إليه لما قلنا فكذلك هذا ولأبي حنيفة رحمه الله أن الإقرار بما لا يحتمل النقض لا يبطل برد المقر
له ألا ترى أن المشتري إذا أقر أن البائع كان أعتق قبل ما باعه وكذبه البائع أن ذلك لا يبطل لكنه
يعتق وكذلك هذا فإذا لم يبطل امتنع بذلك دعوى المقر وكذلك من شهد على رجل بنسب صغير
فردت شهادته لتهمة ثم ادعاه الشاهد لم يصح لما قلنا وأما مسألة الولاء ففي الاختلاف
ذكر ذلك في بعض نسخ الولاء   محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في صبي في يد مسلم
ونصراني فقال المسلم هو عبدي وقال النصراني هو ابني قال هو حر وهو ابن النصراني
إذا ادعيا ذلك معا لأن الإسلام من أسباب الترجيح في دعوى النسب والحرية فلم يجب
الترجيح ألا ترى أن الترجيح بالإسلام من أسباب الترجيح وإنما يجب النظر للصغير
والنظر في الحرية فوق النظر في الإسلام لأنه يملك كسب الإسلام ولا يملك كسب الحرية   محمد عن
يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في رجل في يده غلامان توأمان ولدا في ملكه فباع أحدهما
فأعتقه المشتري ثم ادعى البائع نسب الغلام الذي عنده فإنهما ابناه ويبطل
عتق المشتري أما صحة الدعوة فلأنها وقعت في ملكه القائم في حق الدعوة والعلوق
جميعا فلذلك أحق بالصحة فلما صحت الدعوة في هذا ثبت في الآخر لأن أحدهما لا ينفصل عن
الآخر في حكم النسب وحرية الأصل ولذلك وجب نقض إعتاق المشتري لأن ذلك
من ضرورات صحة الدعوة وموضع الفقه فيه … نقض الولاء وكان هذا
نقض الولاء … الإعتاق الأصلي ولأنه ثبت … فلم يصح في موضع لا ملك فيه ولا ولاية

محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في امرأة تدعي الصبي أنه ابنها قال لا تصدق إلا أن يأتي بامرأة
تشهد على الولادة والمراد بهذا امرأة لها زوج فإذا ادعت أنه ابنها فإنما تقبل إلزام
النسب عليه وسبب لزوم النسب الحجة قائم وهو النكاح ولكن الحاجة إلى إثبات الولادة مع النكاح
لأنه وجب الولادة لا محالة وفي إثبات الولادة يقبل قول الولد إلزام عليه لأن النسب للأب فوجب
إثباته بالحجة وحجة إثبات الولادة ونصيب الولد شهادة القابلة ولو كانت هذه تدعي النسب
في ذلك على الرجل من غير نكاح فإنها احتاجت إلى حجة تامة عند أبي حنيفة رحمه الله ولو كانت
لا تدعي إلزاما على أحد بأن لم تكن منكوحة ولا في عدة لكان القول قولها من غير حجة بأن ولدت
من الزنا وقد ذكر ذلك في الجامع الكبير الذي جعله في الكتاب فإن كان لها زوج وصدقها
فهو ابنهما من غير شهادة امرأة بالولادة لأن الخصم قد اعترف فسقط أن يعتبر الحجة الأولى لما
قلنا فإن كان صبي في أيديهما فزعم الزوج أنه ابنه من امرأة له أخرى وزعمت المرأة أنه ابنها
من زوج آخر فهو ابنهما هذا الزوج وهذه المرأة فإن جاز ذلك الرجل وتلك المرأة يدعيانه لم يلتفت إلى ذلك
لأن اليد لهما ثابتة فيه على السواء لم يملك أحدهما إبطال حق صاحبه كثوب في يد
اثنين كل واحد منهما يقول هو لي من آخر لم يصدق واحد منهما في إبطال حق صاحبه
إلا أن ثم يدخل المقر له في نصيب المقر والله أعلم

باب الإقرار

محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لرجل أخذت منك ألف درهم وديعة
فهلكت فقال صاحب المال لا ولكنك أخذتها غصبا قال الذي أخذها ضامن ولو
قال أعطيتني ألف درهم وديعة فهلكت وقال صاحب المال بل أخذتها غصبا فلا ضمان
على الذي قال أعطيتنيها في المسألة الأولى أقر بسبب الضمان وهو الأخذ ثم ادعى ما يوجب
البراءة فلذلك لم يقبل قوله ووجب الضمان بإقراره إلا أن يصدق الخصم وفي المسألة الثانية
لم يقر بسبب الضمان لكنه أنكره فجعلنا القول قوله فلم يضمن إلا أن يصدق المقر   محمد عن يعقوب
عن أبي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقول هذه الألف كانت وديعة لي عند فلان فأخذتها منه
فقال فلان كذبت وهي لي قال يأخذها فلان منه لأن هذا المقر أقر باليد فيها لفلان وأقر
بالأخذ منه والسبيل في الأخذ الرد على المأخوذ منه حتى يثبت حق الذي يأخذ
محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقول آجرت دابتي هذه فلانا فركبها ثم ردها
علي أو قال ثوبي هذا أعرته فلانا فلبسه ثم رده علي فقال فلان كذبت بل الثوب
والدابة لي أو قال ردهم علي وقال يعقوب ومحمد رحمهما الله يأخذها الذي أقر أنه أخذها

منه وكذلك الاختلاف في الاجارة ذكر ذلك في كتاب الاقرار وجه قولهما ان المقر اقر باليد
في ذلك لفلان ثم ادعى عليه الاستحقاق فوجب الرد واثبات حق له اركان في كتاب الحيل الاولى
وهو القياس واستحسن ابو حنيفة رحمه الله للفرق وذكر التمرتاشي الفرق بينهما انه قال في
مسألة الوديعة ما حجتها منه فلزمه جزاؤه وهنا ما قد ردها عليه لكن هذا اللبس يسير لانه ذكر
الاخذ في كتاب الاقرار وذكر عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ههنا الاخذ فقال باخذها
الذي ابى انه اخذها منه ولانه اقر مع ذلك وانما الفرق لابي حنيفة رحمه الله من وجهين
احدهما ان الشرع استحسن في اطلاق العواري والاجارات رفقا بالناس وقضاء
لحوائجهم مع ان المنافع معدومة فكل قياس يرجع الى نقض هذا الاستحسان فهو باطل
قياس من علل لعدم المنافع لابطال هذه العقود وبيانه ان الشرع اطلق هذه
العقود وندب فيها لان الاحاديث كثيرة في الترغيب في المنائح وهي العواري وقد اوعد
الله تعالى مانع العواري بقوله ويمنعون الماعون واذا صحت العارية والاجارة لم يمتنع
تكذيب المعير والآجر فيما يحكي لان ذلك يصلح عذرا لابا المرغوب فهذا وجه يرجع
الى الاجماع والوجه الثاني ان اليد في هذا ضرورية للانتفاع فلا يعتبر بغيره وهذا
الاقرار لا يقبل [illegible] في المستعمل فلا يثبت به اليد للمقر له الا في حكم الانتفاع خاصة فاما
في حق الاستحقاق على المقر فلا والابداع اثبات اليد قصدا فاعتبرت مطلقة فهذا
علل الشيخ ابو [illegible] رحمه الله في شرح هذا الكتاب محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لفلان علي الف درهم من ثمن متاع ثم قال هي زيوف او
نبهرجة قال لا يصدق وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصدق اذا وصل وكذلك ذكر
في القرض وقال بعد ذلك في الغصب والوديعة انه يصدق وان فصل ثم قال في
القرض يصدق ان وصل وقال لا يصدق اذا فصل وحاصله انه لا يصدق فيما قال
عند ابي حنيفة رحمه الله وعليه الجياد في القرض والبيع وان وصل وقال ابو يوسف ومحمد
يصدق اذا وصل وفي الغصب والوديعة انه يصدق وان فصل بالاجماع وفي [illegible]
الستوقة والرصاص لا يصدق في ثمن البيع والقرض اذا فصل ويصدق اذا وصل
عندهما ايضا وفي الغصب والوديعة يصدق في ذلك اذا وصل ولا يصدق اذا فصل
بالاجماع وذلك في كتاب الاقرار مشروح وجه قولهما ان هذا بيان مغير فيصح
بشرط الوصل كالتعليق والشرط والاستثناء وانما سميناه بيانا لان
الدراهم

قد يكون جيادا ويكون زيوفا ونبهرجة وقد يكون زيوف بعض البلاد جيادا في البعض
فلما اشتبه النوع كان ذكره بيانا ولما كان مطلق المبايعات على الجياد كان مغيرا
للاصل فلذلك شرط الوصل وكذلك الستوقة تسمى الدراهم مجازا والنقل الى حقيقة المجاز
بيان فيه تغيير فيصح كما قلنا في كتاب البيوع في قول الرجل اسلمت اليك عشرة دراهم في كذا
لكني لم اقبضها وقال اقبضتني او اسلمتني او اعطيتني انه يقبل قوله في ذلك كله انه لم يقبض
استحسانا لما قلنا من دعوى وكذلك هذا ولابي حنيفة رحمه الله ان هذا رجوع عما اقر به
ودعوى امر عارض فلا يقبل وان وصل لكن امر فقال لفلان علي الف درهم من ثمن متاع
الى سنة ان قوله في دعوى الاجل غير مقبول لما قلنا وبيانه ان الدراهم المطلقة
جياد والزيافة عيب فيها الا ترى ان الغش فيه كذلك وهو عيب واذا كان كذلك لم
يكن ذكر العيب بيانا لكن دعوى عيب اخر في السلامة مستحقة بالبيع فلا يصح دعوى العيب
بعد الاقرار بالسلامة المستحقة بالبيع وكذلك دعوى الستوقة رجوع لان موجب البيع ما يصلح
ثمنا واما الغصب والوديعة فلا موجب لهما وانما يغصب المرء ما يجده وكذلك الايداع فصار
دعوى العيب بيانا محضا الا ترى انه لو ادعى عيبا اخر بالغصب والوديعة بان غصب ثوبا او كان
وديعة فجاء به وهو معيب خلقة وقال كان كذلك يوم الغصب والوديعة ان القول قوله
واذا كان بيانا محضا صح موصولا ومفصولا وقد مرت مسألة الانتقاص وقال فيمن اقر ان
لفلان عليه الف درهم من ثمن متاع او قال اودعني الف درهم ثم قال هي تنقص كذا لم يصدق
وان وصل صدق لان هذا استثناء لبعض ما اقر به والاستثناء لا يصح الا موصولا
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل مات وترك مائة درهم دينا له على رجل وترك
مائة درهم دينا له على رجل وترك ابنين فاقر احدهما ان اباه كان اقتضى منه خمسين درهما
قال فلا شيء لهذا وللاخر خمسون درهما لان المائة صارت دينا بينهما فلما اقر احدهما
باستيفاء [illegible] صار [illegible] فيصير حصته الاخ [illegible] على الميت لا
[illegible] كانه استوفى بنفسه وهذه من الخواص محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال لفلان علي ما بين درهم الى عشرة قال عليه تسعة دراهم ولو قال ما بين عشرة
الى عشرين فعليه تسعة عشر وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله عليه الاكثر مما اقر به
قال ولو قال له من داري ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط قال [illegible] له ما بينهما

وليس له من الحائطين شيء وقال زفر بن هذيل رحمه الله عليه ما اشتمل في المسئلة الاولى
وفي المسئلة الثانية والثالثة تسعة ولا تدخل الغايتان فيما شبّها كما في مسئلة الحائطين وجه قولهما
ان الغاية امر يرعى هنا فوجب القول بالوجوب ليصلح غاية بخلاف مسئلة الحائطين لان الغاية
عند ابي حنيفة وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان المراد من هذا في العادات الى ما يستغرق الى دونه
لا يستلزم اقصى الغايتين وانما تدخل فيما بين ذلك ما اخرجنا المعمر واشتاغين ولان في
الغاية الاولى ضرورة ولا ضرورة في الغاية الثانية وحكي عن الاصمعي انه لقي زفر رحمه الله
على باب الرشيد فسأله عن قول الرجل اذا قال انت طالق ما بين واحدة الى ثلث فقال تطلق واحدة
لان كلمة ما بين لا تتناول الحدين وكذلك من واحدة الى ثلث لان الغاية لا تدخل فقال له ما تقول في
الرجل قيل له كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين ايكون تسعة فانقطع
زفر رحمه الله وقال استحسن في مثل هذا وفي مسئلة العرين والحائطين من الخواص والله اعلم

باب الصلح

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل له على رجل الف درهم حالة فقال ادفع الي غدا منها خمسمائة على انك بريء من الخمسمائة قال
هو بريء وان لم يدفع اليه الخمسمائة غدا عادت الالف وهذا قول محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله
لا تعود وهذه ثلثة فصول احدها ما قلنا والثاني صالحتك من الالف على خمسمائة تدفعها الي
غدا وانت بريء من الفضل على انك ان لم تدفعها غدا فالالف عليك على حاله والاول على ما قال
هنا في قولهم جميعا والثالثة ان يقول ابرأتك من خمسمائة من الالف على ان تعطيني الخمسمائة غدا وهنا
الابراء واقع اعطى الخمسمائة غدا او لم يعط بالاجماع اما في صحيح الشرط فلا اشكال لان الابراء
معلق بشرط مرغوب فيه ما دام لم يوجد بطل وفي الفصل الثالث بدا لانه اطلق الابراء واداء الخمسمائة
غدا لم يجعل عوضا لانه لا يصلح عوضا فبقي الابراء صحيحا مطلقا فوجه قول ابي يوسف رحمه الله اما الاولى
ان الابراء حصل مطلقا فيصح كما في الفصل الثالث وهذا لان اداء الخمسمائة غدا لم يصلح عوضا لم
يوجب تعلق الابراء كما اذا لم يذكر الابراء ووجه قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان الابراء حصل
بشرط مرغوب فيه معلق بسلامته كما اذا ابرأه عن عوض سماه وانما قلنا هذا لانه شرط تعجيل الخمسمائة
في الابراء بنيت بملكه وشرط اداءها غدا ولعل له رغبة في ذلك حاجته وقوله على انك بريء لم يخرج الا مخرج الاعواض
فلم يثبت الا مقابلا والمقابلة تصلح شرطا لكونه مرغوبا ولا يصلح عوضا فلا يصح الابراء
مطلقا بالشك وهذا هو المتعارف عند الناس احترازا عن المماطلة . محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله

في عبد مأذون قتل رجلا عمدا فصالح عن نفسه قال باطل وان قتل عبد له رجلا عمدا فصالح عن عبده قال
جائز لان رقبة عبده المأذون ليست من التجارة وانما هي للخدمة الا ترى انه لا يبيع رقبته
ولا تركون على مولاه في رقبته وانما عليه صدقة الفطر فصار التصرف في رقبته الى مولاه
فاما عبده فمن تجارته فالتصرف في ذلك مفوض اليه وقد صار بعرض له الملحق فاذا صالح
فكأنه استراه . محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل غصب رجلا ثوبا فاستهلكه
فصالحه منه على مائة درهم قال يجوز وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يبطل الفضل على قيمته مما لا
يتغابن الناس فيه وذكر في كتاب الصلح ان الصلح لما وقع على دراهم او دنانير من قيمة المستهلك
وامام المستهلك البتة على ان القيم كان اقل من الاكثر وقع عليه الصلح بغبن فاحش ان السنة
عن معقول عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يقبل ويرد الفضل ولولا ما ذكر
هنا لحصل الاختلاف في الدعوى حاجته فكان طريق ابي حنيفة رحمه الله واضحا فيستدل بهذا
الى الدعوى الكتاب ان الاختلاف في نفس الصلح وقال عن ابي حنيفة رحمه الله بعد هذا الفصل في عبد بين اثنين
اعتقه احدهما فصالح الآخر على اكثر من نصف قيمته دراهم او دنانير انه لا يجوز الفضل وان
صالحه على عروض فهو جائز وجه قولهما ان حقه من طريق القيمة مقدر فلا يحتمل الزيادة
ونصير ربوا كما قلنا في مسئلة العتق ولا يلزم الغبن اليسير لانه مما يدخل تحت التقويم فلم
يكن من باب الفضل ولابي حنيفة رحمه الله ان هذا اعتياض عن حقه فيصح بالغا ما بلغ
كالاعتياض به عن الثوب القائم يصلح عوضا ويمنا كما يصلح استيفاء والظاهر الاستيفاء
الا ان يقوم الدليل على جهة الاعتياض وقد قام الدليل عليه وهو طلب الزيادة التي لا يسلم الا
بطريق الاعتياض الا ترى ان الصلح ان وقع على كر بغير عينه ووصفه في المجلس صح ولو كان
عن القيمة لبطل لكونه سلما حالا وان قبض ولا يلزم مسئلة ضمان العتق لانه استيفاء
وليس بعوض من قبل ان الاستيفاء صار لا ما هناك بمن عتاقة لا يبيع ترك ذلك بحال فلم
يصح الاعتياض عنه الى جهة الاعتياض . محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل له
على رجل مال فقال لا اقر لك حتى تحط عني او تؤخر عني ففعل قال جاز هذه من الخواص
ووجه ذلك ان الحط والتأجيل تصرف من المالك من غير اكراه عليه لانه لم يحمل عليه بما
يقع عليه الكره فصح ذلك كما يصح الصلح على انكار مع وجود هذا المعنى

باب المضاربة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المضارب اذا جاز مال المضاربة قال ان كان فيه
فضل لم يجز على المناقضة وان لم يكن فيه فضل لم يجب واجاز الذين حتى يتقاضاه

اذا لم يكن في المال فضل فان المضارب وكيل محض والوكيل متبرع والمتبرع غير مجبور
على تسليم ما تبرع فاما اذا كان فيه فضل فانه بمعنى الاجير في ذلك والاجير بايع لعمله فيجبر
على التسليم واذا امتنع الجبر في المسئلة الاولى قيل له احل رب المال على المعاملين اي وكله لان
العهدة على العاقد وليس الى الجبر ذلك بسبيل فلذلك امرنا الوكيل ان يصحح مطالبة رب المال وكذلك
هذا في كل وكيل بالبيع واما الذي يبيع بالاجر فلا بد من ان يجبر على الاستيفاء ويجعل بمنزلة
الاجارة الصحيحة بحكم العادة وقد يستعمل الحوالة في موضع الوكالة لما في الوكالة من معنى النقل
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل دفع الى رجل الف درهم مضاربة فاشترى
المضارب بها جارية تساوي الفا فوطئها المضارب فجاءت بولد يساوي الفا فزعم المضارب
انه ابنه ثم زاد الغلام فصارت قيمته تساوي الفا وخمسمائة والرجل المدعي موسر فان شاء
رب المال استسعى الغلام في الف ومائتين وخمسين وان شاء اعتق الغلام فان دفع
اليه الفا ضمن المضارب نصف قيمة الام اذا اشترى جارية قيمتها الف فوطئها لم يصح
الاستيلاد لانه لا يملك منها شيئا فاذا ولدت ولدا قيمته الف فادعاه لم يصح ايضا
لان كل واحد منهما اعني الام والولد مشغول براس المال فلا يظهر الربح كالمضارب
يشتري عبدين بمال المضاربة وليس في كل واحد منهما فضل لان الربح لا يظهر عندنا خلافا ل
زفر رحمه الله فاذا ازدادت قيمة الغلام ملك المضارب نصف الزيادة فلما ظهرت الزيادة
نفذت الدعوة لان الدعوة في الظاهر انعقدت صحيحة حملا على وجه الصحة وهو فراش
النكاح فاذا حدث الملك نفذت بخلاف ما اذا اعتق الولد ثم ظهرت الزيادة لم يصح
الاعتاق لانه انشاء قد بطل واما هذا فاخبار فنفذ اذا حدث الملك فاذا نفذت
صار النسب ثابتا ووجب القول بعتقه ولم يضمن نصيب رب المال من الولد لان
العتق انما ثبت بالنسب والملك جميعا ويضاف الى اخرهما وجودا وهو الملك
في هذه المسئلة وقد ثبت الملك للمضارب بغير صنع وضمان العدوان لا يثبت بغير صنع
واذا لم يجب الضمان وجبت السعاية في نصيب رب المال وهو الف ومائتان وخمسون لان
الف راس مال ومائتان وخمسون نصف الربح وانما اعتبر راس المال في هذا لانه في
القسمة مقدم على الربح فاذا استوفى رب المال الفا حسب من راس المال لما قلنا انه مقدم
في القسمة فظهر ان الام صارت ربحا كلها فصار النصف للمضارب منها وقد صحت
الدعوة مطلقة حملا على النكاح فاذا ملك شيئا منها صارت ام ولد له ونصف

منهما لرب المال لانه ضمان تملك فلا يتوقف على الصنع والتعدي الا ترى ان ابنين لو ورثا
امة حاملا ولدها احدهما انه يضمن لشريكه نصف قيمتها موسرا كان او معسرا على خلاف ضمان العتق
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل دفع الى رجل الف درهم مضاربة فاشترى
بها بزا ثم باعه بالفين ثم اشترى بالالفين جارية فلم ينقد حتى ضاع الالفان قال يغرم رب
المال من ذلك الفا وخمسمائة ويغرم المضارب من ذلك خمسمائة ولا يبيعها مرابحة الا بالفين فاذا
باعها مرابحة كان ربع الثمن للمضارب خاصة وثلاثة ارباعه على المضاربة راس مال رب المال
فيه الفان وخمسمائة وما بقي فعلى المضاربة اذا اشترى البز الى اخره فهو مضاربة فاذا باعه بالفين
ظهرت حصة المضارب وهي خمسمائة فاذا اشترى جارية بالالفين وقع ربعها للمضارب وهو خمسمائة
لان ربع الثمن له وثلاثة ارباعها لرب المال فاذا هلك الثمن كان غرم الربع على المضارب وهو خمسمائة
والباقي على رب المال فاذا غرم المضارب ربع الثمن ملك ربع الجارية لا محالة واذا ملك ربعها
خرج ذلك من المضاربة لان مبنى المضاربة على ان المضارب امين فيكون الضمان منافيا له ولو
ابقينا نصيبه على المضاربة لابطلنا ما غرم لانه لا يصلح ان يجعل ذلك راس المال ليصير
مضاربا بنفسه وصار ذلك بمنزلة ما لو اشترى مال المضاربة لنفسه فاذا اراد ان يبيع
الجارية مرابحة باعها على الفين فان باعها باربعة الاف صار ربع الثمن للمضارب خاصة
وذلك الف بقيت ثلاثة الاف فذلك على المضاربة لان ضمان رب المال يلائم المضاربة ولا ينافيها
ما يضمن بل يلحق براس المال واذا كان كذلك كان راس مال رب المال في ذلك الفين وخمسمائة
والخمسمائة ربح بينهما نصفان وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل دفع الى رجل الف درهم مضاربة
فاشترى بها عبدا يساوي الفين فقتل العبد رجلا خطا فان الفداء عليهما ربعه على المضارب
وثلاثة ارباعه على رب المال فاذا فعلا ذلك فقد خرج العبد عن المضاربة لان كل واحد منهما صار
كالمشتري بحصته فاذا فلم يكن خرج عن المضاربة وفي ذلك معنى القسمة ايضا لان الخطاب
بالفداء يوجب السلامة والسلامة للمضاربة الا بالقسمة فوجب النهاية في الخدمة لما خرج
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل دفع الى رجل الف درهم مضاربة عن حكم الحكاية
فاشترى رب المال عبدا بخمسمائة ثم باعه من المضارب بالالف باعه المضارب مرابحة بخمسمائة وان
اشترى المضارب عبدا بالف فباعه من رب المال بالف ومائتين باعه رب المال مرابحة بالف ومائة
واصله ان بيع المرابحة يمنع بالشبهة كما يمنع بالحقيقة الا ترى ان ما يؤخذ بطريق الصلح لا يباع
مرابحة لشبهة الحط والمشتري بالنسيئة لا يباع مرابحة بالنقد الا ان يبين لشبهة المقابلة
فلما اشترى رب المال بخمسمائة وباعها بالالف من المضارب فاما اشترى المضارب

لرب المال لانه وكيله وبيع الانسان من نفسه باطل لكن لما كان حق المضارب بمنزلة حق المالك صح
البيع وثبت شبهة بطلان البيع فلذلك بطل بيع المرابحة واما اذا اشترى المضارب بالف ثم
باع من رب المال بالف ومائتين باع رب المال مرابحة على الف ومائة لان العقدين جميعا وقعا لرب
المال ولم يقع للمضارب منه الا قدر مائة فوجب اعتبار هذه المائة وفيما وقع لرب المال لم يعتبر الربح
لما قلنا من احتمال بطلان العقد الثاني وهذا اذا كان الشرط على النصف. محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله فيمن دفع الى آخر الف درهم مضاربة بالنصف فدفع المضارب نصفها الى رب المال
مضاربة فباع رب المال بها واشترى فالربح مضاربة على حالها لان المضاربة تمكن لحق المالك
تعلق به حق المضارب وحق رب المال معا فاذا انضم رب المال مقيد وكيله والتصرف حق المضارب
فاذا وكل به رب المال صح كما اذا وكل به اجنبيا ولما صلح وكيلا لم يكن اخذه استردادا ولم يفسخ
المضاربة بخلاف ما اذا شرط في العقد عمل رب المال لان ذلك يمنع التخلية التي هي شرط صحة المضاربة
وهذا بخلاف ما اذا دفع المضارب الى رب المال مضاربة فان ذلك لا يصح لان الشركة قد انعقدت
على مال رب المال وعمل المضارب فلا تصور دفعها لانه لا مال للمضارب فاذا بطل الثاني بقي عمل رب
المال بامر المضارب فلم تبطل المضاربة. محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن دفع
الى رجل الف درهم مضاربة فعمل بها في المصر قال لا يكون نفقته فيها لان النفقة انما تجب
بالاحتباس كالمراة تجب لها النفقة باحتباسها في منزل زوجها وكذلك القاضي يستوجب الكفاية
لذلك والمضارب في مصره ساكن بالسكنى الاصلية للمضاربة فان سافر بها في المضاربة
انفق منها في طعامه وشرابه وكسوته وركوبه واما دواؤه ففي ماله وما انفق من ذلك ثم ربح
اخذ صاحب المال ما انفق من راس ماله اذا سافر فيها فقد وقع الاحتباس بمال المضاربة فاشبه
المراة في بيت الزوج والقاضي في اعمال المسلمين فان كان خرج دون السفر يبطل فانه
يغدو ثم يروح ويمسي في منزله فليس بخارج وانما هو بمنزلة اهل المصر لان اهل المصر يغدون
في السوق ثم يمسون في منازلهم فلا نفقة له. وان كان لا يبيت باهله كانت نفقته في المضاربة
لان خروجه قد صار للمضاربة هنا فلم يعتبر السفر شرطا والنفقة هي ما يصرف الى الحاجة
الدائمة الراتبة وهو الطعام والشراب والكسوة فاما الدواء فانه من العوارض فلا يدخل
في النفقة الا ترى ان نفقة المراة على الزوج ودواؤها في مالها ونفقة الرهن على الراهن
ودواؤه على المرتهن فاذا ربح المضارب اخذ رب المال تمام راس ماله لان قسمة الربح
انما شرعت بعد تسليم راس المال فحسب ربحا فاما ان يربح المضارب ويخسر رب المال فلا

فلا قال وقال ابو حنيفة رحمه الله ما انفق على المتاع في الحملان [illegible] باعه مرابحة على ذلك وما انفق على نفسه
لم يبع المتاع مرابحة عليه واصل هذا ان ما تعارف الناس الحاقه براس المال يلحق به الا والنفقة
فيه ان كل ما يوجب [illegible] قائم في المتاع حقيقة او حكما صار بمنزلة اصل الثمن فوجب ضمه اليه كانه
اشترى بشيء وثمانه اذا صبغ الثياب حمرا وقد كان قال له رب المال اعمل فيه برايك باعه مرابحة على
الثمن وعلى ما زاد الصبغ فيه لانه عوض عن شيء قائم ولو كان اكترى للمتاع دواب الحق ذلك براس
المال ايضا لان القيمة تزداد بالنقل فصيرت ما يقابله بمنزلة مال متقوم يقابل الموجود حقيقة فاما الذي
انفق على نفسه فلا يقابل زيادة في العين لا حقيقة ولا حكما فلذلك لم يبعه مرابحة عليه
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن دفع الى آخر الف درهم مضاربة بالنصف فاشترى بها
متاعا وقد قال له صاحبه اعمل فيها برايك فلما اشتراه حمله بمائة درهم قال هو متطوع فيما صنع
وكذلك لو قصره بمائة من عنده وان صبغ الثياب حمرا كان شريكا بما زاد الصبغ في الثياب والاصل
الثياب واصله ان التصرفات في المضاربة ثلاثة اقسام قسم هو من باب المضاربة وتوابعها فيملكها
بمطلق العقد وهو الايداع والابضاع والاجارة والاستئجار والرهن والارتهان وما اشبه ذلك
وقسم من ذلك ليس من المضاربة المطلقة لكنه يحتمل ان يلحق بها عند وجود الدلالة وهو اثبات
الشركة في مال المضاربة بان يدفع الى غيره مضاربة او خلطه بماله او بمال غيره فانه لا يملك ذلك
بمطلق المضاربة لان رب المال لم يرض بشركة غيره وهو امر زائد على ما تقوم به التجارة فلم
يتناوله مطلق عقد التجارة فاذا قيل له اعمل فيه برايك ملك ذلك والقسم الثالث ما ليس من
المضاربة ولا يصلح ان يلحق به وهو الاقراض والاستدانة على المال لان الاقراض ليس من التجارة
والاستدانة على المال استبدال الغير [illegible] لان بعد علمه فاذا [illegible] اعتبر [illegible] حتى انه تصير بمنزلة
شركة الوجوه في المضاربة لانه ليس اخذها فيه راس المال فاذا ثبت هذا قلنا اذا اكترى
بمائة من عنده فقد استدان على المضاربة بعد استغراق راس ماله فلم يعد على رب المال اذا لم يصح
بالاذن فصار به متبرعا وكذلك اذا قصرها بمائة من عنده لم يصر شريكا لانه ليس في المتاع عين
مال قائم فاما اذا صبغها فلم يملك ذلك على المضاربة لما قلنا لكنه لم يضيع ماله الا [illegible]
ولو صبغ لم يضيع ماله ولو قصر [illegible] ذلك فكذلك هذا فصار شريكا في الثياب بعدما له فاصاب
شريكا لم يضمن لان قوله اعمل فيه برايك افاد له ولاية الخلط والشركة ولولا ذلك لكان لرب
المال ان يضمنه وحجر [illegible] ان السواد نقصان عند ابي حنيفة [illegible] فاما سائر الالوان فمثل
الحمرة. محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في المضارب اذا اشترط زيادة عشرة دراهم على نصف الربح

لان المضاربة انما جوزت بطريق الشركة وهذا شرط يقطع الشركة لانه ربما لا يربح سيا او لا يربح الا عشرة

فيقطع الشركة واذا فسدت كان له اجر مثله ومعناه قدر ما عمل من نصف صاحبه وقال عن ابي

حنيفة رحمه الله دفع الى رجل الفا مضاربة على ان يشتري ويبيع بالكوفة فخرج بالبصرة فاشترى بها

ما لا فاذا اشترى فهو ضامن وفي رواية المضاربة على ان يعمل بها بالكوفة قال اذا اخرجه من الكوفة فعدا

خالف وقد عمل التوفيق اي اذا اشترى فهو ضامن لانه لم يرد الى الكوفة ليبرأ فيبقى ضامنا بالاخراج

ويحمل الفسق وذلك لانه شرط الشرى والبيع وبنفس الاخراج لا يخرج عن ذلك فلا يضمن حتى يشتري

وهناك شرط العمل وبنفس الاخراج صار عاملا بغير الكوفة فيضمن وانما صح الشرط لانه شرط مفيد لرب

المال والمضارب وقيل فصح الشرط عليه وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في المضارب اذا قيل له اعمل فيه برايك

وقال على ان ما ربحت فيه من شيء فهو بيني وبينك نصفين فدفع الى غيره مضاربة بالنصف فعمل الثاني

فربح ان للثاني نصف الربح من المضارب الاول ورب المال نصفين ولو قال على ان ما كان فيه من فضل او على

ان ما رزق الله تعالى من شيء فهو بيني وبينك نصفين والمسألة بحالها كان النصف للثاني والنصف لرب

المال ولا شيء للمضارب الاول اما الدفع الى غيره مضاربة صح لما قلنا وفي المسألة الاولى شرط له نصف

ما ينسب الى المضارب لنفسه فاشتراط النصف المطلق للمضارب الثاني لا ينافي شرط

رب المال لانه قد بقي نصف منسوب الى المضارب فصار النصف الذي بينهما وفي المسألة الاخرى اشترط

لنفسه النصف المطلق ولا يسلم ذلك الا ان يصرف شرط المضارب الاول النصف للثاني الى نصيبه

خاصة ويبقى النصف لرب المال ولا شيء للمضارب الاول محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله

قال لا يكون مفاوضة بين اهل الذمة واهل الاسلام ولا مفاوضة الا بين الحرين المسلمين الكبيرين

او بين الحرين الذميين الكبيرين ولا يكون مفاوضة حتى يكون مالهما على السواء قال وان ورث

احد المتفاوضين عرضا او وهبت له فهو له ولم تفسد المفاوضة واصله ان المفاوضة جائزة

عندنا وهي تقتضي ثلثة اشياء الوكالة في اعمال التجارة وتوابعها والكفالة بضمان التجارة

ولواحقها والاستواء في راس المال ابتداء وانتهاء اما الوكالة فلا بد منها لتحقق الشركة واما

الاستواء فثابت بصفة المفاوضة لانها في موضوع اللغة تدل على الاستواء والعمل في الكفالة

وجب بصفة الاستواء ايضا ولما كان كذلك شرط دوامه لان الشركة عقد غير لازم فيكون

لدوامها حكم الابتداء فيشترط لدوامها شرط الابتداء واذا ثبت هذا قلنا لا تصلح المفاوضة

بين العبد والحر لانهما ليسا بسواء لان ضمان العبد لا يصح وكذلك المكاتب مع الحر وكذلك مفاوضة

العبدين باطل لما قلنا من سقوط الكفالة ومفاوضة الصبي التاجر كذلك ومفاوضة المسلمين

الكبيرين الحرين والكافرين كذلك صحيحة لوجود الكفالة والاستواء وما بين المسلم والذمي فلا

تصح وقال ابو يوسف رحمه الله تصح لان الذمي والمسلم سواء في التجارة والكفالة ولا عبرة بالافراد

فيما يملكه الذمي ولا يملكه المسلم من التجارة في الخمر والخنزير لان المفاوضة يحتمل هذا القدر من

التفاوت فيما يدعو احدهما دون الاخر وفيما يعصيه احدهما دون الاخر وما اشبه ذلك ولابي

حنيفة ومحمد رحمهما الله انهما يتفاوتان في اعمال التجارة فبطلت المفاوضة كما بين الحر والعبد

لان التجارة في الخمور والخنازير تجارة مطلقة يملكها الذمي ولا يملكها المسلم ولا يلزم ان التوكيل

بذلك صحيح من المسلم لان الذمي يملك بالتوكيل والمباشرة فليسا بسواء وان ازداد مال احدهما من

جنس راس المال لم يكن به باس لان الاستواء ليس بشرط وفي جنس راس المال يبطل لان الاستواء شرط

ومدفات و ذلك المال لم يختص به لان المستفاد بالارث والوصية والهبة ليس من التجارة ولا

من المكسب الملحق بالتجارة وقال عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال لا يكون مضاربة الا بدراهم او دنانير

~~يكون مضاربة الا بدراهم او دنانير~~ ولا يكون مضاربة بتبر ذهب ولا فضة لان المضاربة

عقدت للتجارة والنقود هي الموضوعة للتجارة وهي لا تتعين فلا تؤدي الى ربح ما لم يضمن لان

ضمان الثمن يجب على المضارب واما المثاقيل فانها سلعة في هذه الرواية لان العينية قائمة بالصنعة

المتقاربة وقال اذا كانت نقرة كانت صالحة لانواع الصنعة فلا تصير اثمانا وهي ليست باثمان

بحكم الخلقة لكنها للتجارة والصرف بحكم الخلقة وقال في كتاب الصرف انها لا تتعين بالتعيين فعلى

قياس ذلك يصح المضاربة بها لانها خلقت اثمانا كما خلقت للتجارة والتجارة والتثمين سواء وهذا

غير صحيح لانهم اجمعوا ان الحلي والاواني المصوغة منها ليست باثمان مع قيام الخلقة فثبت

انها خلقت للتجارة بها ليست لها منفعة اخرى مقصودة فاما العينية فحكم متعلق بالصنعة المتعارفة

فاذا كانت نقرة لم تكن ثمنا وقد ذكرنا حكم الفلوس الرائجة في كتاب المضاربة ان المضاربة بها

باطل عند ابي حنيفة وابي يوسف الاخر وتجوز عند محمد رحمهم الله وهو قول ابي يوسف الاول

لانها اثمان مطلقة عند محمد رحمه الله وعندهما ليست كذلك محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة

رحمهم الله في رجل دفع الى رجل الف درهم مضاربة بالنصف فربح المضارب فيها الف درهم

فقال المضارب دفعت الي الف درهم مضاربة بالنصف وربحت فيها الف درهم وقال

رب المال دفعت اليك الالفين جميعا مضاربة قال القول قول الذي اخذ المال مضاربة ولم يذكر

في هذا الكتاب قول ابي حنيفة رحمه الله الاول وذكر في المضاربة انه كان يقول القول قول رب

المال ~~المضارب~~ يدعي البيع والشركة ورب المال ينكره ووجه قوله الآخر ان حاصل الخلاف

فيما

وانه في مقدار المقبوض والقابض احق بمعرفة مقدار المقبوض الا ترى ان القول قول الغاصب
في مقدار المغصوب فلان يقبل قول الامين فيه اولى فاما وجود الربح وعدمه فبناء على معرفة مقدار
المقبوض وتابع له والبرهان في الاصل لقول المضارب والمعاني في التابع لقول رب المال والتابع
لا يعارض المتبوع فلا يصلح ناسخا له ايضا ما لو قال رب المال دفعته اليك بضاعة فان القول قوله
لانهما اتفقا على مقدار المقبوض عند ان العامل ادعى تقويم العمل وادعى الشركة في ماله فجعلنا القول قوله

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل دفع الى اخر الف درهم مضاربة فاشترى
بها عبدا فهلكت الالف بعد الشرا قال على رب المال ان يدفع اليه الفا اخرى ابدا فاذا دفع الفا
دفعها المضارب الى البائع ثم باع العبد بربح كبير فراس المال جميع ما دفع اليه رب المال ثم يقتسمان
الربح بعد وقوله ابدا ان الخاص وحاصل المسالة ان المضارب يرجع به فان هلك رجع اخرى
فان هلك فكذلك ثم كذلك ايضا والوكيل بالشرا اذا كان الثمن غير منقود اليه فاشترى ثم قبض
الثمن فهلك عنده غرم من ماله ولم يرجع ابدا واما افترقا الفصلان في الوكالة لان قبضه قبل الشرا
يكون امانة دون الاستيفا فاذا هلك وعاد ثم على الامانة رجع به صار مستوفيا ثم لا يرجع
واذا كان غير منقوص منقود حتى اشترى ثم استعد فقد استوفى فلا يرجع والفرق بين
الوكالة والمضاربة ان الضمان لا ينافي الوكالة الا ترى ان الغاصب اذا وكل ببيع المغصوب
جاز ولم يصر امينا وبالشرا وجب عليه الثمن للبائع ووجب له على الموكل فاذا استوفى
حقه من الموكل قبضه على انه استيفا لحقه لا على جهة الامانة فاذا استوفاه مرة لم يستوف
اخرى اصلا والمضارب لا يصلح ضامنا بحال ولو جعل قبضه على الاستيفا لصار ضامنا فلا
يبقى مضاربا وذلك باطل فجعل قبضه على جهة الامانة دون الاستيفا والثاني انا لو لم نجعل قبض
الوكيل على الاستيفا لا بطلنا حق الموكل اصلا لانه اذا رجع عليه حتى ضاع ذلك الحال
وضربه لا استيفا على الوكيل دون الموكل فاخترنا اهون الامرين فاما هاهنا فان حق رب المال
لا يبطل اذا جعل على جهة الامانة لانه يلحق براس المال ويستوفيه من الربح واذا جعلناه
على الاستيفاء لحق المضارب ضرر فوجب اختيار اهون الامرين ايضا وانما جعل الكل
راس المال ليحقق الربح حتى لا يربح المضارب ويخسر رب المال ولهذا قلنا في المضاربة
وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في الربح اذا شرط عليه للمضارب وقبله لعبد رب المال
بعض المال وشرط عليه العمل لم يجز والسلطان لرب المال ان يمد رب المال
سواء كان عليه دين او لا الا ان يحتاج ... ودبعه
مكاتبه المولى للعبد صحيح
لان اذن المولى

العبد فاذا كان كذلك صحت المعاملة واذا شرط عليه عمل نفسه فسدت المعاملة والمضاربة
بعقد البيع بالتصرف وذلك لا يصح الا باليد والمعاملة وما شرط للعبد فهو لمولاه فان
كان عليه دين كان غرماؤه احق بذلك الثلث من المولى لانه لما شرط عمل العبد صار الثلث
من مكاسب العبد

باب الوديعة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل في يده الف درهم ادعاها رجلان كل واحد منهما يدعي
انه اودعها اياه فابى ان يحلف لهما فالالف بينهما ويغرم الفا اخرى بينهما نصفين لان
كل واحد منهما صحت دعواه فوجهت الخصومة اليمين لهما جميعا وانما يحلف لكل واحد منهما
بانفراده فان حلف لاحدهما حلف للاخر فان حلف ايضا فلا شيء لهما وان نكل للثاني
فالالف له وان نكل للاول حلف للثاني ايضا لانه يصح نكوله لو نكل للثاني فان حلف للثاني
فلا شيء له وان نكل للثاني فالالف بينهما لانه قد اوجب الحق لكل واحد منهما ببدله او باقراره وينبغي
للقاضي ان لا يقضي بالنكول للاول حتى يحلف للثاني ليظهر له الحكم فاذا نكل قضى لهما جملة فان
حكم للاول ثم حلفه للثاني فنكل يجب ان يكون الجواب كذلك ان الالف القايم بينهما ويغرم الفا
اخرى بينهما لان تقديم البينة لاحدهما اما ان يقع باختيار القاضي وذلك لا يصلح لابطال حق
المستحق واما ان يقع بالقرعة وليست بحجة لابطال الواجب فيجب ان يكون بينهما والف نصفين
بينهما لان نكوله اوجب لكل واحد منهما كل الالف كان ليس معه غيره فاما اذا جرى اليهما

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل اودع رجلا
فعل جرف نصيب هذا الى هذا نصف
مالا فقال له ان يخرج به وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله ليس له ان يسافر به وان فعل ضمن واحتج
بانه مامور بالحفظ والسفر به ينافي الحفظ لقول النبي عليه السلام ان المسافر ومتاعه لعلى قلت
الا ما وقى الله تعالى ولا صحابنا رحمهم الله انه مامور بالحفظ عاما من غير خصوص فيلزم ان الحفظ
حفظ المعتاد فانما يحفظ ماله وحفظ المالك السفر معهود مطلق في الشريعة الا ترى ان الوصي
يفعل ولا نص والحديث محمول على الابتدا حين كان يغلب اهل الجيب واختلف اصحابنا رحمهم الله
في رجل فقال ابو حنيفة رحمه الله لا يضمن قرب او بعد او طال كان له حمل ومؤنة او لم يكن وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله ان بعد لم يضمن بحال وان طال لم يضمن الا فيما له حمل ومؤنة وقال
محمد رحمه الله كل لكل الا فيما له مؤنة فانه لا يملك ان يخرج به فقد قال ابو حنيفة
رحمه الله العموم كما هو طريقه فيما سلف في مسائل الوكالة وهما اعتبرا المتعارف والظاهر ان
صاحب المال لا يرضى بما ذكر به من المؤنة وصار ذلك مستثنى الا ان ابا يوسف رحمه الله جعل

العليل منه عفوا كما جعل اليسير في الحادثات عفوا بالاجماع وقال محمد رحمه الله لا يضمن وله في
هذا وللفضة وبه يحمل عفوا ما لا وله ان يحفظها حيث شاء في ملكه من دار او بيت او حانوت او غير ذلك
مما يحفظه بما قلنا ان اطلاق الامر وله ان يدفعه الى من شاء من عياله لما ذكرنا ان الامر مطلق
فانصرف الى الحفظ المعهود وانما يحفظ امواله في العادة بنفسه وبالذي في عياله فصار الاطلاق
اذنا له قال وان نهاه عن الدفع الى عياله فدفعها الى من لا بد له منه وهو حافظ لا يضمن وان كان له
بد منه فهو ضامن اما اذا كان عنه بد فلان هذا النهي مفيد والعمل به ممكن وانما قلنا انه مفيد لان
من العيال من لا يؤتمن على المال ولا يحتاج اليه في الحفظ الا ترى ان الاهل يحفظ اكثر امواله بنفسه
من غير ان كان غلامه وولده عليه فيثبت انه مفيد والعمل به ممكن واما اذا كان من لا بد له منه بان
اودع دابة وقال لا تدفعها الى غلامك او نهاه عن الدفع الى امرأته والرجل ممن يحمل براعيها
فهذا الشرط ما مضى اصلا فصار باطلا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
اودع رجلا وديعة وامره ان يجعلها في دار ونهاه عن الوضع في دار اخرى فوضعها في
التي نهاه عنها فهلكت قال هو ضامن وان كان بيتان في دار واحدة والمسألة بحالها لم يضمن لان
الشرط انما يصح اذا كان مفيدا والعمل به ممكنا والنهي عن الوضع في دار اخرى مفيد لان الدور
اذا اختلفت وتباينت كانت مختلفة في الامن والحفظ فصح الشرط وصح النهي والعمل
ممكن به لانه يمكنه ان يجعلها في الاخرى واما البيتان في دار واحدة فقلما يختلفان
فصار الشرط غير مفيد والعمل به متعذر ايضا حتى انه ان ظهر التفاوت بان كانت الدار عظيمة
والبيت الذي نهاه عنه ظاهر صح الشرط ايضا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
ثلاثة نفر اودعوا رجلا الف درهم فغاب اثنان وجاء واحد يريد ان ياخذ نصيبه قال ليس له
ان ياخذه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله له ان ياخذ وكذلك هذا في الاموال كلها التي تحتمل القسمة
وجه قولهما ان الحاضر طلب منه تسليم نصيبه فيصح ولزم الآخر تسليمه كالالف لو كانت دينا عليه
وجه قوله ان الحاضر طلب حق غيره ولا يلزم المطلوب تسليم اليه مما في مال غيره وانما قلنا هذا
لان حقه شائع وهو انما يطالبه بتسليم مال معين وذلك لا يصلح حقا له الا بالقسمة ولا خلاف ان
القسمة لا تصح واذا كان كذلك بطل التسليم ولا يشبه الدين لان المديون يسلم ماله
فيصح الطلب ويطلب الاصل بعث وله عند انسان وديعة ودين فجاء رجل فقال ان فلانا
وكلني بقبض الوديعة منك فصدقه وابى ان يسلمها اليه لم يجبر القاضي في الدين يجبر
والفرق ما قلنا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يستودع الرجل الف درهم

فاودعها المستودع رجلا اخر فهلكت عنده قال للمستودع ان يضمن الاول وليس له ان
يضمن الثاني وقال ابو يوسف ومحمد يضمن ايهما شاء فان ضمن الاول لم يرجع على الثاني
وان ضمن الثاني رجع على الاول اما الاول فلان المودع لا يملك الايداع عندنا خلافا
لابن ابي ليلى وجه قوله ان من ملك شيئا ملك تمليك غيره مثل ما ملكه كالماذون له
والمكاتب والمستأجر والمستعير لغيره ولاصحابنا ان المودع انما رضي بحفظه
خاصة والناس في الحفظ والامانة يتفاوتون تفاوتا فاحشا فصار الايداع تعديا
والجواب انا لا نقول ان المودع مالك لكنه رجل ملك منافع نفسه فلا يملك تسليم غير ما يملك
ما دام بسبب هذا ضمن الاول لما قلنا ووجه قولهما ان الثاني انما وصل اليه المال من يد امين
فلا يضمن كما لو فعله بامر صاحب المال وانما قلنا هذا لان المالك انما رضي بحفظ المودع وذلك
انما يحصل برايه وبيديه لا بتصرف يده وذلك كالوكيل بالبيع لا يملك التوكيل الا ان باع الوكيل
بحضرته فيصح لان المراد من التعيين والتخصيص رايه لا عبادته وكذلك هذا والدليل عليه ان الاول
اذا لم يفارق الثاني وامره ان يحفظه بحضرته فهلك لم يضمن فصار تعيين الايداع الذي لا ينقطع راي
الاول عنه مطلقا له فلم يضمن فلم يضمن الثاني ايضا فاذا فارق الاول الثاني فانما يضمن الاول التضييع
بترك الحفظ حين فارقه والثاني صار امينا ولم يضيع وهما يقولان انما صار الاول مضيعا بالمفارقة
لان الثاني لا يصلح حافظا ولا امينا فاذا كان الاول يضمن بالترك عند الثاني كان يضمن ورثته
ان يكون الثاني ضامنا والجواب ان رب المال لو قال ادفعت لكان يرجع الى قول الكرخي شرط ان
لا يفارقه فاذا فارقه ضمن الاول دون الثاني وهذا بعد ما قلنا فصار الثاني مودعا مستنجا في حق
نفسه والاعتداء في حق الاول والله اعلم واذا ثبت هذا فعندهما الثاني مودع الاول او مودع
رب المال فاذا ضمن الاول بعد ابراءه فلم يرجع على مودعه وان ضمن الثاني فهو مودع الاول فاذا
لحقه ضمان وعمله رجع به كما قلنا في مودع الغاصب

باب العارية

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل استعار دابة ولم يسم شيئا قال له ان يعيرها وليس
له ان يؤاجرها فان آجرها فعطبت فهو ضامن العارية على اربعة اوجه وجه منها ان يكون مطلقة
الوقت مطلقة الانتفاع فللمستعير ان ينتفع اي نوع شاء في اي وقت شاء عملا بالاطلاق العقل
والثاني ان يكون مقيدة الوقت مقيدة الانتفاع بان قيدها بيوم ونص على نوع من المنافع
فليس له ان يعدو ذلك عملا بالتقييد الا ان يكون خلافا الى خير او الى مثل المسمى فلا يضمن وان كانت
الوقت مقيدا دون المنفعة او الانتفاع مقيدا دون الوقت عملا بذلك ايضا فاذا ثبت هذا قلنا
في مسئلة الكتاب اطلق الوقت والانتفاع

وله ان يوكل ان سا وان يحمل ان سا وان اعار غيره للحمل جاز لان الناس في الحمل لا يتفاوتون والمستعير
عند ما يعتبر فيما لا يتفاوت فيه الناس وان اعار للركوب صح على انه يعين له على انه نقل وتمليك
لان المستعير للركوب لا يملك ان يعير لتفاوت الناس لكنه لم يبين الراكب هاهنا فله ذلك باعتبار
التعيين حتى انه لو ركب بنفسه من بعد ضمن وهذا عندنا على ان المستعير يعير وقال الشافعي لا
يعير لانه مباح له الا يرى ان المعير يرجع متى شاء وانه يصح مع الجهالة فلا يملك الاباحة وجه
قولنا انه مالك يملك التمليك بعد بما ملك كما في المستاجر انه يواجره والموصى له بالخدمة انه يعير وانما
قلنا ذلك لان المنفعة تحتمل التمليك بدل فلا بد من ذلك اذا كان بغير بدل لان صيغة الايجاب قابلة
والمحل غير مبتذل وانما لا يلزم لانه شرع لم يصل به التسليم من كل وجه ولم يكن الجهالة مانعة لانها
تزول عند التمام وهو التسليم وانما قلنا انه لا يواجر لان المنافع عندنا ليست باموال متقومة
الا عند العقد وانما ثبت لها التقوم بعد انعقاد العقد ضرورة فصيره حكم المعاوضة باقيا على اصلها
انها تستعار فلا تملك الاجارة باعتبار العقد وكذلك قولنا في الموصى له بالخدمة واختلف
في المستعير هل يودع فقال بعضهم يودع لانه دون الاعارة وقال بعضهم لا يودع لانه فصل
ما لم يثبت له قصدا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل استعار دابة فركبها ثم ردها
مع عبده او اجيره او مع عبد رب الدابة او اجيره قال لا ضمان عليه وان ردها مع اجنبي ضمن
لان المستعير في حق العين مودع وليس للمودع ان يملك الدفع الى من في عياله وعبده في عياله فكذلك اجيره
اذا كان يجابيه او مشاهرة فاما اذا كان مياومة فلا وكذلك عبد رب الدابة واجيره ولم يفصل
بين عبده الذي يقوم عليه والذي لا يقوم عليه والصحيح انهما سواء لان الذي لا يقوم عليه يرد اليه
في بعض الاوقات واما اذا دفعها الى اجنبي ضمن كالمودع لا يملك الايداع فان فعل ضمن ودلت
هذه المسألة على ان المستعير لا يملك الايداع فصل ومن اصحابنا من قال انه يملك الايداع وهو
احدى مشايخ العراق قالوا في هذه المسألة ان العارية قد انتهت فيكون مودعا فعلمنا بهذا
ان الايداع عند قيام الاعارة يملك لبقائها فلا ينتقض عليها ومعنى قوله ضمن اي اذا
عطبت محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يدفع الى الرجل الارض البيضاء
لمن يزرعها قال يكتب انك قد اطعمتني وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يكتب انك اعرتني وهذا من الخواص
وجه قولهما ان الاعارة هي اللفظ الموضوع لهذا العقد فيكون الموضوع اولى من المستعمل
وجه قوله ان الطعام ... ... على المجاز اولى بيانه ان الاعارة
... ...
... ...

وذلك ان يحتاج الى ... ومطلق الاعارة لا يدل عليه فلذلك كان الاطعام اولى وصار هذا هو
الموضوع والاخص

باب الهبة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يهب للرجل هذا العبد على ان يهب له الرجل هذا العبد الاخر قال ليس
هو بيع ولكل واحد منهما ان يرجع في هبته ما لم يتقابضا فاذا تقابضا فهو بمنزلة البيع ولكل واحد منهما ان
يرده بالعيب قال الهبة بشرط العوض تنعقد تبرعا عندنا حتى انه لا تتم قبل القبض ويبطل بالشياع ولا
يجب به الشفعة في العقار فيرد بالعيب وقال زفر والشافعي ينعقد بيعا لان العبرة في
العقود للمعاني الا يرى ان الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة والحوالة بشرط مطالبة الاصيل كفالة
ومعنى هذا العقد المعاوضة لان شرط العوض ينافي التبرعات ويختص بالبيع وجه قولنا ان هذه جملة
اشتملت على جهتين فوجب الجمع بينهما من الوجه الذي يمكن كالاقالة لما اشتملت على معنى البيع والفسخ
جمع بينهما فكذلك البيع في المرض بمحاباة يعتبر بالوصايا من وجه وبالبيوع من وجه لما قلنا بيانه ان
شرط العوض شبه جهة البيع وصيغة العقد ودلته تبرع والجمع ممكن لان التبرع يحتمل الاعلاء
الى حكم البيع الا يرى ان من وهب لرجل هبة ثم عوضه الموهوب له انه يصير شبيها بالبيع ولذلك
من قضية الهبة التراخي في الحكم والافتقار الى التسليم والبيع يحتمل ذلك في الابتداء دون الانتهاء فوجب الجمع
بينهما الا يرى ان البيع الفاسد يتراخى حكمه الى التسليم بخلاف بيع العبد من نفسه لانه لا يحتمل
معنى البيع لان العبد لا يصلح مالا لنفسه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
وهب لرجل ارضا فانبت الموهوب له فيها نخلا فنبتت او بنى بناء فليس للواهب ان يرجع في
شيء منها وكذلك لو بنى فيها آريا او دكانا وكان ذلك زيادة فيها لم يرجع في شيء منها الزيادة المتصلة
في الموهوب تمنع الرجوع عندنا لان الهبة لم تتناولها فلا تنقض فيها والفصل غير ممكن فلم ينقض في
الاصل والشجر والبناء في بعض الساحة يعد زيادة في الكل وكذلك الدكان والآري اذا كان
حسن الزيادة صار زيادة في الكل ايضا واما اذا كان الدكان صغيرا حقيرا لا يعد زيادة فلا عبرة
به وهذا معنى قوله وكان ذلك زيادة فيها فان كان الارض عظيما لا يعد زيادة في الكل الا في تلك
القطعة فيرجع في غيرها وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل وهب دارا فقبضها الموهوب له
ثم باع نصفها ان للواهب ان يرجع في الباقي لان المانع عن الرجوع خاص فامتنع الرجوع فيه دون
ما سواه ولو رجع في النصف والكل غير الموهوب له لم يصح الرجوع ولم يمتنع بالشياع لان السلامة
... ... فلان يصح الرجوع في هذا اولى محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل

له على رجل الف درهم فقال ادا جاء غد فالالف لك او قال انت بري منها اذا جاء الغد فهو باطل
وكذلك اذا قال اذا اديت الي نصف المال فانت بري من النصف الباقي فذلك لان تمليك الدين
ليس بخالص بل فيه معنى الاسقاط وكذلك اسقاط ليس بخالص بل فيه معنى التمليك لان محل الدين وهو
الذمة ليس بمال خالص فصار الدين تمليكا من وجه واسقاطا من وجه ولهذا يرتد بالرد ويتم
من غير قبول والتعليق بالشرط مشروع في الاسقاط المحض واما فيما شبه التمليك من الوجه
فلا وقوله فلك الالف وفلك النصف من الخواص محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل وهب لرجل جارية على ان يردها عليه فالهبة جايزة والشرط باطل هذه من الخواص
وانما ذلك لان النبي عليه السلام اجاز العمرى وابطل شرط المعمر والعمرى تمليك بطريق الهبة بشرط
الرد عليه بعد موت المعمر وهذا نظيره بل هو عينه ولان الشرط الفاسد يعمل في البيوع ولا مدخل للربوا
في التبرع وانما فسد الشرط لمخالفته موجب العقد قال وكذلك لو وهبها على ان يعتقها الموهوب
له او على ان يتخذها ام ولد لان شرط الاعتاق على شرط ينافي العقد لان موجب العقد ان
يعتقه باختياره متى شاء وانما خيّبا بعينه فلا وكذلك الاستيلاد محمد عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله في الرجل يقول داري لك هبة سكنى ودفعها اليه قال هذه عارية ولو قال داري
هذه لك هبة تسكنها فهي هبة لان قوله داري لك هبة ظاهر لتمليك الرقبة وهو يحتمل تمليك المنفعة
لان الاضافة بلام التمليك يحتمل الاجارة والعارية وكذلك حمل عليه في باب الهبة في حديث رافع ان النبي
عليه السلام مر بحايط فاعجبه فقال لمن هو وقال رافع بن خديج لي استاجرته يا رسول الله فقال لا تستاجره
بشيء منه فيثبت ان لام التمليك يحتمل ملك البستان وان كان اصله لملك الرقبة فصار ذلك كلاما محتملا
وقوله سكنى محكم للمنفعة المحتمل لملك الرقبة فوجب ان يكون الحكم قاضيا على المحتمل كما قال اصحابنا في
الرجل يتزوج حتى يشهد ان التزوج محتمل للمتعة والاشهاد محكم في حكم النكاح فحمل المحتمل عليه حتى
صار متعة ومثله قوله لفلان علي الف درهم وديعة ان ذلك امانة واما قوله تسكنها فلا يصلح تفسيرا
لصدر الكلام لانه فعل وليس بصفة لما تقدم فبقي مشورة وشرطا فاسدا وصح اللفظ بظاهر الكلام
الاول كانه قال داري لك وسكت كذلك لو قال سكنى لك هبة فان ذلك عارية لما قلنا محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل تصدق على رجلين محتاجين بعشرة دراهم قال جايز
وان تصدق بعشرة دراهم على رجلين غنيين لم يجز وان وهب عشرة دراهم لمسكين على وجه
الصدقة فهو جايز ولا يحمل ذلك في الغنيين وقال ابو يوسف ومحمد جوزوا ذلك كله في الغنيين والمحتاجين

وحاصل هذا انه اجاز الصدقة من اثنين ولم يجز الهبة من اثنين لكنه جعل الهبة عبارة عن الصدقة
اذا صادفت الفقير والصدقة عبارة عن الهبة اذا صادفت الغني وقال في كتاب الهبة عقيب مسئلة
الهبة فيما يقسم من اثنين انه باطل عند ابي حنيفة رحمه الله وكذلك الصدقة فوجب تلك الرواية
باطلة في الشايع كما بطل الهبة فوجب ان نفسد فهذا ايضا لان العقد واحد ووجه هذه الرواية
ان الصدقة تقع لله تعالى ولهذا لم يكن فيها رجوع وهو واحد فيصح كالهبة تقع لواحد والوكيل في بعضها
اثنان واما الهبة انما تقع للموهوب له فاذا كان الموهوب له عددا صار شايعا محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل وهب لرجل دارا وقبضها فاراد الواهب ان يرجع في نصفها قال له ذلك
ارايت لو باع نصفها الم يكن للواهب ان يرجع في النصف الباقي وان الرجوع حق للواهب في الكل
فهو بالبعض اولى ولا يجوز ان يبطل المكان العيب بسبب الشركة لان السلامة غير مستحقة بالهبة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل وهب لرجل دارا وقبضها وعوضه عن نصفها عبدا
وقبضه فاراد الواهب ان يرجع في النصف الذي لم يعوضه قال له ذلك لان الرجوع حق ثابت
في كل جزء منه والتعويض مانع فاذا وجد المانع في النصف وكل جزء منه منفرد بحق الرجوع
لم يبطل الرجوع في البعض ببطلانه في غيره كما لو وهب عبدين فعوضه عن احدهما

كتاب الاجارات

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يستاجر الدابة من الرجل ليركبها الى الحيرة
فجاوز بها الى القادسية ثم ردها فعطبت قال هو ضامن وكذلك العارية هذا الجواب قول ابي حنيفة
الآخر وكان قوله الاول انه لا ضمان عليه ووجه قوله الاول انه امين خالف ثم عاد الى الوفاق
فعاد امينا كالمودع واختلف مشايخنا في القول الآخر فقال بعضهم معناه اذا شرط الركوب ذاهبا
لا جاثيا فاما اذا كان ذاهبا وجائيا فيجب ان يبرا لانه عاد والعقد قايم وفي العقد الآخر عاد
والعقد منتقض فلا يعود حكم العقد وقال بعضهم بل الجواب في الفصلين واحد انه لا يعود امينا والفرق
بينه وبين المودع ان عمل المودع مقيد بالزمان فاذا خالف في المكان فلم يخرج عن العقد لانه
لم يخرج عن مثل العقد واذا لم يخرج عن العقد وانما وجد تفويت بعض المعقود عليه صح العود
مثل العارية والاجارة انما هو مقيد العقد بالمكان فاذا جاوز فقد خرج عن العقد فلا يملك العود
وقال بعضهم في الفرق ان العرض في الاجارة والعارية لم يجعل امانة قصدا بعقد بلا قبض فاذا صار
مضمونا لم يصر امانة ابدا الا في الوديعة وهذا عندي صحيح لانه ذكر في كتاب الشركة وغيرها ان
في دابة المستاجر والمستعير يضمنان بالموت عن تجهيل كالمودع محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يواجر عبدا ثم يبيعه

قال هذا ليس بعذر لان الاجارة بيع لا يلزم عذر له بيع العين فلا ينقض الا بما ينقض البيع مثله وانما ينقض البيع بعيب يحدث قبل القبض والاجارة انما تنقض عندنا بالعذر من هذا الوجه على ما نبين ان شاء الله ولم يوجد ههنا عذر هو في حكم العيب وانما هو مجرد شهوة فلو نقض به الاجارة لما سلمت اجارة ابدا ولبطلت حوائج الناس وقال في رجل اكترى ابلا الى مكة ثم اراد الذي اكترى ان يقعد فهذا عذر وان اراد ذلك الجمال فليس هذا بعذر وقال في الرجل الخياط يستاجر الغلام ليخيط ثم يفلس الرجل ويقوم عن السوق ان هذا عذر وان اراد ان يترك الخياطة ويعمل في الصرف فهذا ليس بعذر وقال في الرجل يستاجر الغلام ليخدمه في المصر فاراد الرجل ان يسافر فهذا عذر والاصل ان الاجارة تنقض بالعذر عندنا ولا تنقض بغير عذر وقال الشافعي لا تنقض بعذر ولا بغير عذر من الناس من قال تنقض بغير عذر لان المعقود عليه لما كان معدوما صار العقد بمنزلة المضاف فلم يثبت اللزوم كما لم يثبت حكم العقد للحال والشافعي الحق المنافع بالاعيان الموجودة فصار بيعها لازما وقال اصحابنا ان الاجارة بيع تنقض بالعيب الحادث قبل القبض كالبيع الا ترى ان العين اذا هلكت بعد التسليم الى المستاجر انفسخت الاجارة كالمبيع يهلك قبل التسليم فكذلك في حكم العيب فاذا تحقق العذر عن المضي على الاجارة الا بضرر يلحقه في غير ما استحق بالاجارة كان بمنزلة عيب حادث قبل التسليم كمن باع جذعا في السقف فانه يجبر على التسليم لما قلنا فاذا ثبت هذا قلنا اذا اراد المكتري ان يقعد لم يجبر لان السفر الى مقصد قد يسقط عنه بان يهلك اسبابه او كان يطلب غريما فقدم عليه فلو لم ينقض للزمه الضرر فيما لم يستحق بالعقد واما الجمال فقادر على ان يبعث بتلميذه ليتبع الابل ويقوم عليها فلا عذر له وكذلك اذا افلس الخياط فقد عجز عن المضي على العقد لان تجارته تنقطع عند الافلاس ويلحقه ضرر غير مستحق عليه فاما اذا اختار الصرف فان هذا ليس بعاجز عن الاجارة يمكنه ان يستعمل الغلام للخياطة وهو في ناحية من الحانوت يعمل عمل الصرف وهذا ليس بعذر ولو وجب النقض به لما سلم عقد ابدا وكذلك اذا استاجر الغلام ليخدمه في المصر لم يملك ان يسافر به لان خدمة السفر اعظم من خدمة الحضر والخروج الى السفر يتضمن ضررا غير مستحق بعقد الاجارة فصار بمنزلة العذر وبمنزلة العيب في المبيع قبل القبض ولو كان الاستئجار للخدمة مطلقا كان الجواب كذلك لان المستاجر لا يملك السفر بالغلام وان كان العقد مطلقا لما قلنا من تفاوت الخدمة وهذه من الخواص ويقال للخصم ارايت رجلا وجعت ضرسه من اضراسه فاستاجر رجلا ليقلعها بدانق ثم سكن الوجع اتراه يجبر على قلعها او استاجر ليقطع يده لاكلة بها ثم برئت ايجبر على قطعها او استاجر رجلا ليتخذ له وليمة لعرس فماتت المراة او اختلعت ايجبر الرجل على قطعها اتخاذ الوليمة فلا بد من النقض بعذر

كما انفسخت بالهلاك وقال كل عذر هو عيب عند رب الحانوت فانه ينقض به ولم يجعل حكم القاضي شرطا ولا التراضي لان هذا في معنى عيب قبل القبض والعيب قبل التسليم يوجب حق الفسخ من غير قضاء ولا رضا وقد جعل في الزيادات حكم القاضي شرطا في النقض بسبب الدين وانما يحتاج الى القضاء اذا كان العذر يحتمل الاشتباه كالدين الذي يحتمل ان يكون وفاه قبل البيع فكان القاضي هو الذي يحقق العذر ويزيل الاشتباه ويراعي الحقوق فاما اذا كان امرا واضحا فلا حاجة الى القضاء وقال في كتاب الاجارات في الرجل يستاجر البيت ليشتري فيه ويبيع كذا ان التجارة فيه يريد له ان يتحول الى تجارة اخرى فهذا عذر لان التجارة الاولى تلحقه فيها خسران وهلاك والعمل بالاجر من هذه الصنعة يعذر بخيل عذر الهلاك

سلمنا اعني مسالة الخياطة لان العمل بالاجر من تمام العمل عدلا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يواجر الرجل الارض ليزرعها قال له الشرب وان لم يشترط وهذا استحسان وفي القياس لا يدخل وكذلك الطريق ذكر القياس في كتاب الشرب وفي القياس ان العقد اذا سمى وحد ودا لم يدخل فيه ما خرج منه وهذا خارج الا ترى انه لا يدخل في البيع وجه الاستحسان ان الاجارة عقدت للانتفاع ولا يتاتى الانتفاع الا بهما الا ترى ان بيع ما لا ينتفع به للحال جائز كالدابة الصغيرة واجارتها باطلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل دفع الى حائك غزلا لينسجه له ثوبا بالنصف قال هو باطل والثوب لصاحب الغزل وللحائك اجر المثل لان النبي عليه السلام نهى عن قفيز الطحان وذلك ان يستاجر رجلا ليطحن له حنطة بقفيز من دقيقها وهذا معناه لانه شرط له بعض ما يخرج من عمله فقد فات المسمى عن محله والتسليم عند العقد لان المستاجر عاجز عن تسليم ما سماه وانما يصير التسليم مقدورا بفعل البائع وتسليم الثمن على المشتري لا على البائع وفعل البائع في حكم العقد يصير القدرة على التسليم الذي هو شرط العقد حكما للعقد لقيامه بالحكم وذلك كله باطل واذا بطل وجب اجر مثله لانه سلم المعقود عليه اذا انتسج في جانب المعقود عليه بقضية الشرط ولم يرض بكونه محل العمل بحق التسليم ولما وقع العمل لرب الغزل فلزمه البدل لانه ملك عليه العمل محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في صانع او خياط اجلس معه في دكانه رجلا يطرح عليه العمل بالنصف قال جائز وتفسير المسالة عند بعض مشايخنا ان صاحب الدكان رجل معروف له جاه عند الناس لكنه غير حاذق فاقعد في دكانه معه رجلا غير معروف لكنه حاذق في عمل يطرح عليه العمل الذي ياخذ من الناس بالنصف ووجه الجواز ان يكون صاحب الدكان حاذقا لكنه

١٠١

لكنه غير معلوم ولا نعقد فاقعد على دكانه رجلا معروفا يجر حاذق يطرح هذا الذي اتخذ على
صاحب الدكان بالنصف والاول الاشبه وذكر في كتاب الشركة انه في القياس باطل لانه استاجره
ليعمل الاعمال بالنصف مما يخرج من عمل العامل على التقبيل الثاني وعلى التقبيل الاول اجر البكان من
العامل بما قلنا وذلك مجهول ووجه الاستحسان ان هذه عبارة عن شركة التقبل والتقبل وذلك صحيح
مثل تلك هذا وانما قلنا هذا لان تعيين شركة التقبل ان يكون ضمان العمل عليهما وان كان احدهما
شرى القبول من الناس لجاهه والآخر يتولى العمل لحذاقته فان الشرط عليهما وليس من ضرورته
الضمان الحذاقة واذا وجدنا سبيلا الى الحكم بجوازه وهو متعارف محتاج اليه وجب القول
بصحته
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اجر من رجل نصف دار غير مقسوم
قال لا يجوز وقال ابو يوسف ومحمد هو جائز وقال عن ابي حنيفة في من اجر دابة من رجلين معا
لصبه من صاحبه غير معلوم ان ذلك جائز وقال عن ابي حنيفة في من آجر دابة من رجلين اجرا واحدا
احدهما الاجارة في نصيبه ان الاجارة في نصيب الآخر لا تبطل وكذلك لو مات احدهما لم تبطل
الاجارة في نصيب الحي وجه قولهما ان الاجارة بيع وهذا يصح في الشائع كبيع العين وهذا لان
طريق جواز الاجارة قيام العين مقام المنفعة في نصيبه كبيع العين ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه
آجر ما لا يمكن تسليمه فبطل كاجارة العبد الآبق والمسلم قبل القبض وانما قلنا هذا لان الشائع
مشبع به لكن لا يمكن تسليم منفعته الا بالتهايؤ والتهايؤ حكم يستحق بالعقد بناء على حكمه فلا يصح شرطا
لجواز العقد لان الشرط يسبق حكما ولا وجود للحكم الا بصحة العقد ولا صحة له الا بتسليم المنفعة حيث هو
شرط فلا يصح ابدا واما قولهما ان العين يقوم مقام المنافع فصحيح لكن من شرط الخلف احتمال الاصل
والاصل على ما بيناه لا يحتمل العقد فبطل الخلف واما اذا آجر من شريكه فانه يصح في وجه
جميعا والفرق لابي حنيفة ان حكم العقد في الاجارة يتراخى والعجز عن التسليم يزول فعلة الشركة
قبل اوان الحكم لان يد المستاجر نصيب واجبة على كل العين ويد لك يتوصل الى المنافع والعدة
شرط لسلامة الحكم فجاز لذلك العقد عفوا وهاهنا لا زوال للعجز الا بعد سلامة الحكم اي التهايؤ
بناء على ملك المنافع ليستحق قسمتها واذا آجر من اثنين ثم بطلت في حصة احدهما بفسخ او
موت لم يبطل في حصة الباقي لان هذا شياع طارئ والشياع انما ابطله في هذا الفصل
العدة ولا بد ان يشترط في حال البقاء كالعقد بانواع العقد فلذلك جعل عفوا في البقاء
علة ان الشياع في الرهن مانع يستوي اعتراضه ومقارنته كذلك رواية محمد لانه يبطل الرهن
لمنافاته محل العقد وذلك شرط في البقاء والابتداء جميعا ولهذا قلنا ان حكم الرهن في الشائع
لا سيما الصلاحية انه غير مضمون

وهاهنا حكم العقد يثبت عند ابي حنيفة رحمه الله وهو نظير اجر المثل وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في الرجل
يستاجر الارض ولا يشترط الشرب والطريق قال له الشرب والطريق وان اشترطهما لم يكن له ذلك اذا
لم يشترط الا ان يقول بحقوقها وهل يدخل فيه كل شيء هو منها ومن مرافقها بكل حق هو لها ومدخل ومخرج كان
هذا استحسانا في الاجارة بخلاف البيع والمبيع والحقوق تسمية للطريق والشرب وكذلك كل قليل
وكثير هو فيه او منه لم يدخل فيها
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يؤاجر الارض
ليس يطيق زراعة ارض قال الحكم فيه هذا عندنا وكذلك اجارة السكنى بالسكنى وكذلك اجارة الركوب
بالركوب واللبوس باللبوس وقال الشافعي رحمه الله هذا كله جائز من العقد وصح كالسكنى بالزراعة
والزراعة بالخدمة ودلالته انه في حكم العين لا يعدى لعلة الحكم الوجود وعندكم اقيم العين مقامها
والدليل عليه ان الاجارة صحيحة بالدين ولم يجعل دينا بدين وكذلك السكنى بالخدمة يصح ولم يجعل
دينا بدين وكذلك اذا قوبل بجنسه فطريقنا ما حكي ان ابن سماعة كتب الى محمد بن الحسن في هذا
فكتب اليه انك اطلت الفكرة فاصابتك الحيرة وجالست الجبائي فكانت منك زلة اما
علمت ان بيع السكنى بالسكنى كبيع القوهي بالقوهي نسيئة يعني ما قلنا ان البيع حرم الربوا بوجود
الجنس في النسيئة وذلك حكم ثبت بطريق الاحتياط حتى ثبت بشبهة بدليل هو شبهة ايضا
ويحرم الدين بالدين ايضا والكالي بالكالي احترازا عن الغرر وبني ذلك على الحقيقة دون
الشبهة والمعقود عليه في الاجارة عين عند الخصم معدوم حقيقة وعندنا كذلك باعتبار
الخلافة في حق نفس السبب فيما يتصل به فيقوم شبهة النسيئة باعتبار الحقيقة وحكم الربوا
ثبت بالشبهة فابطلنا عند اتحاد الجنس لاعتبار الربوا واطلقناه عند اختلاف الجنس لان
ذلك بطريق الدين بالدين يحرم وذلك لا يتعدى الى الشبهات وانما وجب هذا الفرق
لان تحريم الربوا ممن لا يحرم الغصب والسرقة وقطع الطريق فيثبت ذلك حرام لحقيقته واما
الآخر فحرام لمعنى في البيع لمعنى الغرر ولا غرور ثبت بالشبهة ولهذا صحت الاجارة بالدين
دين
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل ادعى نصف دار في يد رجل فانكر
الآخر فصالحه من ذلك على سكناها سنة قال جائز لان الصلح عن انكار صحيح عندنا اذا صح طريق
الجواز وقد صح هذا لان في زعم المنكر انه لا حق له فيها لكنه يبذل له مالا ليقطع خصومته
ولو بذل له بذلك الحق مالا مقبوضا من كل وجه صح فلان يصح بذل المنافع بذلك وفي زعم
المدعي ان نصف الدار ملكه وانا اسوي في سكناها سنة باعتبار ملكي على طريق التهايؤ واستيفاء
نصيبه بنصيبي واستوفي المنفعة بطريق التهايؤ وهذا التعليل الاخير على طريق محمد بناء على
على مسئلة اجارة الشائع

وفى مسئلة الصلح على السكنى انما بطل بالموت لان الاجارة تبطل بموته فى الاجارة وهذا من الخواص

محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رضى الله عنهم فى رجل بينهما طعام فاستاجر احدهما صاحبه

ليحمل نصيبه منه الى مكان كذا وهو غير مقسوم فحمل كله قال لا اجر له وقال الشافعى هو جائز والاجر

واجب لان الاجارة بيع منفعة والبيع يصح فى الشائع كبيع العين ولنا ان حمل الشائع وطحنه وما اشبه ذلك

ممكن بانفراده فى الجملة ووجه قولنا ان العقد ورد على ما لا يحتمل الوجود فبطل كما قلنا فى اجارة

ما لا منفعة فيه وانما قلنا هذا لان العقد ورد على اثبات صفة فى العين والشائع لا يحتمل ذلك كما

واذا فعل ذلك فى الكل لم يثبت وجوده فى الشائع لانه مصنع وكل فعل يجرى ويعاين فلا وجود له

فى الشائع ولذلك لم يجب الاجر هاهنا محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فى رجل

استاجر حمارا من رجل ليحمل طعاما هذا الى مكان كذا بقفيز منه قال لا يجوز وان حمله فله اجر مثله

مسئلة الحمار ونحوه قفيز واصله ما روى عن النبى عليه السلام انه نهى عن قفيز الطحان وتفسيره ان يستاجر

رجلا ليطحن له حنطة بقفيز من دقيقها وهذا العقد بمعناه فالحق به وبيانه انه جعل الاجر

ما لا يمكن تسليمه الا بعمل الاجير الذى استحق عليه بحكم العقد وهو القفيز من دقيقها فصيره

العبد بعمله على التسليم التى هى شرط العقد فاسد بحكم العقد فصيره بمنزلة حكم العقد والشرط

لا يصلح حكما فكذلك لا يصلح قائما بحكم وهذا موجود هاهنا واجر المثل واجب هاهنا

لان العامل لم يرض شريكا فى العين لانه انما شرط له قفيزا محمولا وليس بمحمول فى ابتداء

التسليم ولان التسليم اليه لم يكن للتمليك بل لاتمام العمل فصار فى حكم الملك كانه قبض المبيع

بعقد فاسد لا بعد ذلك البائع محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رضى الله عنهم فى رجل استاجر من رجل عبدا

شهرا بدرهم وشهرا بخمسة قال الاول منهما بدرهم لانه لما قال بدرهم انصرف ذلك الى

ما يلى الايجاب كما لو سكت عليه وقال استاجرت منك عبدك هذا شهرا بكذا انصرف الى ما يليه

فصح بالصحيح العقد فكذلك هاهنا فاذا انصرف اليه تعين الثانى الذى يلى ذلك الشهر

محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فى رجل استاجر عبدا محجورا عليه فعمل فاعطاه الاجر

قال الاجر له وليس للمستاجر ان ياخذه وهذا استحسان ذكره فى الاصل ووجه القياس

ان عقد المحجور باطل فاذا هلك من العمل وجه الاستحسان ان المحجور انما حجر عن الضرر بالمولى

فاما ما ينفعه فلا الا ترى انه يقبل الهبة بمحض نفع دون المولى وجواز الاجارة ولزومها

فى الاستيفاء نفع المولى فوجب رده والجواز فى الانتهاء نفع فجاز ههنا لانا اذا ابطلناه

ضاعت منافعه ولم تتقوم اصلا واذا اجزنا بالعوض تقومت منافعه وحينئذ يجب رده فوجب

القول به

وبخلاف ما اذا اعطيه ثوبه اذا جرى بينهما كى يبطل ضمان العين فصار بعقد الشراء به ضرر

فا ابطلناه واذا جاز صح بعض العبد الاجر فصار كالماذون له جاز عتقه وقسمه حتى

يبنى عليه الاستحسان وهو انه بقبول السوية ويبنى عليه فوجب القول بصحته

فاذا صح لم يكن للمستاجر ان يسترده فهو بمعنى قوله ليس للمستاجر ان يأخذه محمد عن يعقوب

عن ابى حنيفة رحمهم الله فى الرجل يستاجر الارض ليزرع فيها شيئا ولا يسمى قال الاجارة

فاسدة لان الاشياء التى تزرع مختلفة فيكون المعقود عليه مجهولا قال فان زرعها وجب الاجر بعضها الفساد

فان بعض ما يزرع العامة يضعف الارض وان لم يعين حتى يزرعها استحسانا جاز وهذا استحسان ايضا لان الجهالة زالت بالزرع

وجاز ان يبطل الفساد كما فى البيع الى الحصاد اذا اسقط الاجل قبل اوان الحصاد وكما فى البيع بشرط

الخيار والاجل اذا اسقط ذلك قبل الافتراق انه يكون استحسانا خلافا لزفر فكذلك هذا واذا

مضى الاجل وجب الاجر الذى سمى محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فى الرجل يستاجر

الرجل يخبز له هذه العشرة المخاتيم هذا اليوم كله بدرهم قال هذا فاسد وذكر عنهما فى كتاب الاجارات

انه جائز ووجه قولهما ان العقد وقع على عمل معلوم ببدل معلوم فوجب ان يصح كما لو لم يذكر الوقت

وهذا لان العمل هو المقصود فى الاجارات واذا ذكر الوقت مع ذلك حمل ذلك على التعجيل والتاكيد

ووجه قول ابى حنيفة رحمه الله ان المعقود عليه مجهول فبطل العقد كما لو استاجره ليخيط له ثوبا من هذا

الباب وانما قلنا هذا لان الوقت يدل على ان المعقود عليه هو المنفعة الا ترى انه لو افرده صح

من غير بيان العمل على الكمال والعمل المفسر يصلح مبيعا ايضا وهما فى الحكم مختلفان فان العمل متى

صار معقودا لم يجب البدل الا باتقانه ومتى صارت المنفعة معقودا وجب الاجر بالتمكين لاغراض

الناس فى ذلك مختلفة ايضا فوجب القول ببطلان العقد والجواب عما قالا ان الوقت والعمل اذا

كان كل واحد منهما معلوما صار معقودا عليه على السواء الا ترى ان فى مسئلة اجارة الراعى وجب الترجيح

بالسابق منهما وجعل الثانى مؤكدا له اشبهها كان محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فى الرجل

يدفع الى الخياط ثوبا ويقول له ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم وان

خاطه اليوم فله درهم وان خاطه غدا فله اجر مثله لا يجاوز به درهما ولا ينقص عن نصف درهم

ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الشرطان جائزان على ما شرطا ووجه قولهما انه استاجره لعمل معلوم ببدل معلوم

والوقت ذكر للتعجيل الا ترى انه استوجب المسمى فى اليوم ثم حط بعض البدل ان اخر العمل فوجب القول

بصحته ووجه قول ابى حنيفة انه اجتمع فى الغد بدلان متعارضان فبطل العقد كما لو قال له

ان خطته بدرهم او بنصف درهم وانما قلنا ذلك لان ذكر اليوم حمل على التعجيل بدلا له المقابل

بالتاخير ولا ذلك

مع العقد فيه بالاجماع واذا كان كذلك بقي المسمى ببقاء العقد وان مضى اليوم وقبل
وجد في الفرد المسمى الاجر ولانه لو جعل اجرها الملاء الغاسق والثاني ادنى الغاسين
وعن ابي حنيفة رحمه الله في النوادر انه يجب في اليوم الثاني اجر مثله لا يجاوز به نصف درهم
وسقط عنه وهو اختيار الكرخي وذهب الطحاوي الى انه يجب اجر مثله وهو ان العقد في اليوم
الثاني معلق بانفساخ الاول فيفسد لذلك لا للجهالة البدل لكن هذا اختلاف ظاهر
وهو تخرج صحيح عند مشايخنا لانه عقد واحد كله على ما قلنا محمد عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمه الله فيمن استاجر بيتا على انه ان سكن فعليه نصف درهم وان اقعد فيه حدادا فعليه درهم قال جائز وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز وكذلك اذا استاجر دابة الى الحيرة على انه
ان حمل عليها كذا فاجره نصف درهم وان حمل حنطة فاجره درهم قال ولو استاجر دابة الى الحيرة
بنصف درهم وان جاوز بها الى القادسية فبدرهم قال جائز وهذا الفصل الاخير يحتمل ان
يكون قوله ايضا لان المذهب عنده ان العقد اذا اشتمل على شيء معلوم ببدل معلوم ثم
الزيادة بزيادة في البدل فان العقد يقع على الاصل المعلوم والفصل معلق باختيار
المعقود عليه وعندهما منع وجد الاجر بالتسليم من غير علم والبدل عند التسليم ابهام
فهو فاسد وقد وجد ذلك هاهنا ذكر الكرخي عن محمد انه جعل هذا الفصل على قسمين ان
كان ما زاد على الاول معلوما بان كان الاول منصفا كان جائزا فيكون كل نصف ببدل معلوم
فاما اذا كان الفصل الاخير مجهولا لا يدري بكم يتم النصف فهو باطل مثل قولهما ووجه قولهما
ان الاجر مجهول فيبطل به عقد الاجارة وانما قلنا هذا لان الاجر انما يجب بالتسليم من غير عمل وعند
العمل لا يدري اي الاجرين يجب به بخلاف الخياطة الرومية والفارسية لانه لا يجب الا بالعمل ولا
جهالة عند العمل وجه قول ابي حنيفة ان هذا تخيير بين عقدين مختلفين صحيحين موجب
القول بصحته كما في الفارسية والرومية وانما قلنا ذلك لان السكنى وعمل الحداد بين مختلفان
وكل واحد منها عند الانفراد صحيح فكذلك عند الجمع والغالب في الاجارة الانتفاع لانه مشروع
للحاجة فلا يخلو عن الانتفاع فاذا جاء الانتفاع لم تبق الجهالة فاما التمكن من غير انتفاع فليس
بأصل بل هو من العوارض والاحتراز عن العوارض غير واجب ولان التسليم اذا وجد اوجبنا
الميقن وهو المقابل بادنى العملين فلا يجب الفضل بالشك وقال بعضهم يجب الاقل ونصف الفضل
فلا يمكن الجهالة بكل حال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل استاجر ارضا
بيضاء سنة على ان يكربها وعلى ان يزرعها وعلى ان يسقيها فهو جائز وان شرط عليه

ان تثنيها او تسرقنها او تكري انهارها فهو فاسد واصله ان الشرط متى كان مستحقا او ملائما
فلا باس به وشرط الزراعة مستحق لانه لكذا استاجر وكذلك الكرب لانه لا يتاتى الزرع
بغير كراب وكذلك السقي لانه لا ينتفع الا به غالبا ولو كان ينتفع بغيره فانه يزيد الريع فصار
مستحقا او ملائما فاما التثنية عند بعضهم ان ترد الارض مكروبة فهذا شرط ينتفع به رب الارض
خاصة وقال بعضهم هو ان تكرى الارض مرتين فصاعدا لكن هذا ليس به من الاراضي ما يحتاج الى تكراب
الكراب وقال بعضهم التثنية ان يجعل جداول وذلك مما يبقى منفعته الى العام الثاني
وكذلك اذا شرط عليه ان يسرقنها فان كان السرقين من عند المستاجر فقد شرط عليه عينا
هو مال فان بقيت منفعته بعد العام صار مفسدا وذلك تاويل المسئلة وهو الغالب وكذا الكري
الانهار فانما اراد به الانهار العظام لان منفعة كريها تبقى الى العام الثاني اما اذا اراد الجداول فلا
تبقى منفعة كريها الى العام الثاني فلا باس به واسم الانهار على الاطلاق لا يتناول الجداول وقيل
استئجار الرجل لحمل الطعام مثله مثل الاستئجار بعضه منه وهذه حمل الطعام المشترك وقد مرت
وهذه الجذار ايضا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل غصب عبدا فاجر العبد
نفسه فاخذ الغاصب الاجر فاكل قال لا ضمان عليه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهم الله هو ضامن
فان وجد المولى الاجر قائما بعينه اخذه لان الدفع جائز في قولهم جميعا اما مسئلة الضمان فهي من خواص الكتاب
فوجه قولهما انه اتلف ملك غيره من غير تدبير ولا تاويل فلا يبرأ من الضمان ودلالة انه ملك غيره ان
المالك احق به اعني مالك العبد ولانه كسب عبده فكان تبعا لرقبته ووجه قول ابي حنيفة انه
اتلف عينا غير متقوم في حق المتلف فلا يضمن كصاحب السرقة وانما قلنا هذا لان التقوم بالاحراز
والاحراز باليد والعبد في يد الغاصب وضمانه وليس له في حق الغاصب يد فلم يقع الاحراز عن الغاصب
فصار في حقه بمنزلة مال غير محرز فلم يجب عليه ضمانه وكذلك كسب المبيع اذا اتلفه البائع قبل التسليم الى
المشتري لم يضمن عند ابي حنيفة رحمه الله بهذه النكتة وليس بمرض وبه بطلان التقوم في حقه بطلان
الملك كما قلنا في نصاب السرقة وقد ذكرنا قبض العبد محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل استاجر رجلا ليذهب الى البصرة فيأتي بعياله فذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي
قال له الاجر بحساب ذلك ومعنى المسئلة ان يكونوا معلومين لان الاجر مقابل بحملتهم فاذا اوفى بعض
المعقود عليه دون البعض استحق بقدر ما اوفى ويبطل ما لم يوف وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل
استاجر رجلا ليذهب بكتاب له الى البصرة ويأتي بجوابه فذهب فوجد فلانا قد مات فرد الكتاب
قال لا اجر له وقال محمد له الاجر في الذهاب ووجه قوله انه اوفى بعض المعقود عليه دون البعض كما في
المسئلة الاولى

بان الاجر مقابل بقطع المسافة لا بحمل الكتاب وحمل الجواب لان حمله ليس بعمل يصح وقد قطعها
له في الذهاب دون العود ووجه قول ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف وهو ان تسليم المبيع قد بطل
فبطل استحقاق البدل كما في مسألة حمل الطعام الى البصرة فحمله ثم رده وانما قلنا ذلك لانه قابل الاجر
بنقل الكتاب وذلك يقصد منه الناس فاذا رده فقد نقضه وقد بعض قطع المسافة له
فبطل الاجر له كما قلنا في مسألة الطعام ثم ذكر مسألة الطعام اذا وجد فلانا قد مات فرده ايضا لا اجر له
في قولهم جميعا والفرق لمحمد ان نقل الطعام يفتقر الى قابل الاجر وفيه امانة حج ومشقة وقد نقضه
بخلاف حمل الكتاب ونقله الا ترى ان نقل الطعام مفيد وان لم يجد فلانا فاذا رده فقد نقضه وليس رد
الكتاب نقض اذا لم يجد فلانا فلهذا افترقا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل اكترى
من رجل بعيرا بغير اعيانها الى مكة وكفل له رجل بالحملان قال جائز وله ان ياخذ ايهما شاء بالحملان
والمراد بالحملان الحمل وضمان العمل وهو الحمل انما يصح اذا كانت الابل بغير اعيانها لانه مضمون
استيفاؤه من الكفيل واما اذا كانت باعيانها لم يمكن استيفاء حملها من غيرها فبطلت الكفالة وهذا
اذا كفل بالحملان واما اذا كفل بالحمولة وهي الابل صحت في الوجهين جميعا لانه عبارة عن الكفالة بتسليم
الابل وذلك مضمون يمكن استيفاؤه من الكفيل وهو مثل الكفالة بالعين وكذلك قال بعده في العبد يستاجر
للخدمة فكفل رجل بخدمته قال باطل لما قلنا انه لا يمكن استيفاؤه من غيره كحمل الابل باعيانها
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يستاجر الظئر بطعامها وكسوتها فانه جائز استحسانا
ذكر وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز وان سمى الطعام دراهم وسمى الكسوة فوصف جنسها وضربها واجلها
وذرعها فهو جائز اما اذا سمى الطعام دراهم فانما معناه ان يجعل الدراهم بدلا فلا اشكال في جواز
ثم يستبدل به طعاما فيصح وان سمى الطعام جاز ايضا ولم يشترط تاجيله لانه ثمن لكن يشترط
بيان مكان تسليمه عند ابي حنيفة رحمه الله وفي الكسوة لا بد من بيان الاجل لانه لا يصلح ثمنا الا
حالا واما اذا اطلق ذلك فاز باطل في القياس وهو قولهما لانه مجهول فبطل كسائر الاجارات
ووجه الاستحسان ان الجهالة اذا لم توجب منازعة كانت عفوا كالبيع بقفيز من صبرة وههنا الجهالة
لا توجب منازعة لان العادة العامة بين المسلمين في كل البلاد التوسعة على الاظآر والجري على موجب
شهواتهن وعادتهن وفي ذلك قطع المنازعة لا محالة وهذا لا يوجد في سائر العقود وسائر الاجارات
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يستاجر الحمار يسرج ليركبه فاسرج ذلك السرج
واسرجه بسرج آخر فان كان لا يسرج بمثله الحمر فهو ضامن وان اوكفه باكاف فهو ضامن وان كان
يوكف بمثله الحمر وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يضمن بحسابه ذكر في كتاب الاجارات في الاكاف يحمل

بمكان السرج انه يضمن بقدر ما زاده في قولهم جميعا واصحابنا قال ما ذكرها هنا على انه قياس
لقول ابي حنيفة رحمه الله فاما اذا ابدل السرج بمثله او اخف منه قال والاستحسان انه يجب المسمى وله نصر وان
ابدل السرج بسرج لا يسرج بمثله الحمر والاكاف باكاف لا يوكف بمثله الحمر فيحتمل ان يضمن القيمة
كلها في قولهم لانه يعد اتلافا للدابة كمن ابدل الحنطة بالحديد فاما اذا ابدل السرج باكاف لا يوكف
بمثله الحمر فكذلك هو وان كان يوكف بمثله الحمر فهو موضع الشبهة فان كان بالاتفاق فهو واضح
لانهما سواء في الركوب الا ان احدهما ازيد فيضمن الزيادة وان كان على الاختلاف فان حمل قوله فهو
ضامن على كل القيمة فوجه قولهما ما قلنا انه زاد على المسمى فوجب ان يضمن الزيادة خاصة كما لو
استاجر دابة ليحمل عليها عشرة مخاتيم حنطة فحمل عليها احد عشر مختوما ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله
ان الاكاف يستعمل لما لا يستعمل له السرج وهو الحمل والبسه مخالف ايضا لانه لا ينبسط انبساط
السرج واذا كان كذلك صار في حق الدابة مخالفا الى جنس غير المسمى فلم يصر مستوفيا شيئا من المسمى
فضمن الكل محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يستاجر الرجل ليحمل له متاعا
فياخذ في طريق كذا واخذ في طريق آخر يسلكه الناس قال لا ضمان عليه ان هلك المتاع وان
بلغ فله الاجر وان حمل في البحر فيما يحمل الناس فيه فهلك فهو ضامن وان بلغ فله الاجر اما اذا
خالف في البر فان سلك طريقا غير مسلوك صار مخالفا ضامنا ان عطب وان سلم وبلغ فله
الاجر لان جنس الطرق واحد وانما الضمان بالضرب فاذا سلم بطل جانب الخلاف
وان كان مسلوكا كان الشرط لغوا لانه شرط غير مفيد فكانه اطلقه فاما اذا حمل في البحر فان
كان غير مسلوك فلا اشكال انه يضمن ان هلك وان سلم وبلغ وجب الاجر ايضا فاما اذا كان مسلوكا
فهو ضامن لان البحر موضع غرر وخطر في الاصل لكن يحمل الخطر قد يكون معتادا فاذا قيل
بالاحتياط فيصح التقييد واذا صح التقييد ثبت الخلاف فوجب الضمان الا ان جنس الطرق
واحد فلا يثبت حكم الخلاف الا ان يظهر اثر التفاوت وهو الهلاك فاذا سلم نفى التفاوت
صورة بلا معنى فعلم انه يجب المسمى وهذه من الخواص محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يستاجر الرجل الارض ليزرعها حنطة فزرعها رطبة قال هو ضامن ولا اجر عليه لان
الرطبة لا يعرف نهايتها وضررها بالارض ظاهر فصار استغلال الارض بها جنسا غير جنس الاستغلال الارض
بالحنطة فصار ضامنا غاصبا بكل حال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل
يستاجر الرجل البرجا فحملها فنقص الاجابة قال على المواجر ان يجي فياخذ وان كانت عادية فعلى
المستعير ردها والفرق ان منفعة الحمل من واقع لنفسه فكان عليه نقضه فاما المستاجر فعابض

١٠١

للاجر لانه يتأكد بقبضه حقه في عين المال وصار كالمستحق للمستاجر في الحقيقة واذا وقع
القبض له فعليه بعضه ولان العادة وقعت بهذا الشرط لانها احلب من التعاون وهو
التداول فوجب الوفا في موجب العقد وليس في الاجارة اقتضاء الرد فوجب ان يجري فيها على موجب
الامانات ولم يوجد هنا الا ضمان العين اما القبض فلان ضمان العدوان لا يتعلق باثبات
اليد وانما يتعلق بقطع اليد ولم يوجد من المستاجر اصلا واما الرد فيصلح عهده لا ايجاب
اليد لانه ليس من باب الجبر لجب ساق على التفويت لكنه عهدة فيجب بناؤها على الاثبات
واما الشرط فمنافي لمحل كل العين فلا يستحق حكم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل
يستعير الارض فيحرق الحصايد فيها فاحترقت ارض لقوم اخرين او استاجرها ففعل ذلك
فيها فاحترق شيء في ارض لقوم اخرين فلا ضمان عليه لان هذا سبب وليس بمباشرة والضمان
يتعلق بالتسبب بشرط التعدي في السبب الا ترى ان من حفر بئرا في ملكه فوقع فيها انسان فهلك انه
لا يضمن لما قلنا ولو بنى سهاره في ملكه فاصاب نفسا او مالا فهلك انه يضمن لانه مباشر فلم يتوقف على التعدي
واصله ان المباشرة علة فلا يبطل حكمها بعذر فاما التسبب فليس بعلة فلا بد من صفة العدوان
ليصير علة وهاهنا احراق الحصايد ليس بتعد فلا يصلح علة لضمان التعدي وهي من الخواص ومعنى
احراق الارض احتراق ما فيها محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الحمال يستاجر الرجل
يحمل له دنا من العراق بقيراط الى منزله فلما بلغ بعض الطريق انكسر قال ان شاء ضمنه في المكان الذي
انكسر واعطاه من الاجر بحساب ذلك وان شاء ضمنه قيمته في المكان الذي حمله ولا اجر له واصله
ان الاجير المشترك الذي يعمل لعامة الناس ضامن لما تلف من عمله عندنا خلافا لزفر والشافعي وقالا
لانه ماذون في عمله فلا يكون ضمينا كالاجير الواحد والمعين والحجام ولاصحابنا رحمهم الله انه عامل بعيب
اذن فيكون ضامنا كما اذا عمل بغير عقد وبيانه ان المعقود عليه من العين وتحسينه فاذا
صار معيبا خرج عن الاذن فصار ضامنا ودلالة ذلك انه ما لم يعمل لا يستوجب الاجر وان اعطاه
مستحقة الا ان يكون في محل العمل لا بالملك التي يعرف بها المنافع وانه يعمل لغير واحد فيصح والمسلمة مستحقة
بالبيع فاما الاجير الوحيد فبايع منافعه الا ترى ان الاجر يجب بنفس عمله بالتمكين وانه انما يصير معلوما بالمدة
لا بمحل العمل وانه يصير محبوسا على العقد مع آخر ولا عيب في المنافع وانما يأتي العيب من قبل العمل وذلك
غير مسع فلا يستحق سلامته ولا يلزمه المعين لانه واجب فلا يستحق السلامة بعقد الهبة ولا يلزمه
الحجام وغيره لانه لا يواخذ بالسلامة من قبل انه ليس في وسعه ولا يستحق الخارج عن الوسع بحال
فاما العمل المصلح فليس بخارج عن الوسع لكن فيه ضرب من الحرج وليس ذلك بعذر في حقوق العباد
فاذا ثبت هذا ان الحمال انما عقد على عمل مصلح وهو الحمل فاذا سقط عنه صار معيبا فخرج عن حد الاذن

وصار تعديا وانما المستحق بالعقد ما تلف به وهو ان يحمل المتاع محمولا الى منزله فاذا
دخل العيب في طرف منه وهو شيء واحد صار مخالفا في الاصل بعيب تام من وجه وفي الحقيقة ابتدا فان
شاء اعتبر جهة السلامة فضمنه من حين صار معيبا فيثبت الاجر بحسابه ولزمه اجره
وان شاء اعتبر جهة العيب من الاصل لانه مجتمع في وجه متفرق من وجه فضمنه من حيث دفع
فلم يصر عمله مسلما فلا يلزمه شيء من الاجر محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل استاجر حمالا الى بغداد بدرهم ولم يسم ما يحمل عليه فحمل عليه مثل ما يحمل الناس فنفق
في بعض الطريق قال لا ضمان عليه وان بلغ بغداد فعليه الاجر الذي سمى وان اختصما قبل
ان يحمل عليه شيئا نقضت الاجارة وهذه مسألة ما سبق في استيجار الارض اذا لم يسم ما يزرع فيها
انها فاسدة تنقض اذا اختصما فيه فان لم ينقض حتى زال الجهالة صحت ووجب المسمى واعتبر
في زوال الجهالة ان يحمل المعتاد لان مطلق الاذن ينصرف اليه محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل دفع الى خياط ثوبا ليقطعه قميصا ويخيطه له بدرهم فقطعه
قبا وخاطه وهو يصدقه قال ان شاء رب الثوب ضمنه قيمته وان شاء اخذ القبا واعطاه اجر
مثله لا يجاوز به ما سمي وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يضمنه قيمته ولم يسبل له عليه ولا خيار له
وجه قوله ان هذا غاصب خاط ثوب غيره بغير امره فملكه وضمن قيمته وانما قلنا ذلك لان القبا
جنس غير جنس القميص فلم يتناوله الامر اصلا ووجه ظاهر الرواية وهو ان الخياط مخالف
من وجه موافق من وجه اما الخلاف فظاهر لان القبا غير القميص واما الموافقة فلان القبا
يستعمل استعمال القميص الا ترى انه يشد وسطه فيصير بمنزلة القميص وقد يسمى قميصا مفتوحا فان
اخذ جهة الخلاف ضمنه قيمته فكان الثوب للخياط وان اخذ جهة الموافقة اخذ الثوب لكنه
يعطيه اجر مثله دون المسمى لان جهة الموافقة قاصرة عن كاملة الا ترى انه يخالف القميص نوع
مع ذلك ولو خاطه قميصا مخالفا لما وصفه لكان لا يجب المسمى لفوات هو وصف مما يقابله المسمى
فهاهنا اولى وذلك كشرط الخياط الفارسية اذا اتى بها الخياط الى الرومية انه يجب وانما يراد
بالرومية والفارسية تفاوت يعود الى التركيب والصنعة بمنزلة القبا والقميص واذا احتال الاجل
اعطاه اجر مثله لا يجاوز به المسمى وكذلك هذا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
رجل دفع الى رجل ثوبا ليصبغه بدرهم او يقصره فصبغه او قصره قال لا اعطيك حتى تعطيني الاجر
فله ذلك وان هلك عنده فلا اجر له على صاحب الثوب ولا ضمان على القصار وهذا عندنا وقال
زفر ليس له الحبس وكذلك كل عامل لعمل اثر في العين فاما ما لا اثر له مثل الحمال والغسال
فلا يستحق الحبس

له الحبس وجه قوله ان المبيع وقع مسلما بفعل الراع فلا يستحق الحبس لمن باع عبدا وسلم الى المشترى
انه لا يستحق حبسه وانما قلنا هذا هذا لان البيع متصل بملك المشترى اتصالا لا يمكن فصله وذلك
يعد قبضا الا ترى ان من اشترى من آخر كرحنطة وامره ان يبذرها فى ارض المشترى صار قابضا
مانصا وقد حصل ذلك بفعل البائع ولا صحابنا رحمهم الله ان هذا بيع عمل الحبس فوجب
حبسه بما يقابله كما قلنا فى بيع العين وانما قلنا ذلك لان حبسه ممكن بحبس الاصل وقد جعلت
العين تابعة للعمل هاهنا لامكان اقامة العمل وكذلك فى حكم الحبس فاما قوله انه مسلم فليس
كذلك لان العامل انما فصل بما صنع اقامة العمل لا التسليم الا ترى ان العين تابعة للعمل فلم
يجز ان يصير العمل مسلما لانه تبع حينئذ وفى حق حكم العقد العين تابعة ولان التسليم الى العين
ضمن وقع امانة فلم يوجد ذلك الى التسليم فاما اذا كان شيئا لا اثر له لم يصر به حبسه ولا المرفه
الا ترى ان الآبق يحبس اذا رده انسان ولا اثر لعمله لانه يحبس العمل لكنه لما رد عينا على شرف
الهلاك صار ذلك بمنزلة احياء العين وتمليكه فملك حبس العبد كانه باعه اياه فاما هاهنا
فلم يوجد احياء العين ولا وجد وصف قائم بالعين ليحبس بما يقابله فلذلك افترقا فاذا ثبت له حق
الحبس لم يصر متعديا وقيل الحبس كانت العين امانة عنده عند ابى حنيفة رحمه الله وكذلك بعده فلو هلكت
والعمل هلك قبل التسليم فانفسخ البيع وبطل الاجر كالمبيع يهلك فى يد البائع فاما عندهما فقد كانت
العين مضمونة من قبل العقد وكذلك بعد الحبس ولصاحبه الخيار ان شاء ضمنه غير معمول لانه لم
يصر مسلما ولا اجر عليه وان شاء ضمنه معمولا لانه فى الضمان تابع للعين لان العين اذا صارت
مضمونة بالسبب غير معقول صار الوصف تابعا فيجوز ان يصير مضمونا بالقيمة تبعا وان
كان المبيع لا يصير مضمونا بالقيمة على البائع قبل التسليم وان كانت العين مضمونا تبعا للعمل الذي
صار بهذا الوصف تبعا فيجب ان لا يضمنه معمولا حتى لا يصير تبعا فوجب تحسينه فان ضمنه
معمولا اعطاه الاجر وان ضمنه غير معمول لم يعط الاجر فصار كما لو اتلفه وفى الاتلاف يخير
بالاجماع وكذلك هاهنا عندهما وقال ابو حنيفة رحمه الله فى الخباز يخبز فى منزل المستأجر
فلما اخرج الخبز من التنور احترق من غير فعله فلا ضمان عليه وله الاجر لانه لما اخرجه
من التنور فقد وفى عمله فصار الخبز منتفعا به فصح التسليم لقيام يده على الخبز بواسطة
قيامها على منزله وهذا بخلاف ما اذا لم يخرجه بعد لان العمل لم يوجد لانه غير منتفع به
فلم يكن على هيئة التسليم فلم يصح التسليم تسليما وهذا بخلاف الخياط يخيط فى منزل رب
الثوب فيهلك الثوب بعد ما خاط بعضه انه يستحق حصته من الاجر لان قدر ما خاط منتفع به

فيبيع تسليمه ثم ذكر مسئلة المقصار اذا دق الثوب فتخرق انه ضامن ومسئلة الحجام والبزاغ
اذا هلك العبد من حجامته او تعصيب لانه يمكن نزعه انه لا يضمن وقد ذكرناه محمد عن
يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فى من استأجر عبدا شهرا فقبضه ثم جاء فى آخر الشهر
والعبد مريض او آبق وهو يقول مرض عند اخذته او ابق حين اخذته وقال رب العبد
كان ذلك الا الساعة فان القول قول المستأجر ولو كان صحيحا فى الحال غير آبق كان القول
قول المؤاجر والفرق بينهما انهما اختلفا فى ما يحتمل ان يكون ولا يكون على السواء لان التسليم
الى المستأجر لا يوجب تسليم المعقود عليه حتى يدوم به الى آخر المدة فاذا اختلفا فى ذلك
وجب ان يحكم الحال لان الحال يدل على الدوام كذلك ظاهرا فيصلح للترجيح
نظيره ما قال فى كتاب الاجارات فى المستأجر للرحى اذا ادعى بعد المدة ان الماء كان منقطعا
انه ان كان فى الحال منقطعا فان القول قوله وان كان فى الحال دائما فان القول قول رب الرحى
لما ذكرنا ان الحال ان لم يصلح حجة فيصلح مرجحا لان الترجيح ابدا يقع بما لا يصلح حجة وكذلك
هاهنا محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فى رجل استأجر بيتا شهرا بالدرهم
قال كلما سكن يوما احذ من الاجر بحساب ذلك وكذلك الكراء الى مكة وكذلك حانة الابل
كان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا فى الكراء الى مكة وكل من يحمل حمولة على ظهر او دابة
انه لا يستحق الاجر حتى يسلم منه وعامه ثم رجع فقال كلما سار مرحلة استحق الاجر
فاما الخياط وكل صانع لعمله اثر يحبس به فانه لا يستحق الاجر حتى يسلمه منه
واما سكنى البيت فيحتمل ذلك وجه قوله الاول ان الشى انما يستحق تسليمه اذا كان
على هيئة التسليم والمنافع لا تكون على هيئة التسليم والتعيين بل فاجرنا فيصل الابل الى
استيفائها حتى يصير عينا يعين فى التقليب ووجه قوله الآخر ان تسليم العمل الذى
لا اثر له لا يتحقق لانه ليس شيئا وهو يصير مسلما شيئا فشيئا على حسب وجوده فكان القياس
ان يسلم الاجر كذلك الا انه لا سبيل الى معرفته فوجب ان يعتبر فيه ما يمكن معرفته
وما يأتى تسليمه فوجب اعتباره بالمراحل فى الكراء الى مكة وغيرها واعتبار الايام
فى اجارة الدور والبيوت لان المعاوضة مبناها على المساواة وقد صار احد
العوضين مسلما مستحقا فيجب ان يكون الآخر كذلك ايضا الا فى موضع الضرورة
ولهذا قلنا فى الخياط اذا عمل فى منزل المستأجر انه كلما عمل شيئا استحق
قسطه من الاجر لما قلنا انه مسلم به

محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فى الاجير المشترك

في الاجير المشترك قال هو ضامن لما جنت يده فيما خالف وفيما لم يخالف واما ما هلك فلا ضمان عليه
في قول ابي حنيفة رحمه الله وهو ضامن في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اما ما جنت يده فيما
خالف الشرط فواضح واما ما لم يخالف فمحمول على الاختلاف الذي قلناه واما العين اذا هلكت
فلا ضمان فيها عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد يضمن وجه قولهما ما روي عن عمر وعلي رضي
الله عنهما انهما حكما بذلك ولان الحفظ هنا تابع للعمل الا ترى انه يحبس بحاله والعمل مضمون فكذلك
ما يتبعه ولان الحفظ مضمون عليه معقود عليه فاذا هلك العين بجهة يمكن الاحتراز عنها كان
هذا عيبا حادثا وقيل عمل مستحق عليه بالعقد فصار مثل ما يدخل في العين بسبب قصارة
الثوب وجه له ما قلنا ان العمل لا ياتي الا بالحفظ فجعل مقصودا ولهذا قال الا اذا هلك
لا يمكن الاحتراز عنه مضمون لان الحفظ منه غير واجب وقال ابو حنيفة رحمه الله ان قبض العين
حصل للمالك باذنه والضمان انما يجب بالتعدي او بالعقد ولم يوجد واحد منهما في حق
العين واما قولهما ان العين تابع للعمل فهو كذلك لكن العمل مضمون بالتعدي والعين وديعة
واما الحفظ فغير معقود عليه لكنه وسيلة اليه الا ترى انه لا يقابل بالاجر بحال فلا يجب الضمان من
هذا الوجه وقال فيمن استاجر دابة الى بغداد ولم يسم شيئا فان احمل عليها فلان يذهب ابطلت
الاجارة لانه يحتمل الحمل والركوب وهما مختلفان والناس يتفاوتون في الركوب ايضا فان لم
يسم حتى حمل عليها الى بغداد او ركبها وجب المسمى وقال عن ابي حنيفة رحمه الله اذا مضت
الاجارة وفي الارض رطبة قلعت الرطبة لانه ليس لانتهائها غاية معلومة فلو لم
تقلع لتعطل حق رب الارض بخلاف ما اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض زرع لم يدرك
فانه يترك لان له غاية معلومة في الناحية لحاجة الجهتين الا انه يترك باجر حتى يكون نظرا على
الجانبين وقال عن ابي حنيفة رحمه الله فيمن استاجر بيتا ولم يسم شيئا قال جاز الا انه ليس له
ان يقعد فيه قصارا او حدادا او طحانا وانما صح العقد لان البيت انما وضع للسكنى
والناس لا يتفاوتون في السكنى فصار المعقود عليه معلوما من جهة العادة فاستغني عن بيانه
بخلاف ما ذكر في الدابة لما قلنا اذا الانتفاع بالدابة في العادة مختلف متفاوت واذا صح
العقد فيه قلنا باعتبار العادة صار كالمنصوص على السكنى لم يملك ان يجعل فيه
قصارا او حدادا او طحانا لان ذلك يفسد البناء ويوهنه فكان تعديا والله اعلم بالصواب

باب المكاتب

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل كاتب عبدا له على مائة دينار على ان يرد عليه عبدا بغير عينه قال الكتابة فاسدة
في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله يقسم المائة دينار على قيمة المكاتب
وعلى قيمة عبد وسط فيبطل حصة العبد ويكون مكاتبا بما بقي وجه قولهم جميعا في فساد
بيع الوصيف انه جعل مبادلا ببعض العبد الذي يأتي به وهو بغير عينه فصار بمنزلة الكتابة في الحيوان
مجهول وهو دين بدين ايضا فيبطل ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان هذا جهالة وصف
فلا يبطل الكتابة كما لو كاتب عبده على عبد موصوف وانما قلنا لان العبد صار مستثنى
من بدل الكتابة والعبد مجهول الوصف وهذه جهالة لا توثر في الكتابة لو سمي بدلا في العقد
فاذا جعل مستثنى من البدل لان المعنى واحد في الحالين وهو جهالته ووجه قولهما ان بدل الكتابة
مجهول القدر فلا يصح كما لو كاتب عبدا على قيمته وانما قلنا هذا لان العبد لا يصح استثناؤه
بوصفه وانما يصح بقيمته والقيمة مجهولة القدر فتوجب جهالة القدر في الباقي بخلاف ما لو جعل
بدلا لان ذلك جهالة الوصف لانه جيدا او رديا او وسطا الا ترى انه يصح تسليمه مع القيمة
بناء على ذلك محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المكاتب يشترط عليه سيده
ان لا يخرج من الكوفة الا باذنه قال هذا الشرط باطل وله ان يخرج والمكاتبة
جائزة اما بطلان الشرط فلانه خلاف موجب العقد لان موجبه استحقاق اليد وهذا الشرط
يخالفه فيبطل اما صحة العقد فلان الكتابة في جانب العبد تشبه العتق لانه اسقاط
وفك الحجر والاطلاق في اليد بمنزلة العتق فكل شرط في جانبه صار بمنزلة الداخل على
العتق وهذا الشرط يختص بجانبه فصار بمنزلة الانثى له محمد عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله في نصراني كاتب عبدا له نصرانيا على خمر جازت فان اسلم احدهما
بطلت الخمر وكان عليه قيمة الخمر والمكاتبة بحالها صحيحة فاذا اداها عتق اما صحة الكتابة فلان
الخمر مال في حقهم وانما بطلت الخمر بالاسلام لان الاسلام ورد والحرام غير مقبوض فيجب
فاوجب رده كما في البيع لان الاسلام يمنع تمليك الخمر وتملكها ولو بقيت لوقع ملكها عينا
بعد الاسلام ووجب المصير الى قيمتها لانه لما تعذر تسليمها وجب الرجوع الى بدلها لعجز العاقد عن
تسليمها لا عن مقوم وهو استحقاق البدل فوجب المصير الى القيمة فيه المسمى لان ذلك يصلح بدلا
في الكتابة الا ترى انه لو كاتب عبده على عبد ثم جاء بالقيمة وهو دين اجبر المولى على القبول
فلما تعذر تسليم المسمى وقيمته تصلح بدلا وهو مثله وجب المصير اليها كما في النكاح وفي البيع
وجب المصير الى ما يقابله لان قيمة المسمى هناك لا يصلح بدلا وعوضا فبطل محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في المكاتب ياذن له مولاه في التزوج فتزوج امراة على انها
حرة فتزوجها فولدت له

لو اولادها استحقها رجل بالبينة انها له قال الاولاد ها عبيد ويرجع باخذهم بالقيم وكذلك الحبل
كذلك ذكرها هاهنا وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله واما عند محمد فان اولادها منها احرار
بالقيم يؤديها اليه اذا عتق ذكره في باب الاصل فوجه قولهما ان العبد ساوى الحر في سبب هذا الحق
فساواه في الحكم الا ترى ان العبد والحر لما استويا كان ثبوت اليد على الاعيان استويا في
استحقاق الاعيان ولما استويا كان في ملك النكاح استويا في ملك الطلاق بيانه ان الحر انما استحق
عتق الاولاد لانه رغب في حريتهم بسبب صحيح فاذا بطل ذلك السبب وجب توفير
حقه بعتقهم فكذلك العبد ووجه قولهما ان هذا ولد ولد بين رقيقين فيكون رقيقا
كما لو كان عالما بحالها وفقهه ان القياس بعد به حكم الشرع بعينه والاصح له هاهنا لان قضية
الشرع في باب الغرور انه حال المراعاة حق المعتق ورفع مراعاة حق المستحق فوجب ان يختار مسالة
هاهنا فان تعذر لم يجز ايجاب حكم يخالفه وحكم الشرع في الاصل انه تقضى للمغرور بابقاء مائه على
الحرية بتزوج مائه على المراة ودفع ضرر الرق عنه بعوض يعوله نظرا للاخر وهو القيم على المغرور
تؤديها يوم الخصومة وهاهنا لو وجب العتق لو وجب ثانيا ابدا لانه لا تعارض هاهنا بين الاثنين
لتجب الترجيح وليس اذا وجب الترجيح بين المتعارضين يعني ما يجب ان يثبت به ابتداء لان دليل الترجيح
لا يصلح علة ابدا فصير هذا تغييرا للدليل والحكم جميعا ولان الحر استوجب دفع الضرر لانه اذا لم يعتق
ولده لحقه ضرر وهو ان لرق ماؤه وهاهنا لو لم يعتق لحرم نعم زائدة وليس دفع الضرر بدلا له على
دفع الحرمان ولانه ما وجب النظر للاعتبار الا بما يماثله وهو القيم على المغرور مؤديا في الحال وهاهنا
لو وجب القيم لتاخرت الى عتقه لانه ضمان لا يقابله مال يلزمه باعتبار قوله فصار نظير ضمان الكفالة
فينقلب ضررا لانحصار جانب المستحق وذلك باطل   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله
في رجل كاتب عبده على الف درهم الى سنة وقيمته الف درهم ولا مال له غيره ثم مات في مرضه وابى
الورثة ان يجيزوا فانه يقال للمكاتب عجل ثلثي الالف حالة والثلث عليك الى ذلك الاجل فان فعلت
ذلك عتقت والا رددت في الرق وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وقال محمد يعجل ثلثي
القيمة ثلثي الالف والباقي عليك الى الاجل والا رددت في الرق ولو كاتبه على الف درهم وقيمته
الفا درهم الى سنة ثم مات وابى الورثة ان يجيزوا قيل له عجل ثلثي قيمتك الباقية وانت حر والا رددت في الرق في قولهم
جميعا واصله في كتاب الشفعة مريض باع دارا قيمتها الف درهم بثلاثة الاف درهم الى سنة
ثم مات ولا مال له غيرها فابى الورثة ان يجيزوا فانه يقال للمشتري اما ان تعجل ثلثي جميع الثمن
والا فانقض البيع وهو قولهما وقول محمد الثلث عليك الى اجل تعجل ثلثي القيمة والباقي عليك الى اجله وان شئت فانقض البيع وحاصله
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه الله ... صح صح

ذكر في الجامع الصغير الرواية مطلقة من غير ذكر خلاف وذكر في المبسوط خلاف محمد

لانه ضمان قولي لا يقابله مال لا يظهر الا بعد العتق

وحاصله ان المحاباة بالاجل تعتبر في جميع الثمن وقيمته من الثلث عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فما زاد على
القيمة يصح من راس المال ويعتبر قدر القيمة من الثلث ووجه قول محمد ان ما زاد على القيمة بالمال يملك المريض
تركه فيملك تاجيله كما قلنا في بدل الخلع اذا اخره الزوج في مرض موته اعتبر من كل المال لانه لو تركه
صح فيصح تاجيله فكذلك هاهنا لو ترك الزيادة على قيمته صح فوجب ان يصح الاجل ايضا من راس
المال وهذا لان غاية معنى الاجل ان يكون ملحقا بالابطال واذا ملك الترك لان يملك التاجيل اولى
ولابي حنيفة وابي يوسف ان الثمن كله ضمان المال فوجب ان يكون تاجيله معتبرا من الثلث كمقدار
القيمة والدليل عليه انه مقابل به بحكم الشرط وان الشفيع ياخذ بجميع الثمن واما قول محمد ان الزيادة على
قدر القيمة لا تقابله عوض في التحقيق فهو على ما قال لكنه مقابل بالمال وهو كالعوض وليس يصلح حتى
وجب على الشفيع كله وصار بمنزلة ... ولما كان كذلك وجب ان يجعل عوضا في حال وصلة في حال
عملا بالشبهين ولا سبيل الى ان يجعل عوضا في الابتداء وصلة في البقاء لانه لا نظير له فلا سبيل اليه
ويمكن ان يجعل صلة في الابتداء وعوضا في البقاء لانه امر ممكن وله نظير مثل دين الكفالة وضمان العتق
والتاجيل تصرف بدلا في البقاء عندنا على ما سنذكره فلذلك اعتبر كله عوضا في حقه بخلاف بدل
الخلع لانه لا يشبه الاثمان بوجه من الوجوه فاعتبر صلة ابتداء وانتهاء فاما اذا كاتبه على الف درهم
الى سنة وقيمته الفان فقد حابى بالاجل والمال جميعا فوجب اعتبار الكل من ثلث ماله فلذلك قال
له عجل ثلثي قيمتك فاذا فعل عتق ولا سعي عليه غيره لانه ادى المشروط وبابه   محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في الرجل يكون له الابن الصغير فيكاتب عبدا له عليه
قال جائز وان باعه نسيئة او اعتقه على مال او زوج امته عبده لم يجز وان زوج
وكذلك الوصي في هذه المنزلة اما الكتابة فمن باب النظر لان الرقبة لا تزول عن ملكه الا ان
تؤدي المال اولا فيكون عينا مقابلا بلا تعيين في الحال بتسميته فوجب القول بصحته وكذلك الوصي
لان الكتابة لما كانت على ما وصفنا كانت من باب الاكتساب والوصي في اكتساب المنافع للصغير مثل الاب
وكذلك المفاوض لان المفاوضة عامة تتناول المكاسب وكذلك المكاتب يكاتب لانه مالك فيملك ان
ينزل غيره منزلته وهو يملك الاكتساب فاما العبد المأذون فلا يملك الكتابة لانه فوق ما ملكه
ولان الحجر انطلق عنه في التجارات وهذا ليس معاوضة مال بمال فلم يكن تجارة وكذلك المضارب والشريك
العنان لا يملكان ذلك لما ذكرنا واما العتق على مال فلا يملكه احد من هؤلاء لانه ضرر محض من قبل ان الرقبة تزول في الحال
... ويجب عوضه في ذمة مفلس ... وليس بين هذا الرق وبين هذا الاستحقاق معادلة
فصار كانه بغير عوض وكذلك بيعه من نفسه اعتاق ايضا وكذلك تزويج العبد لما روي عن علي رضي الله عنه
انه قال لا تزوج العبد الا ان اعتقه جاز او وهبه جاز ولان تزويج العبد تعيب لانه اعلاق

برعيته بالنفقة والمهر من غير اذن واقع بطريق عوضا الا ان ملك النكاح يجعل للعبد وليس بمال مع ذلك
وصيانه المال بالتحصين والاعفاف ليس بامر واقع فلم يدخل تحت ولاية الاولياء واما ان وجه الامر
لانه يوجب استحقاق المهر والنفقة من غير استحقاق مال عليه وهو بمنزلة الكتابة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وبمنزلة الاجارة عند ابي يوسف وبايهما اعتبر وجب القول بصحته من هولا فاما العبد الماذون والمفاوض
وشريك العنان فانهم لا يملكون ذلك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يملكون اعتبارا
ابو يوسف بالاجارة فقال انه تمليك منفعة بمال فصار كالاجارة وابو حنيفة ومحمد قالا انه مقابلة مال الغير بمال
فصار شبيها بالكتابة ولا يملكون الكتابة فكذا هذا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الجامع
مكاتب على عبد لرجل بمال ان ادى اليه عتق وان بلغ العبد فقبل الكتابة كما اذا امله بعد ما بلغ فهو عقد
جرى بين اثنين فصحت اجازة الغائب فيه وصار موقوفا على ذلك فصير كأنه باشره فاما اذا ادى
الحاضر عتق والقياس ان لا يعتق لان العقد موقوف والموقوف لا حكم له ووجه الاستحسان انه وضع المسألة
انه كاتب على عبده ومعناه ان يقول له كاتب عبدك فلانا على كذا على اني ان اديته فهو حر فجعل وهبة الرجل
فصار فيه تعليق العتق باداءه وذلك يصح من غير قبول العبد ولا اجازته الا ترى انه لو كان عبده كتابة صحيحة
قال لرجل اذا اديت مكاتبته فهو حر فذلك جائز فكذا هاهنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
وان كاتب عبده على نفسه وعلى عبد له آخر غائب بالف درهم فادى الشاهد عتق الغائب وايهما ادى لم يرجع
على صاحبه بشيء وليس للمولى ان ياخذ الغائب بشيء فان قبل الغائب او لم يقبل فهو سواء والمكاتبة
للشاهد والقياس في هذه المسألة ان يصح الكتابة في حق الحاضر بحصته ويتوقف في حق الغائب
بحصته على اجازته وفي الاستحسان ان لا يتوقف ووجه القياس ان الحاضر له ولاية على نفسه دون الغائب
فوجب ان يقف في موضع الولاية ويتوقف في غير موضع الولاية كمن باع ماله ومال غيره بغير اذنه وكمن
زوج امته وامة غيره وكاتب عبده وعبد غيره ووجه الاستحسان ان هذا العقد في حق الغائب عقد
سعد به المولى فوجب ان يصح بلا توقف كما لو كاتب الحاضر بالف درهم ثم قال له اذا اديتها ففلان حر
جاز انه يصح من غير قبول الغائب بيانه ان المولى خاطب الحاضر قصدا واخرج الغائب مخرج التبع له الا ترى
انه لم يضف العقد اليهما بل قال كاتبتك بالف درهم على ان تسعى على عبدي فلان الغائب وللمولى هذه الولاية لان
الشرع شرع الكتابة تبعا في حق الولد كما شرعها اصلا والدليل عليه انه ليس في السعاية اكثر من تعليق
عتقه باداء غيره وهذا يصح الا ترى ان من قال لعبده اذا اديت الي الف درهم فانت حر وفلان
معك او قال للمكاتب اذا اديت ما عليك ففلان حر انه يصح فلما امكن ان يجعل تبعا امتثاله الا بالشروع
استغنى عن شرط الرضا لانه يحصل له العتق من غير التزام مال يلزمه وذلك بما سعد به المولى فلذلك
لا يتوقف ولم يتغير باجازته وهو عتق باداء الحاضر ولذلك لم يرجع الحاضر عليه بشيء لان المال كله

على الحاضر وذلك كالمكاتب له ولد ولد في كتابته انه اذا ادى لم يرجع على ولده بشيء لما قلنا واما
الغائب اذا ادى فانه لا يجبر المولى على القبول منه في القياس لما قلنا انه ادى ما ليس عليه ووجه الاستحسان
انه يسعى فيما ادى لانه يعتق من اسقوط المولى الى حبه الموقت له اليه على القبول لما ذكرنا واذا صح اداؤه لم
يرجع على الحاضر بشيء لانه ادى بغير امره ولا كان مضطرا في جهته بل طلب نفعا بسعيه وليس
للمولى ان ياخذ الغائب بشيء لانه تبع في العقد فصار كولد المكاتب ولان المكاتب لا يوخذ بشيء بعد ان الاصيل ثم
اجازة الاصيل ان اجازه باطل لما قلنا كذا هذا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
عبد بين رجلين اذن احدهما لصاحبه ان يكاتب نصيبه ويقبض بدل الكتابة فكاتب وقبض بعض البدل ثم عجز المكاتب فالمال
في يد الذي قبض قال هو له هذا الفصل يشتمل وجوها احدها ان عقد الكتابة يتجزى عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما
لا يتجزى لان الكتابة موجبها في الحال كون المكاتب احق بنفسه ومكاسبه وذلك عبارة عن حرية اليد
الا ترى انه صار خصما في حق نفسه وبين لحقت شنا ولم يثبت عليه الا ترى حتى لا نص بالغصب فصارت
الكتابة بمنزلة الاعتاق من هذا الوجه والثاني ان عقد الكتابة يحتمل الفسخ فكان للشريك حق النقض دفعا
للضرر فاذا رضي بذلك بطل حقه فصار الاذن عند ابي حنيفة رحمه الله لابطال حق النقض وعندهما
صار توكيلا بالكتابة ومع ذلك لما قلنا من عدم التجزي عندهما لكن لان الاذن بالقبض اذن
للمكاتب بالاداء والاذن بالاداء تبرع على العبد وهو تبرع لما يحصل به المكاسب والمال وابطال الحق
عن منافعه ولهذا قال اصحابنا ان ذلك من المقبض يعتبر من راس المال واذا كان كذلك كان احق به العاقد
الا حصته من المودى فاما عندهما فان الكتابة لما تكاملت في الكل لزم صار الكسب كله للمكاتب وصار
العاقد ماذونا بالقبض لان تسميته بعض العبد جعل كتسميته كله ولو قال له كاتبه كله بكذا
واقبضه صار وكيلا في النصف وصار المقبوض بينهما ان عجز او لم يعجز فكذلك هاهنا
محمد عن يعقوب عن يعقوب رحمهم الله في الرجل كاتب ام ولده ثم مات الرجل قال هي حرة وبطلت الكتابة اما
العتق فلوجود شرطه شرعا وهو موت المولى واما بطلان الكتابة فلانها انما عقدت من جهة الاستيلاد
ولم يسلم لها ذلك بعقد الكتابة والمال مقابل بالرقبة عند الاداء وكان كونه احق بنفسه ومكاسبه
من الاجزاء على العتق والمال مقصودا في الحال وسيلة في المآل واذا لم يسلم المقصود بحكم العقد بطل المال
وهذا الفصل دليل واضح على ما قلنا بان المال مقابل بالرقبة عند الاداء الا ان هذا الحكم ثمرة العقد في الابتداء
وهذا لو اعتق مكاتبه انه يسقط البدل عند بطل الكتابة لما قلنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في ام ولد النصراني اذا اسلمت قال يعني عليها بان تسعى في قيمتها وهذا عندنا وعند زفر
في الحال وعليها السعاية في قيمتها وهي حرة تسعى وجه قوله ان الاسلام اوجب ازالة الرقبة عن ملكه في
الحال من غير تاخير وقد تعذر الاعتاق هاهنا مقامه فوجب تعجيله ايضا ولاصحابنا رحمهم الله
ان الازالة واجبة

بطريق النظر والنظر هاهنا في الكتابة فوجب تعيينها كالبيع في الذي تكلم وانما قلنا هذا لان
الاعتاق في الحال يبطل ملك الرقبة على المولى والمال يجب في ذمة المفلس وذلك لا يصلح وقال الامر ان الاعتاق
على مال لا يدخل في ولاية احد من الاولياء وانما يستحق بولاية الملك ولو صلح نظرا لدخل في ولاية الاولياء
واما الكتابة فمن باب النظر لانه لا يوجب زوال الرقبة في الحال ويحتمل الزوال بعوض يزيد له ولذلك دخلت الكتابة
في ولاية الاب والوصي والمكاتب والمفاوض وهو يصلح بوفير الحق الاسلام لان حق الاسلام في قطع
الخدمة والجزية سقط به ولا دليل عليه ان من اسلم مملوكه والمالك ذمي كاتبه لم يجبره الامام على بعض
الكتابة والبيع فلما صلح بوفير للحصول شبه البيع فوجب تعيينه وليس هذا كالمملوك الذي يجوز بيعه
انه يباع ولا يكاتب لان البيع اوفى للحقوق لان المكاتب ربما يعجز فيحتاج الى بيعه فصارت الكتابة بمنزلة البدل
عن البيع فلا يصار اليه ما دام البيع مقدورا عليه ولا يسلم على ما قلنا ان الكتابة على القيمة باطلة
لانها انما تبطل اذا لم تتقدر القيمة وفي مسئلتنا هاهنا ان القاضي تقدر القيمة فينجمها عليها وذلك
لا ينافي الكتابة وانما وجب التقدير بالقيمة نظرا للمولى. محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل كاتب عبدا على قيمته قال الكتابة فاسدة لان القيمة مجهولة القدر والجنس والصفة
فاحشة ولان القيمة موجب العقد الفاسد فيكون ذكرها نصا على شرط الفساد فان
كاتبه على شيء بعينه لغيره لم تجز المكاتبة لان هذا عقد لا يفيد مقصوده فيما ان الكتابة
وضعت للاكتساب وهذا الشرط لا يفيده فان اجاز صاحبه صح ذلك في رواية وفي رواية
لا يصح وجه الرواية الاولى ان العبد صار كالمشتري شيئا لنفسه بمال غيره فاذا اجازه نفذ العقد
واقعا للمشتري وعليه مثل الاجر فكذلك هاهنا ووجه الرواية الاخرى انا لو وقفنا
على اجازته وصح بذلك الاعتاق صار ذلك بمنزلة الضمان والكفالة وذلك باطل وقالوا الاولى
اصح وذكر العقد وروى في النوادر عن ابن سماعة عن ابي يوسف انه لا يصح وان اجازه صاحبه وذكر
عن ابي يوسف انه يكون مرتبطا بالاجازة وذكر عن محمد انه يجوز عند الاجازة خاصة وقياسه
ابو يوسف بالنكاح والاعتاق على مال. محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
رجل كاتب امته على نفسها وعلى ابنين صغيرين لها فالكتابة جائزة فان كبرا فابى
احدهما او ادت الام فانهما ادى لم يرجع على صاحبه بشيء وليس جواز العقد فيهما على
ابنيها بطريق الولاية اذ لا ولاية للام الحرة على ولدها فكيف يثبت للامة
لكن طريق جوازها ان ذلك جائز عليهما قصدا وعليهما تبعا استحسانا كما ذكرنا
في كتابه الحاضر على عبد المولى غائب وقد قيل ان هذا جائز قياسا واستحسانا لان الولد تبع للام
بخلاف الغائب فان ادت الام فانما ادت دينا عليها فلا يشكل انها لا ترجع وان ادى احد

احد الولدين لم يرجع ايضا على صاحبه لانه ليس على صاحبه منه شيء ولا يرجع على الام لان الولد
تابع للام وكسبه للام ويجبر المولى على القبول كما قلنا ان المودي متبرع بما يؤدي ولا يرجع على القابض
استحسانا والقياس ان يرجع لانه متبرع ويرجع المكاتب باطل وفي الاستحسان لا يرجع لانه
لما كان منتفعا بما يؤدي وهو ان يعتق صار كانه ادى دينا عليه الا يرى ان المولى يجبر على القبول
منه فلذلك بطل الرجوع. محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يكاتب عبده
بالف درهم الى سنة ثم يصالحه على ان يعجل له خمسمائة ويضع عنه خمسمائة قال جائز والقياس ان
يبطل لانه اعتياض عن الاجل فيبطل كالدين يجب على الحر الى سنة فصالحه صاحب الدين على
ان يعجل له خمسمائة ويحط عنه خمسمائة انه باطل فكذلك هاهنا ووجه الاستحسان وهو الفرق
بين الحر والمكاتب وانما يجوز من وجوه احدها ان الاعتياض انما وقع في الحر لان الحر بدل الاجل ليس
بمال متقوم فلم يجز مقابلته بالحط وقد وجدنا سبيلا الى الاحتراز عن الربوا هاهنا وهو ان
يجعل ذلك فسخا منهما للكتابة وتجديدا للعقد على خمسمائة حالا لان بدل الكتابة في معنى المعقود
عليه الا يرى ان العجز عن اداءه يوجب حق الفسخ فيصح الفسخ باعتبار الاضافة اليه بخلاف ثمن البيع
والثاني ان هذا دائر بين الاخذ والترك لانه حق على بعض الصحابة رضوان الله عليهم والا يرى انه يحتمل ان
يحمل على البر والاحسان من كل جانب والمكاتب عبد وان اشبه الحر فيه في استحقاق اليد
والمكاسب فلكونه عبدا اثبتنا حكم حقيقة الربوا الذي هو ظاهر في البيع منه وبين سيده
وهو بيع الدرهم بدرهمين وما اشبه ذلك ولم يثبت من ذلك ما كان شبيها بخلاف الربوا النسيئة
بدلالة الاجماع والثالث ان الاجل في حق المكاتب شبه بالاموال لانه لا قدرة له على الاداء الا بالاجل
وبدل الكتابة على اشبه الحقوق التي ليست باموال بدلالة انه لا يصلح نصابا للزكوة ولا يوصف
باللزوم والوجوب حقيقة ولا يصح الكفالة به فاعتبر لا يصح الاعتياض عما ليس الذي على الحر
فانه يلحق بالاموال المتقومة حتى يصلح نصابا للزكوة وصحت الكفالة به والاجل في حقه ابعد عن
الاموال لانه قادر بدونه فيبطل الاعتياض ولهذا قلنا ان من كاتب عبده بالف درهم الى سنة
ثم صالحه على ان يعجله العشر على ان زاده الاجل سنة انه جائز ولو كان ثمن بيع الى سنة فصالحه
البائع على ان يعجل الثمن العين على ان زاده الاجل سنة انه باطل فكذلك هاهنا. محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المكاتب يشتري ابنه ثم يموت ويترك وفاء قال يؤدي ويكون الكل
احرارا ما يكاتب كتابة واحدة ونسبه ايضا اما اذا اشتراه فقد صار مكاتبا له تبعا عنده حتى

يشتري ولداً أنه يعتق عليه وهل أفصل ما ذكر في الكتب هاهنا وفي الأصل وفي الزيادات
أن الولد والوالد يتكاتبون بلا خلاف ولو إذا دخل في عقده عتق معه في آخر حياته وصح الإسناد
في حقه مدبره كالولد الحي الأصلي وكذلك إن كان مكاتباً معه لأن إنشاء ما لحق به يثبت حكم العقد والولد
أي تبين أنه مات عن ابن حي عنده الابن
جميعاً فيثبت في حق الولد مثل ما يثبت في حق الجانب وظهر أنه مات عن ولد حر موبته . محمد
عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في عبد بين اثنين دبره أحدهما ثم أعتقه الآخر وهو موسر أن
الذي دبر إن شاء ضمن الذي أعتقه قيمة نصيبه مدبراً وإن شاء أعتق وإن شاء استسعى وقال أبو يوسف
ومحمد هو مدبر كله للذي دبره وهو ضامن نصف قيمته لصاحبه موسراً كان أو معسراً وهذا مبني على
أن التدبير يتجزى عند أبي حنيفة فاقتصر على نصيبه فصار الإعتاق بعده صحيحاً وصار بعدما على
نصيب المدبر وعندهما لا يتجزى فصار الكل مدبراً وملك نصيب صاحبه فضمنه واستوى اليسار
والإعسار لما ذكرنا أول كتاب العتاق فيما مضى ولما كان التدبير يتجزى عند أبي حنيفة والإعتاق
كذلك بقي نصيب الآخر على ملكه بعد إعتاق الآخر فإن شاء أعتق نصيبه وإن شاء ضمن وإن شاء
استسعى كالذي لم يدبر إلا أنا نعتبر في السعاية والتضمين قيمته مدبراً واختلف مشايخنا في
تقدير النقصان بالتدبير فقال بعضهم يرجع في ذلك إلى تقويم المقومين وقال بعضهم ينقص
بالتدبير ثلث قيمته قناً لأن المنافع ثلاثة أنواع البيع وما يشبهه والاستخدام والوطء
في الجواري وما يشبه ذلك والإعتاق والكتابة وما أشبه ذلك وقد بطل البيع هاهنا
قال فإن كان أعتقه أحدهما ثم دبره الآخر لم يكن للذي دبر أن يضمن المعتق لكنه إن شاء
أعتق وإن شاء استسعى في قول أبي حنيفة لما قلنا أن الإعتاق عنده يتجزى فيبقى نصيب المدبر على
ملكه ووجب له حق التضمين إن شاء والإعتاق أو الاستسعاء لكن حق التضمين لم يجب إلا
بصفة التمليك والمعاوضة فلما دبر نصيبه بعد اختيار الاستيفاء على ملكه من طريق
العادة ومن طريق الحكم أما العادة فلا يشكل وأما الحكم فلأنه بالتدبير يبطل صفة
المعاوضة فلو ضمنه لصار ذلك ضمان جناية خالصة فيبطل بعد ما حجة له وإبطالاً
لحق الآخر ولهذا استوى علم الذي دبره بإعتاق الأول وجهله بذلك وللعادة
والدلالة اختصاص بالعلم لكن الامتناع سد بصفة الضمان لا يوجب الفصل وهو أشكله
في المسألة فأما أسباب الاستيفاء فلا يتحقق في الجهل بخلاف ما إذا سبق التدبير
لأنه لم يتكلم بشيء بعد الإعتاق يبطل طريق الدلالة والعادة وكذلك الإعتاق

لم يوجب الضمان إلا بصفة العدوان والجناية لتقدم التدبير المانع من نقل الملك فلم يكن
في أسباب التضمين سد بحكم الشرع ونقض حق الآخر فيه بعد به فلهذا افترقا فيبقى حق
الإعتاق والاستسعاء لأن التدبير لا ينافي ولاية الإعتاق والكتابة وأما عندهما فإنه لما
أعتق أحدهما نصيبه أولاً صار العبد حراً كله ووجب عليه ضمان نصيب الآخر إن كان موسراً
أو السعاية إن كان معسراً والفرق بين ضمان الإعتاق وضمان التدبير عندهما ما سبق
قبل هذا ولما تم الإعتاق بطل ملك الآخر فبطل تدبيره في الحر . محمد عن يعقوب عن
أبي حنيفة رحمهم الله في المكاتب يؤدي إلى مولاه من الصدقات ثم يعجز قال هو طيب يأكله وهذا
المذكور في الكتاب أيضاً أن يعجز قبل أن يؤدي أو يعجز بعدما أدى أما إذا عجز بعدما أدى وهو
المذكور في الكتاب فإنه طيب يأكله بالإجماع لأن سبب الملك قد تبدل وتبدل السبب
يجري مجرى تبدل العين في الشرع وقد جاء النص عن رسول الله عليه السلام فكان يقبل منها
أنه كان يتصدق عليها وكانت تهدي إلى رسول الله عليه السلام فكان يقبل منها ويأكل ويقول
هو لها صدقة ولنا هدية والمعنى فيه أن الخبث كان بسبب أنه من أوساخ الناس وقد بطل
ذلك بتبدل السبب وهذا خلاف الفقير إذا باع للغني والهاشمي عين ما أخذ من الزكاة من
الطعام أنه لا يحل له تناوله ولم يتبدل بطيبه ما ذكر في المأذون في رجل اشترى طعاماً
مأكولاً بيعاً فاسداً أنه لا يحل له تناوله فإن باعه لغيره لم يحل للمباح له أيضاً فإن
باع منه بيعاً صحيحاً أو وهبه حل للثاني لما قلنا وكذلك هاهنا هذا فيما يملك الحيلة
وإن لم يذكر في المبسوط فإذا عجز المكاتب لم يبطل الأداء الماضي فلم يبطل ما تعلق
به فأما إذا عجز المكاتب وفي يده صدقات من الزكوات أحدها هل يحل لمولاه تناولها
وهو غني وهاشمي لم يذكر هذا هاهنا وذكر في كتاب المكاتب في آخر باب ضمان في
المكاتب أنه طيب في الوجهين جميعاً للمولى فأما على قول محمد فلا يشكل أنه يحل لأن
المذهب عنده أن كان المكاتب إذا عجز ملك المولى أكسابه ملكاً مبتدأ ولذلك أوجب بعض
الإجارة في المكاتب إذا أجر أمته ظئراً ثم عجز وكذلك في مسألتنا يوجب أن يحل كما يحل
الأداء أما أبو يوسف فإنه جعل العجز تأكيداً لجانب حق المولى وجعل المكاتب بعد
العجز كالعبد المأذون فيما مضى فقياس هذا القول أن تجعل الصدقة كأنها وقعت
من الأصل للمولى ولو كان كذلك لحرمت عليه فكذلك هنا وجب أن لا يحل له ومنهم من قال

من مال ابها على له بالاجماع وعلى انطاهر ما اطلق في الكتاب لان الخطا وقع فيما لا يمكن الاحتراز
عنه وشبه ذلك بابن السبيل اذا اخذ الزكوه ثم وصل الى ماله ولا يجب عليه التصدق عن ابي
يوسف فيه وهل اصح فاما اذا اعتق المكاتب لم يجب عليه ما اخذ من الزكوة بالاجماع
ذكره في كتاب المكاتب لان ما في يده كان لا يبعد حتى حلت له الزكوه فاذا اعتق فعل صار ما
في يده الان بعينه فلا يسقط ما مضى كابن السبيل اذا وصل الى ماله واذا بيت في مسله العجز انه
لا يحل للمولى عند ابي يوسف في القول الاول الذي حكينا لم يلزمه رده وان كان الاجر الذي
ادى عما ادى لان فساد جهة الزكوة لا يسقط الاجر ان عند ابي يوسف اذا دفع زكوة
ماله الى وليه او الى غني ولم يعلم ثم علم انه ابنه وانه لا يعود وكذلك اذا ادى الى مكاتبه ولم
يعلم ثم عجز بالاجماع اذا علم ولم يكن له حق الاسترداد فكذلك ها هنا لا يلزمه الرد وكذلك اذا
ادى على الغرما فان رد على الاول وجب نصيبه ويخرج عن عهدته فقيل كان الرد ودفعه الى
غيرنا لطيبه رجل غصب شيا فاجنبه واحد من اخوته ان ذلك له وتصدق به فان رده
على المغصوب منه يبرى عن عهدته فعل كان الرد ودفعه الى غيرنا هذا هو الصواب على ما
ذكرنا في كتاب الغصب والاشبه انه يجوز عن المودى لما قلنا ان الاخذ اذ عنه غير مكره وان الاجل
عند ذلك المولى كما قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله عليها في مسله التحري محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في المكاتب يقول اخروني فان لي مالا حاضرا كان او غايب
يرجى قدومه اخرته يومين وثلثة لا لازيد على ذلك شيا وهو قول ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف لا ارده حتى يتوالى عليه نجمان واصل ان السنة في الكتابة التاجيل والتنجيم
والتنسيس فان حل نجم فلم يود حصته كان للمولى حق الفسخ في قول ابي حنيفة ومحمد الا ان
يكون له مال حاضر او غايب يرجى قدومه فيوخر يوما او يومين او ثلثة لا ازاد عليه
وقال ابو يوسف لا يفسخ حتى يتوالى نجمان واحتج بما روي عن علي رضي الله عنه انه قال
اذا توالى على المكاتب نجمان رد في الرق ولان الفسخ للعجز ولا يتحقق العجز الا بتوالي النجمين
فلا يثبت حق الفسخ قبل ثبوت دليله وانما قلنا هذا لانه لما مضى النجم صار حالا والعجز
عن البدل الحال لا يوجب الفسخ ولا يتحقق الا بمضي مدة الامهال وابلا العذر وما الاجل
ما احتج عليه الا بعد ان ما قاما مضى النجم الثاني يتحقق العجز فيجب الفسخ قول ابي يوسف استحسان
صار له سبيل على العبد ووجه قولهما ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان مكاتبه
لم يحرز عن نجم فردها والمعنى فيه ان المقصود العقد من جانب المولى قد فات فوجب تخييره

كما لو توالى عليه نجمان بيانه ان المقصود بالعقد من الجانبين عند انقضا النجم الاول وقوله ان
المال صار حالا لا حجة لنا وهو طريق لهما انه لما مضى النجم صار كانه كوتب على ذلك القدر حالا
ولو كان كذلك فعل له الملك بعجل واما ان يرد في الرق ولم يوجل الا ان يكون له مال حاضر
او غايب يرجى قدومه ولم يرد في التاجيل على الثلثه الايام فكذلك ها هنا وعند ابي يوسف
التوالي شرط كان له مال حاضر او غايب يرجى او لم يكن ولا يلتفت الى ما قلنا ما خير يوم او
يومين وثلثة لان ذلك امضا لموجب العقد لان الاداء انما يتهيا بعد انقضا مدة النجم ولا بد للاداء
من زمان فاستحسنوا هذا القدر على انه يجعلونه من باب التعجيل دون التاجيل وذلك كالمدعى
عليه اذا توجه عليه الحكم فادعى الدفع ببينة حاضره انه يوخر يوما او يومين وثلثة لا
يزاد عليه ويجعل ذلك من باب التعجيل فكذلك ها هنا وقال في المكاتب يحل عليه نجم فيرد مولاه عند غير
سلطان برضاه انه جايز لان الكتابة يحتمل الفسخ بالاقاله والعاقد من غير عذر فيفسخ بالعذر
اولى كما في المبايعين اذا فسخا البيع بسبب العيب انه صحيح لما قلنا فان دفعه الى السلطان
نظر فان كان له شي حاضر اجله والا رده في الرق وهو قول ابي حنيفة ومحمد وتفسير الحاضر
ان يكون في بلده او يرجى قدومه وتفسير الاجل ان يوخره يوم او يومين او ثلثه كما في
العصل الذي قلنا وقد ذكرنا العصل الذي ذكر عقيب هذا العصل وزاد فيه وان استهلك
الغاصب ما قبضه ثم نقضه لصاحبه في قول ابي حنيفة رحمه الله وذلك لما ذكرنا من جميع النجوم
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لعبده قد جعلت عليك الف درهم
نجوما اولها كذا واخرها كذا تودي كل نجم كذا فاذا اديت فانت حر وان عجزت فانت رقيق
قال هذه مكاتبه وهذا استحسان والقياس ان لا يكون مكاتبه لان ذكر النجوم فصل في الكتابة
فيحصل بدون ذكرها كعدمها ووجه الاستحسان ان العبرة في العقود للمعاني الا ترى ان
الكفالة بشرط براءة الاصيل حواله والحواله بشرط مطالبة الاصيل كفاله والمضاربه
بشرط الربح كله لرب المال بضاعه وشرط للمضارب اقراض وقد وجدنا ها هنا معنى
المكاتبه لان معنى المكاتبة المشروعة على سبيل المنة والعادة والذي عليه الاجماع ما قلنا
وعند الاطلاق يصح فعند التفسير اولى ان يصح محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في المكاتب يكون له الولد من الحرة فيموت المكاتب ويدع دينا ووفا بكتابته
فيجني الولد جناية فيقضي بها القاضي على عاقلة الام قال ليس هذا بقضا من القاضي
بعجز المكاتب وان كان موالي الاب وموالي الام اختصموا في ولائه فقضى بها القاضي لموالي
الام كان هذا قضا منه بعجز المكاتب والفرق بين الفصلين ان في المسلة الاولى في حكم
الكتابة

لان من قضيه قيام الكتابه ان يكون الولا ملحقا بموالي الام و العقل عليهم مع احتمال ان يعتق الاب فيجر الولا اليه

فلم يكن من ضروره القضا بالعقل عليهم وهو محتمل تعذر الكتابه ان يحكم بفسخها من غير ضروره اما اذا

اجتمعوا في نفس الولا كان الاختلاف في الحقيقه راجعا الى قيام الكتابه واستيضاحه من الولا لا يستقر الا

بنا على ذلك ان انفسخت الكتابه استقر الولا على موالي الام فان بعد ذلك وعتق الاب لا ينتقل الى موالي الاب واستقر

عليهم موالي الام زعموا انه مات عبدا وانفسخت الكتابه بموته وصار الولا لنا لا ينجر ابدا وهذا قول بعض

الصحابه رضوان الله عليهم وقال موالي الاب بل هو مكاتب مات عن وفاء وبقيت مكاتبته والسبيل ان يودوا

مكاتبته فيعتق والولا ينتقل الينا وهو قول بعض الصحابه فاذا قضى القاضي بالعقل لموالي الام كان قضا في فصل

مجتهد فيه فينفذ محمد عن يعقوب عن ابي حنيفه رحمهم الله في مكاتب كفل عنه رجل لمولاه بمكاتبته قال لا يجوز

لان الكفاله موضوعه لتحمل المطالبه بالدين لا لتحمل الدين لان الدين لا ينتقل من ذمه المكفول عنه ولكنه يبقى ماذا

فيه ثم يتجدد للكفيل عن مطالبه في ذمه الكفيل فاذا انشا الكفاله لتحمل المطالبه بما هو مضمون على الاصيل وقلنا

ان ما على المكاتب من مال الكتابه غير مضمون ولا يطالب به الا ترى انه يعجز فيسقط فيبطل الملتمس بل لكن يبطل الضمان

ولان المال غير واجب الحقيقه لانه عبده ولا يجب الدين للمولى على عبده محمد عن يعقوب عن ابي حنيفه رحمهم الله

في المكاتب يطا امته على وجه الملك بغير اذن السيد ثم يستحقها رجل قال عليه العقر يوخذ به في مكاتبته

واذا وطيها بالنكاح بغير اذن المولى لم يوخذ بالمهر حتى يعتق واصله ان المهر ضمان ما ليس من الكسب ايضا باب الكسب

فلم يكن التزام داخلا في ولايه المكاتب بغير اذن المولى فما دخل عليهم كدين الكفاله وصار في هذا الحكم كانه عبد

غير مكاتب فاما اذا وطيها على وجه الملك بان كان اشترى جاريه فوطيها ثم استحقت اخذ بالمهر في الحال

للمستحق لان هذا المهر وجب بسبب الشرا لانه لولا الشرا لوجب الحد فصار هذا المال وان كان مقابلا بغير مال

من توابع التجاره وما يتبع التجاره يلحق بها وان كان في الحقيقه من غير التجاره الا ترى ان العاريه والهديه اليسيره

والضيافه اليسيره لما كانت من توابع التجاره الحقت بالتجاره وان كانت في حد ذاته في الحقيقه وكذلك ها هنا لما

استند العقد الى التجاره صار ملحقا بذلك التجاره وكذلك الجواب في العبد الماذون وكذلك الجواب فيما اذا وطي امه

اشتراها شرا فاسدا ثم ردت على البايع اخذ بعقرها في الحال وكذلك العبد الماذون لما ذكرنا محمد عن

يعقوب عن ابي حنيفه رحمهم الله في امه بين اثنين كاتباها جميعا ثم وطيها احدهما فجات بولد فادعاه ثم وطيها

الاخر فجات بولد فادعاه فهي ام ولد للاول وعليه نصف قيمتها ونصف عقرها للاخر ونصف الاخر

عقرها ثم يم ولدها ويكون ابنه وانها دفع العقر اليها جاز وان كان الثاني دبرها بطل تدبيره وهي ام

ولد للاول والولد ولده وعليه نصف عقرها ونصف قيمتها لشريكه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا

وطيها احدهما فجات بولد فادعاه فهي ام ولد له وهي مكاتبه كلها فيه وعليه نصف قيمتها لشريكه

عند ابي يوسف وعند محمد عليه الاقل من نصف القيمه ومن نصف ما بقي من المكاتبه ولا يجوز وطي الاخر ولا يثبت

ولا يثبت نسب الولد منه ولا يكون ابنه بالقيمه واصل هذه المسله ان المكاتبه بين اثنين استولدها احدهما صح ذلك

واقتصر على نصيب المستولد ولم يملك نصيب صاحبه عند ابي حنيفه وقال ابو يوسف ومحمد يملك نصيب صاحبه بتكامل

الاستيلاد وجه قولهما ان تكميل الاستيلاد واجب ما امكن وقد امكن ها هنا لان الكتابه يحتمل الفسخ والاستيلاد لا يحتمله

ولانا اذا قلنا بعض الكتابه عادت الى الكمال من بعد فصار بهذا الوجه احق فجعلنا بكمال الاستيلاد وقدمنا عليه نقض الكتابه

في نصيب الشريك ثم عادت الى الكمال وهذا المكاتب عتق بعض جهه الكتابه ان الكتابه تبعض وليس كذلك رجل استولد

مكاتبه نفسه لان الكتابه لا تبعض فيه لانه لا حاجه الى النقض ها هنا فاما ابو حنيفه رحمه الله فانه احتج بان الاستيلاد يقبل التجزي

اذا عارضه حق لازم الا ترى ان المدبره بين اثنين اذا استولدها احدهما لم يتعد لان الكتابه عقد لازم يصلح مانعا كالتدبير الا ترى ان

الرجل اذا استولد مكاتبه ابنه لا يصح كما لو استولد مدبرته ولم يفصل بينهما وكذلك ها هنا والجواب انه لا سبيل الى تكميل الاستيلاد

الا بملك نصيب الشريك ولا سبيل الى ان يملكه بصفه الكتابه لان الكتابه تمنع النقل الا ترى ان بيع المكاتب لا ينعقد كبيع المدبر

ولا سبيل الى ان ينفسخ لان الكتابه عندهما لا يتجزى في الفسخ كما لا يتجزى في العقد ولو انفسخت لبطلت اصلا ثم اختلف

ابو يوسف ومحمد بينهما فقال ابو يوسف يضمن قيمه نصيب شريكه بالغه ما بلغت ومحمد يقول نصف قيمته مكاتبا وقال محمد يضمن

الاقل من ذلك ومن نصف ما بقي من المكاتبه وكذلك هذا الاختلاف في مكاتب بين اثنين اعتقه احدهما وجه قول ابي يوسف

ان المدعي يملك نصيب صاحبه حتى صار كله مكاتبا له فيضمن قيمته ما ملكه موسرا كان او معسرا وفي ضمان الاعتاق

اللغه فيضمن ما اتلفه ان كان موسرا وجه قول محمد رحمه الله ان حق المولى على المكاتب احد شيين اما الرقبه واما بدل

الكتابه الا ترى انه اذا عجز تحقق في الرقبه وان ادى فماله بدل الكتابه ومحال ان يعجز له الف درهم وهو نصف قيمته

وقد بقي درهم من كتابته لو اداه لم يكن له سبيل على شي اخر فان قيل كيف ملك نصيبه مع قيام الكتابه قيل له لا بد

من القول ببعض الكتابه ضروره النقل الى ملك الاخر لكنه ضروري فلم يظهر في حكم غير التملك ولم ينفسخ الكتابه

كلها لان عدم التجزي عندهما لتوفر حق الشريك والتوفير في التجزي في الفسخ ثم القول بالكمال من بعد فلذلك

وجب القول بالتجزي في الفسخ ثم العود الى الكمال وقال بعض مشايخنا منهم الشيخ ابو منصور الماتريدي السمرقندي

حكى عنه جدي والدي ابو محمد عبد الكريم بن موسى رحمهم الله في شرح هذا الكتاب ان الكل صار مكاتبا

للمستولد بنصف بدل الكتابه لانا لما قلنا بالنقض وقعت البراه عن نصف بدل الكتابه بسبب الفسخ لما

ذكرنا ان القول بالتجزي في الفسخ واجب في حق العقد في النصف فسقط البدل فعاد ذلك الى الكمال

في حق الرقبه فاما ان يعود النصف الساقط فلا فصار عتقه معلقا باداء النصف ومن مشايخنا من قال

انه مكاتب كله بجميع البدل الذي كان واليه اشار في عامه الكتب ووجه ذلك ما ذكرنا ان النقض ضروري

فلم يتعد عنها وان حكم الضروره وهو التملك في حق العقد الاول كما كان الا ترى ان ابا يوسف ومحمدا جعلا ذلك

بمنزله تملك المكاتب حتى اوجب ابو يوسف نصف قيمته مكاتبا واوجب محمد الاقل من قيمه نصيبه ومن حصته من المكاتبه

فانما على اعتبار قيام الكتابه في ذلك النصف وكذلك في حكم البدل واذا ثبت هذا بقي نصيب الاخر على

ملكه عند ابي حنيفه رحمه الله

فصح استيلاده ودعوته في ملكه فثبت نسب الولد منه فاذا عجزت بعد زال المانع عن كمال الاستيلاد
فيم الاول بالعدم وظهر ان الثاني استولدها في ملكه الظاهر وفي الحقيقة وفي استيلاده في ملك الاول فصار مغرورا
فاخذ الولد حرا بالقيمة استحسانا واصله امة بين اثنين جاءت بولدين في بطنين مختلفين فادعى احدهما الاكبر وادعى
الاخر الاصغر وهي كلاهما معا بالقيمة ولد الاول والقياس ان يبطل الثاني وفي الاستحسان يصح ويصير الولد حرا
بقيمته وكذلك هاهنا وعلى الاول نصف قيمتها للثاني لانه ملك نصيبه منها حين عجزت عند ابي حنيفة وعليه
نصف العقر لانه حين وطيها كانت مكاتبة بينهما فوجب العقر كله عليه وصار كسبا لها فلما عجزت صار
كسبها واما الشريك الثاني فعدا ... هو ملك الاول كلها على اعتبار حال العجز وعلى هذا الوجه يغرم (منها سقط)
عقرا كاملا كما في عقد المكاتبة وعلى اعتبار المكاتبة يغرم عقرا كاملا ايضا لانها مكاتبة بينهما فيجب
العقر لان وطي الرجل مكاتبته يوجب العقر كوطي مكاتبة غيره فاذا كان يجب لان العقر كله كسبها وان لم يؤد اليها
ادى الى شريكه لان العقر كله صار بحاله بالعجز وعندهما هي مكاتبة الاول فاذا عجزت فهي امته واستيلاد الثاني
باطل بكل حال وكان الثاني ... والملك بحالها فلا اشكال انه باطل عندهما لانه وقع في ملك الاول فاما عند ابي
حنيفة فان التدبير باطل ايضا فانها لما عجزت ظهر انها كلها ام ولد الاول لكن ملك الثاني كان ثابتا في الظاهر
فصار ذلك كافيا لثبوت النسب واستحقاق الولد بالقيمة واما التدبير فلا يثبت بالشبهات الا ترى ان من اشترى
جاريته ودبرها ثم استحقت بطل التدبير ولو استولدها ثم استحقت لم يبطل النسب وكان الولد حرا
بقيمته فكذلك هاهنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في امة بين اثنين كاتباها ثم اعتقها
احدهما ثم عجزت فالمعتق نصف قيمتها لشريكه ويرجع بذلك عليها وعندهما يغرم ذلك ولا يرجع واصله ان
المكاتبة بين اثنين اذا اعتقها احدهما لم يغرم شيئا عند ابي حنيفة لانه لا يؤثر في نصيب صاحبه في اصله
فاذا عجزت ظهر اثره الان وصار بعد ما يغرم لصاحبه ويرجع عليها كما هو المذهب عنده في هذا الباب انه
يرجع على المملوك بما ضمن وصار بعد هذا كشاهدين شهدا بدين موجل فقضى به القاضي ثم رجعا انه لا
ضمان عليهما فاذا حل الاجل فاخذ صاحب الدين ظهر التعدي فوجب الرجوع والضمان فكذلك هاهنا وعلى
قولهما يغرم في الحال على اصلهما وقال عن ابي حنيفة في عبد جنى جناية ثم كاتبه مولاه وهو لا يعلم ثم عجز انه يقال له
اما ان تدفعه واما ان تفديه لانه لما كاتبه وهو لا يعلم لم تلزمه قيمته لان الجناية لم تثبت وقد امتنع الدفع بالعجز فيغرم
قيمته كما لو باعه فاذا عجز زال المانع قبل ان يقضى عليه بالقيمة وجب الدفع او الفداء فان جنى وهو مكاتب ثم عجز
قبل ان يقضى عليه دفعه او فداه وان قضى عليه ثم عجز كان دينا في رقبته دينا عليه يباع فيه وهذا قول
ابي حنيفة ومحمد رحمهم الله وقول ابي يوسف الاخر وكان قوله اولا انه اذا عجز قبل القضاء يباع فيه ايضا وهو
قول زفر وحاصله ان جناية المكاتب عندنا لا تصير مالا الا بالقضاء او بالرضا او بالموت عن وفاء وعند زفر
وهو قول ابي يوسف الاول تصير مالا في الحال وجه قول زفر ان المانع من الدفع قائم وهو الكتابة فوجب ان تصير مالا
بنفس الوقوع كما قلنا في جناية المدبر وام الولد ووجه قولنا ان جناية المملوك توجب دفع رقبته الا ان يتعذر التسليم
ودليل العقد هاهنا قابل للفسخ والزوال فلم يتحول لم يستحيل مالا الا بالحكم كالعبد المبيع اذا ابق قبل القبض لا ينفسخ الا بقضاء
القاضي فكذلك هاهنا فاذا قضى القاضي صح النقل فلم يعد من بعد فاذا ... لم ينفسخ بخلاف التدبير والاستيلاد

لان المانع باق على الرد وجبر العجز ... والله اعلم بالصواب باب المأذون

باب

كتاب المأذون له في التجارة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المأذون والمكاتب ليس لهما ان يقرضا وان اقرضا فهو
باطل لان القرض يجري مجرى التبرع الا ترى انه لو حصل مبادلة لصار صرفا بالنسيئة
وذلك باطل والدليل ان الاب والوصي لا يملكان ذلك في مال الصغار والمكاتب والمأذون
لا يملكان التبرع وكذلك بطل اقراضهما الا ترى ان القرض بمنزلة العارية عندنا
على ما ذكرنا في كتاب الصرف ولا حاجة للتجار اليه فصار كالهبة محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقدم مصرا فيقول انا عبد فلان فيشتري ويبيع
قال يلزمه كل شي من التجارة الا انه لا يباع حتى يحضر مولاه فاذا حضر فقال
اذنت له في التجارة فيصدق استحسانا والثاني ان يبيع ويشتري من غير ان
يذكر الاذن له في التجارة فيجوز ويحمل تصرفه على ما يدل على الصحة والجواز
وهو دعوى الاذن استحسانا ايضا اما اذا ادعى الاذن فانه مدعي ولا يصدق
الا بحجة لقول النبي صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي وفي الاستحسان يصدق
لان الناس تعاملوا ذلك واجماع المسلمين حجة تخص بها الاثر ويترك بها القياس
والنظر ولان في ذلك ضرورة عامة لان الاذن امر لا بد منه واقامة الحجة عند كل
عقد غير ممكن وما عمت به البلوى والضرورة فالحكم فيه واسع وكذلك هذا
القياس والاستحسان في دعوى الوكالة والمضاربة والشركة والبضاعة
وما اشبه ذلك ثم القياس على هذا اذا سكت لا يثبت الاذن لان خبر الواحد حجة
ولم يوجد وفي الاستحسان يثبت لان امور المسلمين محمولة على الصلاح ما امكن ولا
يثبت الجواز الا بالاذن فوجب ان يحمل عليه والقياس ان يشترط عدالة المخبر
لان خبر العدل هو الذي يجعل حجة وفي الاستحسان لا يشترط لما قلنا من اجماع
المسلمين وللضرورة ايضا فاذا ثبت هذا صحت تصرفاته ولزمته الديون
فيستوفي من كسبه فان لم يكن في الكسب وفاء لم تبع رقبته لان العبد غير مصدق
على مولاه وليس من ضرورة الاذن بيع الرقبة الا ترى ان المدبر المأذون لا تباع رقبته
فاذا حضر مولاه فاقر بالاذن فقد اقر بحق البيع لان الاذن في التجارة رضا بالبيع فوجب
بيعه والله اعلم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اذن لامته في
التجارة فاستدانت دينا اكثر من قيمتها ثم دبرها مولاها قال هي مأذون لها على
حالها

وهذا على ... يبيع في الدين وجهين احدهما ان يدعي ان مولاه اذن له في التجارة صح

والمولى ضامن لقيمتها دون مهرها ولا هالك في ماذون للغرماء ولو وطيها
فجاءت بولد ولم يدعه فهذا حجر عليها والمولى ضامن لقيمتها للغرماء اما
التدبير فليس بحجر لانه ليس بمنع له قصدا وليس منافيا له حكما الا نرى انه
لا يمنع ابتداء الاذن فلان لا يمنع البقاء اولى وليس بمانع له من طريق الدلالة لان
المدبرة لا تمنع من الخروج الى الحوائج في العادات وهو ضامن لقيمتها الا
انه اتلف الرقبة عليهم فاما الاستيلاد فانه ليس بحجر في القياس لانه لا يمنع
الابتداء فان من اذن لام ولده في التجارة فلان لا يمنع البقاء اولى وجه الاستحسان
ان الاستيلاد دلالة على الحجر لان الظاهر ان المولى لا يمكن امته من الخروج
فاذا استولدها حصنها ومنعها من الخروج ولا تاتي التجارة الا بالخروج
فاما اذا اذن لام ولده فقد وجد صريح الاذن بالخروج فبطل به حكم الدلالة
وهو ضامن لقيمتها للغرماء لما قلنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل ياذن لعبده في التجارة فيبيع عبدا بالف درهم ثم يحط عنه قال ان
حط مثل ما يحط التجار لعيب فهو جائز الحط على وجهين احدهما بغير عيب
وذلك باطل لانه تبرع والثاني الحط للعيب يطعن به المشتري والقياس
انه باطل لما قلنا وفي الاستحسان يجوز لانه امر لا بد منه في التجارة ولا تقوم
التجارة الا بذلك لانه لو لم يصلح لما سلم له شيء ابدا فدخل في الاذن بمنزلة ما
دخلت الهدية والدعوة اليسيرة والعارية وكذلك ان حط مثل ما يحط التاجر
في تجاراتهم لانه لا ضرورة في الكثرة وانما جوزنا للضرورة لا لان الامر بيننا وله
فاقتصر على موضع الضرورة وهو المتعارف ومسألة دين الماذون يمنع
ملك المولى في مكاسبه وقد مرت في البيوع محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في عبد لرجل عليه دين فباعه من رجل واعلمه الدين وجاء الغرماء وقد قبضه الرجل
قال ليس لهم ان يردوا البيع وان كان غائبا فلا خصومة بينهم وبين المشتري حتى
يحضر البائع وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله المشتري خصم ويقضى لهم
بدينهم وعلى هذا اذا اشترى رجل دارا ولها شفيع ثم وهبها لرجل وسلمها الى الرجل
ثم غاب الواهب ثم حضر الشفيع ووجد الموهوب له فهو على هذا الاختلاف
وذكر ابن سماعة عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في هذه المسألة مثل قول ابي يوسف رحمه الله
يجعل الموهوب له خصما وجه قول ابي يوسف ان ذا اليد مدعي ملك الرقبة [illegible]

المدعي

المدعي والمدعى عليه فيكون خصما كمن ادعى حقا في العين له رهن عنده فان
ذا اليد يكون خصما له كذلك ههنا وليس كالبائع اذا كانت الدار في يده
انه لا يكون خصما للشفيع لانه لا يدعي الملك وانما يشبه المشتري اذا كانت الدار
في يده انه يكون خصما للشفيع لما قلنا واحتج ابو حنيفة ومحمد بانا لو جعلناه خصما
في الابتداء ادى ذلك الى ان لا يكون خصما في الانتهاء لانه لا بد من نقض ملكه فاذا
نقض ملكه كان البيع بالدين قضاء على الغائب وهذا يوجب ان تكون مسألة الشفعة
على الاختلاف ولا يلزم رجل ادعى عبدا ملكا مطلقا وانكره صاحب اليد وزعم
انه له فانا نقضي به للمدعي وقد ظهر في الانتهاء انه كان غاصبا والغاصب لا يكون خصما
لانه ظهر غصبه من هذا المدعي وكل غاصب خصم للمغصوب منه وطريق اخر في
المسألة ان المدعي يدعي دينا على الغائب يستحق به الحق في العين حكما لثبوته فلا
يصلح صاحب الملك خصما كالموصى له لا يكون خصما للغريم ومسألة الشفعة على هذا يجب
ان تكون على الاتفاق لانه يدعي حقا في العين هناك ولا يلزم دعوى الرهن اما على الطريق
الاول فلا يشكل انه في الانتهاء لا يخرج من ان يكون خصما وعلى الطريق الثاني المرتهن يدعي
حقا في العين مقصودا ايضا وهو الملك وجانب الغائب تبع ووسيلة فاما الغريم
فلا يدعي حقا في العين مقصودا بل يتعلق لما توجه على الغائب فاعتبرنا ما هو المقصود
في البابين والله اعلم [margin: باب]

كتاب الغصب

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل غصب عبدا فباعه وضمنه المولى قيمته قال بيعه جائز وان اعتقه ثم ضمنه [margin: كان في]
المولى قيمته لم يجز العتق والفرق بينهما ان الغصب عدوان وليس بسبب مشروع
للملك وانما صار سببا ضرورة القضاء بالضمان فاستند كونه سببا الى وقت الغصب
ولما استند السبب ثبت ضرورة من وجه دون وجه فظهر الحكم وهو الملك لا بحاله فظهر
السبب ايضا فاحتمل التوقف البيع ونفاذه كملك المكاتب ولم يحتمل العتق ونفاذه كملك [margin: توقف ثم]
المكاتب محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال كل شيء غصب
فلم يقدر على مثله مما يكال او يوزن فعليه قيمته يوم يختصمون وان كان مما لا يكال ولا
يوزن فعليه قيمته يوم غصبه وعن ابي يوسف انه اعتبر قيمة المثلي يوم الغصب وعن محمد
رحمه الله عليهما يوم الانقطاع والجواب الظاهر ما ذكره هو عن ابي حنيفة والاختلاف في النوادر
اما الذي لا مثل له فانه مضمون بقيمته بالغصب الا ان الرد واجب فاذا انقطع الرد كان عليه
قيمته يوم الغصب فاعتبرت قيمته يومئذ واما ما له مثل فانه مضمون بالمثل وانما يصار الى القيمة

[margin: اذا انقطع الخروج عن المثل ثم اختلفوا]

بالاستقطاع

في ذلك فوجه قول محمد وزفر ان المثلي اذا انقطع مثله صار ملحقا بما لا مثل له
فينتقل الى القيمة بالانقطاع ووجه قول ابي يوسف ان الحق فيما له مثل احق من
القيمة بمنزلة رد العين فيما لا مثل له ثم اذا انقطع الرد وجبت القيمة يوم الغصب فكذلك
اذا انقطع المثل وجبت القيمة من يوم الغصب ووجه قول ابي حنيفة ان الحق انما ينتقل
عن المثل يوم الخصومة فوجب اعتبار القيمة من يومئذ كما قلنا في ولد المغرور وانه (الى القيمة م)
يعتبر قيمته يوم الخصومة لان الحق ينتقل يومئذ فكذلك هاهنا وانما قلنا ذلك لان
الحق باق في المثل مع الانقطاع لاحتمال عود المثل الا ترى ان الغاصب لو لم يقض بقيمته
حتى عاد او ان المثل ثم اختصموا اليه فانه يقضي بالمثل فاذا اختصموا قبل عوده اوانه كان له
حق النقل الى القيمة فصار النقل بالقضا يوم الخصومة فاعتبر يومئذ كما قلنا في ولد المغرور
انه بمنزلة العبد في حق المستحق وهو امانة بمنزلة ولد المغصوبة فاذا خاصمه المستحق صار
المغرور ممانعا له باعتبار حقه في الحرية فاعتبر الحق منتقلا الى القيمة عن العين يوم
الخصومة فكذلك هاهنا وكذلك الجواب فيما لا يكال ولا يوزن لكنه في العدديات المتقاربة
لانه من ذوات الامثال في ضمان العدوان محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
فيمن غصب ساجة فادخلها في بنائه قال هذا استهلاك ليس له ان ياخذها لكنه يضمن الغاصب
القيمة هذا عندنا وقال الشافعي ياخذها وينقض البناء وجه قوله ان الغاصب متعدي
فلا يسقط بتعديه حق المالك كما لو غصب ابريسما وخاط به بطن عبده وانما قلنا هذا لانه
قائم على ملكه من كل وجه ولانه لو باع دارا وهذه الساجة موضوعة فيها لم يدخل في البيع حتى
اذا استحقت لم يخير المشتري ولو ادخلها في بنائه دخلت في البيع حتى اذا استحقت
ونقض البنا على مذهب الشافعي خير المشتري وسقط حصته من الثمن عنده وانما
امر قاعلى قياس قوله لما قلنا انه صار تبعا ولما صار تبعا بعد ان كان اصلا صار مستهلكا
في التقدير فلذلك سماه استهلاكا والجواب ان الحق لا يسقط بالتعدي عندنا بل بكونه
تبعا واحتج بعض اصحابنا بقوله ادخلها في بنائه على ان صورة هذه المسئلة فيما
اذا ادخلها في وسط بنائه او اسفله فاما اذا كان في اعلاه مركبا لا مونة في نزعها
يجب ان لا يسقط حق المالك عنها هاهنا وسلكوا طريقة الضرر وقالوا في الساجة
بني عليها ان حق المالك انما لا يسقط اذا كانت قيمة الساجة اكثر من قيمة البنا فاما
اذا كانت اقل من قيمة البنا يجب ان يسقط واما مشايخنا فانهم سلكوا طريقة
التبعية والاوصاف ولم الاعلى والوسط والاسفل وقالوا في الساجة انها ترد
وينقض البناء

لانها السبب بنا به بل هي اصل الحكم قال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يغصب الغلام او الارض فيواجر الغلام ويأخذ غلته ويدفعه الغلة او يزرع
الارض كرا فينقصها ويخرج ثلاثة اكرار قال يأخذ راس ماله الكر وما انفق والنقصان
من الارض ويضمن النقصان منهما جميعا ويتصدق بالفضل اما اذا اجر الغلام فان الاجر
للغاصب عندنا وقال الشافعي للمالك ويرجع هذا الى ان المنافع اموال متقومة عنده
ولها حكم الوجود والملك بدليل تكون كثمن العين وبيعه هذا فلذلك صار له واما عندنا فليس
لها حكم الوجود قبل اوانها وليس لها صفة التقوم والمالية وانما يثبت ذلك كله مضافا
الى فعل الغاصب حكما في الشرع وان كان خالقها هو الله عز وجل فصار هو اولى بها فاما
التصدق فواجب عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله هو طيب
له واحتج بما روي عن النبي عليه السلام انه نهى عن ربح ما لم يضمن فقد دار ذلك على الضمان
فثبت ان ربح المضمون طيب وهذه فرع مسئلة المودع اذا تصرف في الوديعة
فربح وابو حنيفة ومحمد رحمهما الله قالا انه يستفاد بسبب خبيث والحكم يثبت مضافا
الى سببه فلا بد من ان يثبت الخبث بحكم ذلك السبب الا ترى ان الربح يخبث عند عدم الضمان
وان وجد الملك وهو كسب المبيع قبل القبض فلان يخبث بعدم الملك اخرى والحديث
حجة لنا لان عدم الملك فوق عدم الضمان فوجب قياسه به واما اذا زرع الارض
فنقصها الزراعة ضمن النقصان بالاجماع لانه اتلف والعقار يضمن بالاتلاف
وكذلك في مسئلة العبد يضمن النقصان ايضا ويطيب قدر المضمون بالاجماع لان التحريم
ورد في الربح والمضمون ليس بربح ويطيب له قدر البذر في مسئلة الزراعة ايضا لانه ليس
بربح فاما الفضل فيتصدق به لما قلنا وهذا لا يشكل على قولهما فاما عند ابي يوسف رحمه الله
فان على قوله الاول العقار يضمن بالغصب كالمنقول فيطيب له الربح وعلى قوله الاخر لا يضمن
العقار فلا يطيب له الربح لعدم الملك والضمان جميعا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في الرجل يغصب العبد فيغيبه ثم ياتي صاحبه بعبد فيقيم البينة على قيمته ثم يظهر
فهو للغاصب وللمغصوب منه قيمته وان لم تكن له بينة فضمن الغاصب القيمة وان ساوى
ردها واخذ العبد واصل هذا ان المضمونات بالغصب تملك عندنا بالضمان مستندا
الى وقت الغصب فيملك بالغصب عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يملك بالغصب لان
الغصب تعدي محض فلا يستفاد به الملك للمتعدي كما في غصب المدبر وجه قولنا
ان بدل مال المولى قد سلم له
بنو فيه علمه وما لا يحتمل النقل

فوجد ان يستقل كما قلنا في غصب الجوهر عند ابي حنيفة احدهما وهو موسر فضمن
نصيب صاحبه انه يملكه لما قلنا والجواب ان الغصب مع كونه عدوانا اوجب الملك في
البدل والملك في المبدل مع انه فاذا ثبت هذا قلنا والجواب ان الغصب مع كونه عدوانا
اوجب الملك في البدل والملك في المبدل مع انه فاذا ثبت هذا قلنا ان اخذ القيمة على وجهين اذا
كان المغصوب قائما لا يخلو اما ان كانت اخذها على قول صاحبه فان زعم ان القيمة التي الغاصب اعده
عليها الغاصب او شهد شهود انها خمسمائة فاما المالك لبينة بذلك او حلف الغاصب فنكل
فقضى عليه بالالف فان ظهر العبد فلا سبيل للمغصوب منه عليه لانه لما اخذ القيمة كما ادعى
فقد تم الرضا منه بالتمليك وعند تمام الرضا يسقط الخيار كما في البيع بالجملة والوجه الثاني
ان يأخذها على قول الغاصب بان لم يكن له بينة فحلف الغاصب فحلف فاخذ منه خمسمائة ثم ظهر
العبد فالمولى بالخيار ان شاء امضى ذلك التمليك وان شاء نقضه لانه لما اخذ القيمة على قول الغاصب
فلم يتم رضاه بتمليك العبد واذا لم يتم الرضا وجب الخيار كما قلنا فيمن اشترى شيئا لم يره او
اشترى شيئا فوجد به عيبا انه بالخيار ان شاء امضاه وان شاء نقضه لما قلنا وكذلك هاهنا
عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل غصب رجلا الف درهم فاشترى بها جارية تساوي الفين ثم
باعها بثلاثة الاف درهم لم يتصدق بالربح كله فان وهبها او كان طعاما فاكله لم
يتصدق بشيء واصل هذا ان المودع او الغاصب اذا تصرف وربح يتصدق به عند ابي حنيفة ومحمد
وعند ابي يوسف لا يتصدق به واحتج ابو يوسف بان الربح حصل على ملكه وضمانه فيطيب كالمبيع
يكسب بعد القبض اما الضمان فلا يشكل واما الملك فلانه يملكه من وقت التعدي اذا ضمن
ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان الربح انما يطيب بالضمان والملك جميعا ولو دخل الخلل في الضمان
لم يطب فكذلك في الملك وانما قلنا هذا لان النص ورد في الضمان والملك فوقه فيعتبر به وقد
دخل الخلل هاهنا في الملك لان التعدي ليس من اسباب الملك وانما يصير سببا بطريق الاستناد
فلا بد من ان يرد الملك فيثبت شبهة عدم الملك والتصدق حكم يبنى على الشبهات وهذا
واضح فيما يتعين بالاشارة اليه فاما في الدراهم والدنانير فقد ذكر في الكتاب اذا اشترى
بها فانه يتصدق بالربح وظاهر هذه العبارة يدل على انه اراد به اذا اشار اليها ونقدها وكان الكرخي
يقول في هذه المسألة ان ذلك على اوجه اما ان يشير اليها وينقدها واما ان يشير اليها
وينقد من غيرها واما ان يطلق اطلاقا وينقد منها او يشير الى غيرها وينقد منها وفي كل
ذلك يطيب له الا ان يشير اليها وينقد منها لان الاشارة اليها لا تفيد التعيين فيستوي
وجودها وعدمها الا ان يتأكد بالنقد منها وقال مشايخنا بل لا يطيب بكل حال ان يتناول

من المشتري قبل ان يضمن وبعد الضمان لا يطيب الربح بكل حال واطلاق الجواب هاهنا
وفي المضاربة والجامع دليل على هذا القول وهو المختار وحاصله انه متى استفاد بالحرام ملكا
من طريق الحقيقة او الشبهة ثبت الخبث وقط لا يثبت في الدراهم الا الشبهة لانه اذا
اشار ولم يتعين الا في حكم جواز العقد لعرفه النقد عرف النقد والمقدار واذا نقد استفاد
به سلامة المشترى فاما ان يصير عينها عوضا فلا فثبت انه لا يثبت الا الشبهة واذا
اشار ولم ينقد فقد استفاد بالاشارة جواز العقد واذا نقد ولم يشر فقد استفاد بها
سلامة المشترى فتمكنت الشبهة بكل حال ولما استوت الوجوه في الشبهة استوت في الخبث
والحرمة والدليل على ذلك انهم قالوا في رجل باع عبدا بيعا فاسدا بالف درهم فقبضها وربح فيها
انه لا يلزمه التصدق بشيء وصاحب العبد يتصدق لانه في الدراهم كان لا يثبت في غير
الملك الا الشبهة وخلل الملك اقوى وليس ورا الشبهة ما يصلح محرما فثبت ان الحرمة لا تثبت الا
بطريق الشبهة والوجوه سوا في الشبهة فاستوت في الخبث والحرمة فاذا ثبت هذا قلنا اذا
ادى الاستهلاك الجارية بالهبة او الطعام بالاكل لم يتصدق بشيء لان الربح لا يثبت الا عند اتحاد
الجنس ولان الخبث ثابت بالشبهة والشبهة تعمل في التصدق لا في التضمين ولو ثبت التصدق
بعد الاستهلاك لم يثبت الا بواسطة التضمين ولا سبيل الى التضمين عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمه الله في الرجل يغصب الامة فتزني عنده ثم يردها فتحبل فتلد فتموت في نفاسها بعد
ما يردها قال هو ضامن لقيمتها يوم علقت ولا ضمان عليه في الحرة وقال ابو يوسف ومحمد لا ضمان
عليه في الامة ايضا اذا ماتت من نفاسها بعدما يردها وهذه من الخواص وجه قولهما ان التلف
حصل مضافا الى سبب حصل عند المالك بعد صحة الرد من الغاصب فوجب ان يبرأ مطلقا كما
اذا باع امة وقد وطئت فحملت وولدت عند المشتري وماتت من نفاسها انه لا يرجع على
البائع بشيء فكذلك هاهنا وانما قلنا هذا لان العلوق والحبل ليس بسبب التلف وانما سببه
الولادة وما يتصل بها ولابي حنيفة ان الرد لم يصح فلا يبرأ كما اذا احبلت عنده فردها ثم ماتت
بتلك الجناية عند المالك او احدث فيها فان كانت الجناية خطأ انه يرجع بقيمتها عليه كانه لم يردها
حتى هلكت عنده فكذلك هاهنا وانما قلنا هذا لان الرد انما يصح اذا كان مثل الاخذ من جميع الوجوه
والاخذ وجد وهي فارغة لم يثبت بها ما يحتمل ان يفضي الى التلف والرد وجد وهي مشغولة بعلة يحتمل
ان يفضي الى التلف فاذا تحقق التلف من ذلك الوجه ظهر ان الرد لم يصح كما في مسألة الجناية
والجواب ان الولادة من ضرورات العلوق فيجوز ان ينسب اليه وهذا طريق بعض مشايخنا
لابي حنيفة رحمه الله وعلى هذا الطريق لا يسلم مسألة البيع وعلى الطريقة الاولى وهو بطلان الرد
يسلم مسألة البيع

لان ثمه الواجب على البائع التسليم لا الرد والثوب يمنع صحة الرد ولا يمنع صحة القبض
والتسليم المبتدا فاما الحرة اذا زنى بها الرجل مكرهة فحبلت ثم ولدت في نفاسها
لم يضمن الزاني شيئا لان الحرة لا تضمن بالاخذ ليتعذر بفساد الرد ضمان الاخذ الا وهذا
الفصل انما يخرج على الطريقة الاولى فاما على الطريقة الثانية فلا لان ذلك بمعنى
الاملاء على الطريق الثاني الا ان يحمل مسئلة الحرة على الطواعية ولا تفصيل في الكتاب
ولهذا اختار اكثر مشايخنا الطريقة الاولى من هذه المسئلة عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في المسلم يغصب لمسلم الخمر فيخللها او جلد ميتة فيدبغه قال
فلصاحب الخمر ان ياخذ الخل بغير شي واما جلد الميتة فله ان ياخذه ويرد على
صاحبه ما زاد الدباغ فيه قال مشايخنا رحمهم الله ان التخليل على وجهين اما
ان يخللها بالنقل من الظل الى الشمس ومن الشمس الى الظل او بملح يلقيه فيها او
خل يلقيه فيها اما بالنقل فان الخل لصاحبها ولا شي عليه لان الخمر عندنا نجس العين
بمنزلة البول الا في حكم قبول الزوال فانه جعل بمنزلة النجاسة وشرعا هذا احكم الشرع بالاجماع
فصار التخليل على هذا بمنزلة الغسل فلا يضاف اليه التقوم والمالية بل كان بمنزلة الاظهار
فلذلك صار صاحب الخمر احق بالخل اما اذا خللها بخل صبه فيها فعن محمد انه قال ان
صارت خلا من ساعته كان ذلك استهلاكا فيصير ملكا للغاصب ولا شي عليه اما
اذا صب فيها خلا قليلا فلم يصر خلا الا بعد زمان فهو بينهما على مقدار كيلهما لانه لم يصر
استهلاكا بل صار في التقدير خلطا للخل بالخل وعلى قياس قول ابي حنيفة رحمه الله
اذا صارت خلا في الحال فهو للغاصب ولا شي عليه وان صارت خلا بعد زمان فكذلك على قوله
لان نفس الخلط استهلاك عنده واما اذا خللها بملح القاه فيها فعلى قول ابي يوسف ومحمد
ياخذه المالك ويعطي الغاصب ما زاد الملح فيه بمنزلة دباغ الجلد وصبغ الثوب وان اراد
تركه وتضمينه لم يكن له حق التضمين في رواية وفي رواية له ذلك فاما الجلد الميتة على ما بينا
ان شاء الله واما عند ابي حنيفة رحمه الله فان ذلك صار ملكا للغاصب ولا شي عليه فيكون
جواب الكتاب محمولا على الفصل الاول واما جلد الميتة فان دبغه بشي لا قيمة له اخذه صاحبه
ولا شي عليه لانه ليس فيه مال متقوم للغاصب وهو بمنزلة غسل الثوب في الشرع ايضا
فصار اظهارا للمالية والتقوم واما اذا دبغه بشي متقوم اخذه صاحبه واعطاه ما
زاد الدباغ فيه لانا لما جعلنا دباغه بمنزلة اظهار المالية صار بمنزلة الذكاة في حق الزيادة
مطلقا الى قيمته ذكيا والى ما زاد عليه فضمناه الزيادة ما زاد تركه عليه ويضمنه لم يكن له

يضمنه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لما تركه فقد عجز الغاصب عن رده فصار
كعجزه بالاستهلاك وقال بعضهم في قولهما انه يضمنه قيمة جلد ذكي غير مدبوغ وذلك مذكور في
بعض نسخ المبسوط لما ذكرنا انه ملحق بالذكي وقال بعضهم بل يضمنه قيمة جلد مدبوغ ومالكه
مذكور ويعطيه ما زاد الدباغ فيه كما في مسئلة الاستهلاك وان استهلكهما الدباغ فيه
اما مسئلة الخل فمحمولة على ما اذا خللها من غير خلط على ما بينا فيكون قد استهلك مالا
خالصا للمغصوب منه ولم يذكر ما اذا يضمن والظاهر انه يضمن المثل لانه مثلي الا ان يكون
من نوع لا يوجد له مثل في تلك المواضع فيجب قيمته واما اذا استهلك الخل في سائر الفصول
الفصول فان ذلك بناء على ما ذكرنا من جواب كل فصل واما اذا استهلك جلد الميتة فان
دبغه بشي لا قيمة له ضمن قيمته مدبوغا لما قلنا وان دبغه بشي متقوم ثم استهلكه لم يضمن شيئا
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يضمن قيمته مدبوغا ويعطيه ما زاد الدباغ فيه وجه
قولهما ان الجلد مال متقوم للمالك فيضمنه الغاصب بالاتلاف كما قلنا في الذكي اذا
دبغه ثم اتلفه وكما قلنا في الثوب اذا صبغه ثم اتلفه وانما قلنا هذا لما بينا ان الدباغ بمنزلة
الغسل الا ترى انه لو دبغه بشي لا قيمة له ثم اتلفه ضمنه مدبوغا وكذلك اذا خلل الخمر ثم اتلفه ضمنه
وجه قول ابي حنيفة ان هذه العين محبوسة عنده ببدل يستحقه عليه فلا يكون مضمونا
عليه بقيمته اذا اتلفه بل يكون مضمونا بذلك البدل كالمبيع في يد البائع وانما قلنا هذا لان مالية
الجلد وتقومه تابع لما زاد الدباغ لان ظهور المالية مضاف الى الدباغ ولا يضاف مالية الدباغ
الى مالية الاصل بوجه واذا كان ما زاد الدباغ مضمونا بشي كالبائع ملحقا به ولا يلزم اذا دبغه بما لا
قيمة له لان المشروع لم يوجد وقولهما يضمن قيمة الجلد مدبوغا ويعطيه ما زاد الدباغ فيه انما يستقيم
اذا كان الجنس مختلفا فاما اذا كان الجنس واحدا فلا فائدة ان يضمن له خمسة عشر درهما
اعني الغاصب ويأخذ منه خمسة وانما معنى ذلك بيان قيمة مال المغصوب منه لانه لم يكن ذكيا
متقوما قبل الدباغ ليعتبر ذلك فاذا عرفت قيمته مدبوغا يطرح الى قيمته لو كان ذكيا غير مدبوغ
يطرح ذلك عن الغاصب ويعطي الباقي عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
غصب عبدا فباعه من رجل فاعتقه المشتري ثم اجاز المالك البيع قال العتق جائز فان قطعت
يد العبد ولم يعتقه المشتري فالبيع جائز والارش للمشتري ويتصدق بما زاد منه على نصف الثمن ولو كان
لم يقطع يده لكن المشتري باعه ثم اجاز المولى البيع الاول ثم الثاني هذا الفصل يتضمن وجوها ثلاثة الاول
ان اعتاق المشتري ينفذ اذا اجاز المولى البيع وهذا استحسان وهو قول ابي يوسف آخرا وقال محمد
هو باطل وقد ذكرنا في اول الكتاب ان ابا يوسف انكر رواية محمد جواب هذه الجملة عنه واعتمد مشايخنا
رواية محمد وروى

الغاصب ضمن الخل ولا يضمن الجلد
وقال ابو يوسف ومحمد يضمنه قيمة الجلد مدبوغا
ويعطيه ما زاد الدباغ صح
يعني صح

في الكتاب

ابو سليمان عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا ينفذ وجه قول محمد وهو القياس
ان هذا الاعتاق توقف على اجازة مالك ظاهر الملك توبذا المغصوب منه فلا يتوقف
على اجازة مالك لم يظهر ملكه كما قلنا فيمن باع عبدا على انه بالخيار فاعتقه المشتري
ثم سقط الخيار وجه الاستحسان ان الاعتاق حصل من اهله في محله بعد تمام
سبب الملك فوجب ان يتوقف بناء على كمال سببه لم ينفذ عند وقوع الملك بذلك
كما قلنا فيمن باع عبدا على انه بالخيار فاعتقه المشتري ثم سقط الخيار وجه الاستحسان
في المشتري من الراهن اذا اعتقه لم ينفذه حتى اعتقه انه يتوقف لما قلنا واذا توقف
نفذ لان الملك سقط فلا يشترط توقف ما يحتاج اليه السبب واما الوجه الثاني فهو ان
الارش للمشتري لان الاجازة انما تعمل في العقد فيستند الجواز والنفاذ الى الاصل فظهر ان
الاعتاق حصل في ملكه في الجملة الاولى وان الجناية وقعت على ملكه في هذه الجملة فيكون
الارش له ولا يطيب له الزيادة من الارش على نصف الثمن اذا كانت فيه زيادة اما
اذا كان غير مقبوض فلا يشكل لانه في البيع الصحيح النافذ لا يطيب له فاما اذا كان مقبوضا
وهو المراد بهذه المسألة فانه لا يطيب ايضا لان اجازة الموقوف يشبه ابتداء العقد لانه
انه يشترط قيام محل الابتداء وهذا لان الموقوف لا حكم له واذا اشبه الابتداء تمكنت شبهة شرى
الالف بالخمسمائة كما تمكن تلك الشبهة في البيع البات بسبب القبض فوجب التصدق
بالفضل كذلك ههنا وانما يرد به اذا نقد حسن الثمن والارش والوجه الثالث ان
المشتري لو كان باعه ثم اجاز المالك البيع الاول لم ينفذ البيع الثاني وهذا لا يشكل انه
يريد به قبل القبض لان بيع المشتري العبد المشترى قبل القبض في البيع النافذ باطل
فكيف يشكل ههنا واذا ثبت انه اراد به بعد القبض فقد فرق بين البيع والاعتاق
والفرق ان الاعتاق منهي الملك ويصير قبضا فصار من هذا الوجه من حقوقه فيتوقف
بتوقفه فاما البيع الثاني فانه ليس من حقوق البيع الاول لانه مثله فلم يتوقف بتوقفه
فلم ينفذ بنفاذه

كتاب الشفعة

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجلين يشتريان الدار من الرجل
ورجل شفيعها قال له ان ياخذ نصيب احدهما قبضا او لم يقبضا فان اشترى رجل من
رجلين فليس له الا ان ياخذها جميعا قبض منهما المشتري او لم يقبض وانما معنى المسألة
ان يكون الثمن مقبوضا يسقط حق البائع لان الاخذ بالشفعة استحقاق على المشتري
فاذا كان المشتري اثنين كانت الصفقة متفرقة في حقها فلم يكن في اخذ نصيب احدهما

احدهما على المشتري ولا على البائع ولا تفريق للصفقة فاما اذا كان المشتري واحدا
فان اخذ البعض تفريق على المشتري والشفعة استحقاق عليه والصفقة
في حقه مجتمعة فلم يصح تفريقها ولان المشتري اذا كان واحدا فاراد الشفيع اخذ
البعض فقد رضي بجوازه في بعض الدار فبطلت خصومته واذا كان المشتري
اثنين فرضاه بجواز احدهما لا يكون رضا بجواز الاخر

كتاب المزارعة

باب

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه قال في مزارعة الارض بالثلث انها
فاسدة فان سقاها وكربها فلم يخرج شيئا فله اجر مثله وكان يكره المزارعة والمعاملة
في الاشجار المثمرة اختلف الفقهاء في المزارعة والمعاملة فقال ابو حنيفة هما جميعا
فاسدتان المزارعة في الارض والمعاملة في الاشجار المثمرة وقال ابو يوسف ومحمد
هما جميعا جائزتان وقال الشافعي المعاملة جائزة وهي المساقاة عندهم ولا تجوز المزارعة
الا تبعا للمعاملة واحتج ابو يوسف ومحمد بحديث خيبر ان النبي عليه السلام دفع خيبر
الى اهلها معاملة فكان دفعها نخلها معاملة وارضها مزارعة وكذلك عمل اصحابه صلى الله عليه وسلم
ورضي عنهم والتابعون الصالحون وبذلك عمل المسلمون واجمع الفقهاء على جواز المضاربة
والمزارعة ملحقة بها والشافعي اتبع السنة وهي انما وردت في المزارعة تبعا للمعاملة واحتج
ابو حنيفة رحمه الله بما روي عن النبي عليه السلام انه نهى عن المحاقلة وهي المزارعة وبحديث
رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه قال في حائط لا تستاجره بشيء منه ونهى النبي
عليه السلام عن قفيز الطحان ولانه تنعقد اجارة بالاجماع حتى انه يشترط اعلام المدة
ولم يوجد شرط الاجارة لان الاجرة مجهولة ومعدومة وحديث خيبر يحتمل انها كانت جزية الا
ترى انه لم يذكر فيه اجل يحتمل معنى الاجارة وكان للسلف اختلاف في المزارعة فلذلك تركوا الا
مجاز
ثم قال عن ابي حنيفة ان من اجاز المزارعة ينبغي ان يجعل الاشياء كلها من قبل العامل او من
قبل رب الارض وهذه الدرجة الكاملة في النفع للمسلمين بدعة وهو السعي في ارشاد من خالفه
وتسويغ الاجتهاد وتوسعة الامر في ذلك الباب وهي الرتبة العالية في الفقه تفريع مذهب
من خالفه والاصل عندهما ان المزارعة تنعقد اجارة وتتم شركة فانما تنعقد اجارة على منفعة الارض
او منفعة العامل ولا تجوز على منفعة البقر لان الشرع لم يرد به لان الشرع ما ورد الا على سبيل
الشركة في النماء وذلك لا يحصل الا بما هو اصل في طلب النماء وهو منافع العامل او منافع الارض
فاما منفعة البقر فالة محضة فلو عقد عليها لبقي اجارة خالصة ولم تتم شركة والمضاربة
من الاصل انعقدت شركة بين المال والعمل لان كل واحد منهما اصل في طلب الربح بخلاف
منفعة البقر واذا ثبت

ان المسألة على وجوه عندهما منها ان يأخذ الارض مزارعة ليزرعها بنفسه
واجرائه واعوانه وبذره وبقره على ان الخارج بينهما نصفين في مدة كذا وهو
جائز لان العقد وقع على منفعة الارض والعمل تابع ولم يشترك بين منفعة الارض
وبين منفعة العامل بادواته والوجه الثاني ان يأخذ الارض مزارعة ليزرعها
ببذر رب الارض وبقر رب الارض في مدة معلومة بشرط معلوم وهذا جائز لان
العقد وقع على منفعة العامل بالعقد عليه اجارة ولم يشترك بينه وبين منفعة الارض
بادواتها والوجه الثالث ان يكون البذر من رب الارض والبقر مشروطا
على العامل وهو جائز لان البقر آلة العمل فيصار ضم الآلة الى العمل صحيحا بكل حال
لانه يقع من كل وجه لذلك الاصل فلم يصر معقودا عليه ولا صار له قسط من البدل وصار
كان العقد عقد على عمل جيد والوجه الرابع ان يكون البذر مشروطا على العامل
والبقر مشروطا على رب الارض وهذا فاسد عندهما لان منفعة البقر ليست من
جنس منفعة الارض فلم يصلح تبعا لها فبقيت مقصودة بنفسها فصار استئجارا
للبقر ببعض الخارج مقصودا وذلك باطل لان الشرع لم يرد به وعن ابي يوسف انه اجاز
ذلك وقاس منفعة البقر على ما جاءت به السنة او جعلها تبعا كما جعل تبعا للعامل
والوجه الخامس ان يكون البذر وحده ليس معه ارض ولا بقر ولا عمل وذلك
باطل لان الشرع لم يرد به ولما قلنا انه لا يصلح تبعا لان البذر تبع والآلة واختلفت الرواية
في ان الخارج لمن يلحق ههنا على ما قلنا في كتاب المأذون والمزارعة والسادس ان
يجمع بين البذر والبقر وذلك باطل ايضا لما قلنا وفي استحقاق الزرع روايتان ايضا
ومن الناس من طعن بقال الحلوان وجه آخر والجواب ان ابا حنيفة لم يحسم ذلك
الامر الى قوله والمزارع يعمل بنفسه وذلك ينافي شرط الآلة عليه فصار ذلك
داخلا والله اعلم

كتاب الخراج

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه قال في ارض السواد على كل
جريب يصلح للزرع قفيز ودرهم وعلى كل جريب الكرم عشرة دراهم وعلى كل جريب
الرطبة خمسة دراهم وما كان من ارض السواد من صنوف الزعفران والفواكه لا
يصلح للزرع عليه بقدر ما يطيق واصله ما نعلم ان الاراضي خراجية وعشرية
وان الامام متى فتح عنوة من الاراضي مخير ان شاء خمسها وقسم ما بقي كما فعل رسول الله
بخيبر اخذا بقول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
الآية من غير فصل بين
العقار وغيره

وان شاء ترك الاراضي على اهلها ومنّ عليهم ووضع الجزية على رؤوسهم والخراج
على اراضيهم كما فعل عمر رضي الله عنه في سواد العراق بمشورة علي ومعاذ بن
جبل رضي الله عنهما وكذلك فعله بمصر حين افتتحها عمرو بن العاص اخذا بقوله
تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى الى قوله والذين جاؤوا من بعدهم فاذا فعل
ذلك كان في الخراج بالخيار ان شاء جعله مقدرا وان شاء جعله مقاسمة وان شاء جمع
بين الجزية والخراج فاذا قدر الخراج وجعله مقدرا وضع على كل جريب يصلح للزرع
قفيزا ودرهما وعلى كل جريب يصلح للكروم عشرة دراهم وعلى كل جريب يصلح للرطبة
خمسة دراهم كذلك فعله عمر رضي الله عنه في سواد العراق بعث عثمان بن حنيف
حتى مسح سواد العراق وبلغ ستة وثلثين الف الف جريب فوضع على ذلك ما قلنا
كذلك روى عنه الشعبي وعمرو بن ميمون وهذه كانت رسم كسرى انوشروان الى قول
زهير بن ابي سلمى فتغلل لكم ما لا تغل لاهلها قرى بالعراق من قفيز ودرهم فصار ذلك
حكما شرعيا بالسنة والاجماع اما السنة فما روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام قال
منعت العراق قفيزها ودرهمها ومنعت الشام دينارها ومديها ومنعت مصر
دينارها واردبها يريد به ان ذلك كائن وان ذلك من اشراط الساعة وبهذا
الحديث علم عمر رضي الله ان ذلك المقدر في الخراج على هذا السبيل واحب ما كان
بلغاه من كسرى مجاد الله ولما فعله عمر رضي الله عنه وتابعه عليه الصحابة رضي
الله عنهم صار اجماعا وتفسير السواد بالعراق من لدن تخوم الموصل جاريا على شط الماء
الى بلاد عبادان هذا طوله واما عرضه فمن منقطع الجبل من ارض حلوان الى منتهى طرف
القادسية المتصل بالعذيب من ارض العرب هذه حدود السواد واتفقوا على ان النقصان
عن هذا المقدر جائز عند قلة الريع وعدم الطاقة لان هذا الحق مبني على الطاقة ولذلك
اختلف المقدر لاختلاف طاقة الاراضي ولما روي في حديث عمر رضي الله عنه انه قال لعثمان
بن حنيف وسهل بن حنيف لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا بل حملناها ما تطيق ولو
زدنا لاطاقت فاذا انتقصت الطاقة انتقصت الوظيفة واما اذا كثر الريع وازدادت الطاقة
فهل يجوز الزيادة لانهما قالا ولو زدنا لاطاقت ومع ذلك لم يزد عمر في الوظيفة ولانه يؤدي
الى ابطال المقدر اصلا والاصل في تفاوت المقدر كثرة المؤن وقلتها الا ترى ان النبي عليه السلام
اوجب فيما سقته السماء العشر

قال محمد يجوز اعتبارا للزيادة بالنقصان واعتبارا للطاقة وقال ابو يوسف لا يجوز الزيادة صح

ويماسقي بغرب او داليه او سانيه نصف العشر لتفاوت المونه فكذلك الخراج
هاهنا متفاوت فالكروم اكثر العقار ريعا واخفها مؤنه لانها تبقى على الاباد بلا مونه
والحائط والحوض والمزارع اقلها ريعا واكثرها مونه لانها تحتاج في كل عام الى ابتداء
الزراعة والبذر وغير ذلك والرطبات بين الامرين لانها تبقى اعواما بخلاف
الزرع ولا تبقى ~~اعواما بخلاف الزرع~~ على الاباد بخلاف الكروم فجعل الواجب في الكروم
اعلاها منزلة والواجب في المزارع ادناها منزلة والواجب في الرطبات بينهما كذلك
ذكره الشيخ ابو منصور رحمه الله في تعليل هذه المسئلة في شرح هذا الكتاب حكى عنه
جدّي والدي رحمه الله واما ما صنع للزعفران والفواكه فانه لا نص فيه وقد يكثر
ريعه ويكثر مونه فوجب ان يعتبر فيه الطاقه ويلحق بعض ما ورد فيه الاجماع
باعتبار الطاقه وتقدر فيه تقديرا آخر على اعتبار الطاقه لما ذكرنا ان المراد
على العادة وقال في اراضي الخراج فيها عين القير والنفط ان فيها الخراج والعين
لصاحبها وتاويل المسئلة ان تكون وراء العين ارض فارغه تصلح للزراعه فيلزمه
خراجها زرعها او عطلها لما عرف ان الخراج يجب بسبب الارض النامية بالخارج
بالخارج كالعشر الا ان التمكن من الاستغلال ينزل هاهنا منزلة حقيقة الخارج بخلاف
العشر لفرق عرف في غير هذا الموضع واذا وجد سبب وجوب الخراج وجب الحكم به ولو
كانت هذه ارض عشر لم يجب فيها شيء الا ان يوجد حقيقة الخارج ولم يجب في
الخارج من العين شيء لانه ليس من انزال الاراضي وقال في الذمي يلزمه خراج راسه
فمضى السنه فلم يؤدها حتى جاءت سنة اخرى انه لا يوخذ بما مضى وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله يوخذ بما مضى وجه قولهما ان تداد المدة يوكد السبب وما يوكد السبب
لم ينافي الواجب وانما قلنا هذا لان سببه الكفر وهو يتغلظ بطول المده ويتاكد وجه
قول ابي حنيفة رحمه الله ان هذه عقوبه فاذا اجتمعت تداخلت كالحدود وانما
قلنا انها عقوبه لان الله تعالى جعلها عقوبه لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون ودل عليه اسمها لان الجزا يطلق على العقوبات ودل عليه اختصاصها
باهل العقوبه وهم الرجال المقاتلون بمنزلة القتل وهما يقولان انها وان تعددت بمنزلة
شيء واحد واختلف مشايخنا في قوله وجاءت سنة اخرى فقال بعضهم معناه مضت
حتى تحقق اجتماعها الا انها عند آخر الحول تجب وهو اضرب من الخراج لا يجبى كل

~~~~~~

يجي اوله وقال بعضهم معناه دخول اولها الا ان الجزيه انما تجب باول الحول واما الحول
لتخفيف وما حصل عند ابي حنيفة رحمه الله وكذلك قال هو لا في الزكوة انها تجب
عند اول الحول لان الجزيه خلف عن القتل فيجب بنفس سقوط الاصل فاذا كان كذلك
وجب التداخل في الاجماع فاما اذا مات في بعض السنه او عند تمام السنه لم يوخذ
بالاجماع اما اذا مات قبل تمام السنه فقد مات قبل الوجوب عندهما وبعده عند
ابي حنيفة رحمه الله على ما حكينا آنفا فان كان قبل الوجوب فلا شبهة فيه وان كان
بعد الوجوب فيبطل بالموت عندنا خلافا للشافعي وان مات عند تمام السنه فقد وجب فبطلت
بالموت عندنا والمسئله معروفه والله اعلم

كتاب الذبائح

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا باس بالذبح في الحلق كله اسفله وسطه
واعلاه لان النبي عليه السلام قال الذكوة ما بين اللبة واللحيين وما بينهما هو الحلق
كله ولان ذلك يجمع العروق والمجرى فصار حكم الكل واحدا وقال عن ابي حنيفة رحمه الله
في الجزور اذا ذبح والشاه اذا نحرت فانه لا باس بالاكل منه وما احب له ان يفعل ذلك والاصل
فيه ان السنه في الابل ان تنحر قياما وفي البقر والغنم ان تذبح مضطجعه وذلك سنة النبي
عليه السلام حين ساق مائة بدنة نحر عامتها وولى الباقي عليا رضي الله عنه واضجع الشاه
الاضحيه فذبحها وعلى ذلك اجماع الصحابه وسائر الفقهاء رضي الله عنهم واليه اشار الله تعالى
في كتابه حيث قال فاذكروا اسم الله عليها صواف اي قائمه وقوله وجبت جنوبها اي سقطت
ولان ذلك ايسر واجمع لمعاني الذكوه لان العروق مجتمعه فيما يذبح فالذبح اولى والعروق
في الابل مجتمعه فيما ينحر فالنحر به اولى فاذا قلب ذلك فقد ترك السنه المتوارثة لكن لم يخل
معنى الذكوه وهو انهار الدم فوجب القول بالاباحه عن يعقوب عن ابي حنيفة
في الرجل يذبح الشاة من قبل القفا قال ان قطع الاوداج والحلقوم والمري قبل ان يموت الشاه
فلا باس باكله لان قطع القفا قد يقتل الشاه فلا يوجد الذكوة بعده وقد لا يقتل فيتحقق الذكوه
فلذلك وجب التفصيل فان علم انها ماتت قبل ان يوجد ما يحصل به الذكوه كانت ميتة وان
لم تعلم فانما ماتت بما هو ذكوه فحلت عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله عليهم
في الرجل يذبح الشاه بظفر منزوع او بقرن او بعظم او سن منزوعه فينهر الدم ويفري الاوداج
قال اكره هذا الذبح وان فعل فلا باس باكله هذا عندنا وقال الشافعي هو ميتة واحتج بان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ما انهر الدم وافرى الاوداج فكل ما خلا السن والظفر والعظم
ولان الذبح جعل بمعنى مبنى
فلا يعيد الحل كما ... [illegible]
~~~~~~

غير مشروع ولنا ان النبي عليه السلام قال انهر الدم بما شئت ولانه الة جارحة
فيحل المذبوح به كما في الحجر والحديد والجواب ان المراد بالحديث غير المنزوع لان
الحبشة لا يفعلون ذلك الا في غير المنزوع فانصرف النهي اليه وذلك حرام لانه انما
يقتل بالثقل والقوة مع الحدة فيدخل في قوله والمنخنقة والموقوذة وانما اكره ذلك لما فيه
من استعمال شيء من الادمي وذلك حرام كما لو كره الوصل بشعر الادمي والانتفاع بالعذرة
وهذا الاساس في القرن ووجه اخر وهو انه اضر بالحيوان المذبوح واعسر عليه
فلذلك كره وهذا تم الفصول كلها   عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
فيمن ذبح الشاة فقطع نصف الحلقوم ونصف الاوداج والمرئ قال لا ناكل لان الحل في
الشرع متعلق بقطع هذه الجملة والحل والحرمة يحتاط فيهما وليس للنصف حكم
الكل في موضع الاحتياط الا ترى ان الثلث والربع لا يقوم مقام الكل ههنا وان
كان لو سبعه بالكل لما قلنا فكذلك النصف ولم تذكر في هذا انه سنة واعمه كما لو ذبح
بسن او ظفر غير منزوع فقال هذه ميتة لانه وجد فيه نصا عن النبي عليه السلام فاطلق
جوابه واحتاط فيما لم يجد فيه النص وهذه طريقة محمد فيما وجد فيه نصا بتحريم او تحليل
اربت العول فيه واذا لم يجد فيه نصا قال في الحل لا باس به وقال في الحرمة اكره ذلك او لا
ناكل وكل كراهية فهو تحريم كذلك روي عن محمد وهذه طريقة ائمة الهدى والسلف
الصالح رحمهم الله وقال في السبعة نفر في البقرة يضحون بها فيموت رجل منهم قبل يوم
النحر فيقول ورثته اذبحوها عنكم وعنه اجزاهم وان كان شريك الستة نصرانيا
او رجلا يريد نصيبه اللحم لم يجز واحد منهم اما المسئلة الاولى فالقياس فيه ان لا يجزيهم
لان القربات يعتبر فيها معنى العبادة والطاعة عن نفسه لان الطاعة تسقط بالموت لقول النبي
عليه السلام كل عمل ابن ادم ينقطع بالموت الا ثلثة فلا يقع فيه اجازة الورثة فيصير بمنزلة
ما اذا كان الشريك السابع نصرانيا او اراد نصيبه اللحم ووجه الاستحسان ان
الورثة لما اذنوا صار ذلك قربة ايضا لان يضحيه المراغين غيره مشروع يصفه القربة
الا ترى ان النبي عليه السلام كان يضحي بكبشين احدهما عن نفسه والثاني عن امته
فصار الكل قربة والثاني واذا كان شريك منهم نصرانيا او مسلما يريد اللحم لم يعتبر
ذلك القدر قربة والثاني لا يصلح للتضحية لان الاراقة لا تتجزى فيبطل كله
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال تجزئ الثولاء في الاضحية والعوجاء التي

يمشي الى المنسك اما الثولاء فهي المجنونة وانما جاز لان العقل غير مقصود في هذا
وانما الجرباء اذا كانت سمينة ولم يكن بها ما يمنع السوم والرعي فاما اذا كانت على
خلاف ما قلنا لم يجز اعتبارا لما روي عن النبي عليه السلام انه قال اربع لا تجزئ
في الضحايا العوراء البين عورها والعرجاء البين ظلعها والمريضة البين مرضها
والعجفاء التي لا تنقي فيدخل ما استبان منه ما يعارض هذا الحديث والعجف والاجرب
في العين اذا كان بالاذن او الالية او الذنب فذهب شيء من ذلك ان اليسير
لا يمنع لما روي ان النبي عليه السلام ... روي ان النبي عليه السلام شرط ان يكون
بينا ولا يكون اليسير بينا ولان الاحتراز عنه غير ممكن فاما اذا كان كثيرا فان ذلك
مانع لما روينا واختلفوا في تفسير الكثير فقال في الكتاب عن ابي حنيفة هو ما زاد على
الثلث فاما الثلث فما دونه فلا يمنع وقال ابو يوسف هو ما زاد على النصف فاما النصف
فما دونه فلا يمنع وقال ابو يوسف ذكرت قولي هذا لابي حنيفة فقال قولي هو قولك ومن
ابي حنيفة انه جعل الربع مانعا وجه قول ابي حنيفة الذي ذكره ههنا ان الثلث فما دونه ملحق
بالقليل كما جاءت السنة في الوصية فجعل ذلك اصلا لما لا نص فيه ووجه الرواية الاخرى
ان الربع قد يلحق بالكثير في باب الاحتياط الا ترى ان المحرم يلزمه بحلق ربع راسه ما يلزمه
بحلق كله وهذا موضع الاحتياط في مسئلتنا ووجه قول ابي يوسف الذي رجع اليه ابو حنيفة ان
النبي عليه السلام جعل النقصان ما يعارض النقص وانما يستبين اذا زاد على النصف ولان
النصف عشر الصورة في هذا الباب فاجريناه على ذلك والكثير في الصورة ان يكون ما يقابله
اقل منه وهو الزائد على النصف فلذلك وجب تقديره بما قلنا   عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله انه كان يكره ان يذكر مع اسم الله تعالى شيئا غيره ان يقول اللهم تقبل من
فلان عند الذبح قال ولا باس به قبل التسمية وقبل ان يضجع للذبح هذه المسئلة على اوجه
في وجه يحرم وفي وجه يكره وفي وجه لا باس به اما الذي يحرم فهو ان يذكر مع اسم الله
تعالى غيره على سبيل العطف والشركة بان يقول بسم الله واسم فلان او قال بسم
الله وفلان لان الله تعالى قال وما اهل لغير الله به وهذا اهل به لغير الله وقال ابن مسعود
رضي الله عنه جردوا التسمية عند الذبح وقال النبي عليه السلام موطنان لا اذكر فيهما عند
العطاس وعند الذبح فاذا قال بسم الله ومحمد رسول الله صار الذبح ميتة لما قلنا واما
الذي يكره بان يكون غير اسم الله مقرونا به في الظاهر من غير عطف ولا شركة فيكره
ولا يحرم لان الشركة لم توجد

او يقول اللهم تقبل من فلان
او يقول بسم الله محمد رسول الله

فلم يكن الذبح وامثاله ويكره لوجود الوصل صورة وسمي قبله او بعده لان النبي عليه السلام
كان يقول اللهم تقبل هذه عن امة محمد ممن شهد لك بالوحدانية ولي بالبلاغ وهذا النالت
من الخواص عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا تجزئ في الهدي
والضحايا الا الجذع من الضأن والثني من المعز والبقر والابل فصاعدا واصله
ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لا تضحوا الا بالمسنة فان عجز عليكم فالجذع من الضأن
والمسنة هي الثني وروي ان رجلا اتى بجذاع من المدينة عند الاضحى فكسدت عليه
فذكر ابو هريرة ان النبي عليه السلام اجاز التضحية بالجذع من الضأن فعززت
واشتراها المسلمون وهذا استحسان في الجذع والقياس ان لا يجزئ لانه صغير فاشبه الجذع
من غير الضأن لكنهم استحسنوا بالسنة والجذع من الضأن الذي اتى عليه اكثر الحول والثني
منه الذي تم له حول وطعن في الثاني وكذلك من المعز والثني من البقر الذي طعن في الحول الثالث
هذا هو المختار عند الفقهاء وقد قال بعض اهل اللغة خلاف هذا جعلوا الجذع هو الذي تم له حول
والثني الذي تم له حولان وهذا غلط والصحيح ما قلنا وعليه اجماع الفقهاء واكثر اهل اللغة الا ترى
ان السنة وردت في حديث ابي بردة بن نيار في العتود انها تجزئه ولا تجزئ غيره والعتود
من المعز هو الجذع وهو الذي لم يتم حوله لا خلاف في العتود وهو الجذع بعينه والثني من
البقر على القول المختار الذي تم له حولان وطعن في الثالث وعلى القول الآخر هو الذي طعن
في الرابع ومن الابل هو الذي تم له خمسة احوال وطعن في السادس بالاجماع والله اعلم بالصواب

كتاب الكراهية

قال الشيخ رحمه الله هذا باب لم يذكر في شيء من الكتب وعامة مسائله من الخواص
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان يكره لحوم الاتن والبانها ولم
يذكر اللبن الا في هذا الكتاب خاصة وهذا مذهبنا وقال الاوزاعي هو حلال واحتج بما روي
عن غالب بن ابجر انه قال يا رسول الله انه لم يبق من مالي الا حمر اهلية فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم كل من سمين مالك ولان الوحشي منه يؤكل فكذلك الاهلي كالبقر واحتج
اصحابنا بحديث علي رضي الله عنه وجابر وعبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنهم ان النبي
عليه السلام حرم لحوم حمر الانسية يوم خيبر وفي الحديث انهم كانوا ذبحوها يوم خيبر
وان القدور لتغلي بها حتى نادى منادي رسول الله عليه السلام ان اكفئوا القدور وذلك
دليل الحرمة والنجاسة ودلت هذه الاحاديث على انتساخ ما روى غالب او ما قال بان يبيع
ما كان منه واذا ثبت حكم اللحم ثبت حكم اللبن لانه متولد منه وانما قال الكراهة التحريم الا انه احتاط

لا جلاء النصوص واستوى اصحابنا في الحمار اذا ذبح ان لحمه طاهر وانه لا يؤكل واما شحمه
فلا يؤكل وهل ينتفع به من غير جهة الاكل اختلف مشايخنا رحمهم الله فقال بعضهم لا يحل
كما لا يحل الاكل وقال بعضهم يجوز ذلك جائز لان التحريم للاكل لا يدل على النجاسة وليس من ضرورة
النجاسة حرمة الانتفاع به الا ترى ان الزيت اذا خالطه ودك الميتة والزيت غالب انه لا
يؤكل والانتفاع به حلال فكذلك هاهنا عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يشتري الجارية قال لا يقربها ولا يلمسها ولا يقبلها ولا ينظر الى فرجها بشهوة
حتى يستبرئها والاصل في وجوب الاستبراء عند حدوث حل الوطء حديث رسول الله عليه السلام
انه قال في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة
وهو معلول بخوف الشغل بماء المالك الاول فوجب الاحتراز عنه بالاستبراء عند حدوث
حل الوطء لان ذلك زمان الاختلاط فوجب الاحتراز وتعدى هذا الحكم الى المملوكة بالشراء
وسائر اسباب الملك بهذا المعنى وتحرم الدواعي عندنا وقال بعض الفقهاء لا تحرم لان النص
ورد في الوطء وهو معلول بخوف الخلط بماء غيره وسقي زرع غيره بمائه وذلك معدوم في
الدواعي فلم يتعد اليها التحريم وهذا كما قلنا في المسبية ان الدواعي لا تحرم هناك وهو المنصوص
والاصل في الباب وهذا في غيره محال ان يخالف الفرع اصله ووجه قولنا ان الدواعي
في معنى الوطء فوجب الحاقها به كما قلنا في الظهار وكما في غير الملك وانما قلنا هذا لان
الوطء انما حرم لاحتمال الوقوع في غير الملك بان تكون قد حبلت من المالك الاول فيصير جسد
ساقيا زرع غيره لانه تبين انه وطئ ام ولد غيره وهذا المعنى في الدواعي موجود لانها ان
كانت حاملا من المالك فادعى الولد فصارت ام ولده ظهر ان الدواعي حصلت في ملك غيره
وذلك حرام ولا يتصور في المسبية وروي عن محمد انه قال تحل الدواعي لان ذلك لا يحتمل الوقوع
في غير الملك لان المالك الاول لا يملك الدعوى وانما حرم الوطء لما فيه من سقي زرع غيره
والدواعي تخالفه في ذلك المعنى عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
قال لا بأس ببيع السرقين ويكره بيع العذرة اما بيع السرقين فجائز عندنا وقال الشافعي انه
باطل لانه نجس العين فلم يكن مالا فلا يجوز بيعه كالعذرة واحتج اصحابنا ان السرقين
مال فجاز بيعه كسائر الاموال وانما قلنا هذا لان المال ما ينتفع به ويتمول وقد تموله
المسلمون السوقيون وانتفعوا به من غير ان ينكر من احد من السلف بخلاف العذرة
لان العادة في الانتفاع بها لم توجد وانما ينتفع بها مخلوطة بروماد وتراب غالب
عليها

والدليل على الفرق ان العورة جاوزت الادمي فصارت خارجة عن حد
الاستدلال بوطئها للآدمي كشعره وعظمه بخلاف السرقين   عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل علم جارية انها لرجل وجدها في يد اخر
يبيعها وهو يزعم ان صاحبها وكله ببيعها انه لا باس ان يشتريها منه ويطأها قال
ثم اصل ان خبر الواحد في المعاملات حجة لاجماع المسلمين على ذلك
وبالكتاب والسنة فان الله تعالى جعل خبر الواحد حجة في ايات من كتابه منها قوله
وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى وقوله فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة وتواترت
به السنة وفي ذلك ضرورة وبلوى ولذلك جعلنا خبر الفاسق حجة في هذا الباب
ولم يشترط العدالة لما ذكرنا من الضرورة لكنه يحكم رايه في الفاسق بخلاف العدل
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في امة لرجل قالت لرجل بعثني اليك مولاي
هدية قال يسعه ان ياخذها لما بينا في المسالة الاولى وفي ذلك حديث علي رضي الله عنه
انه قبل جارية هدية وقال لها افارغة انت ام مشغولة فقالت مشغولة فقبل مولها.
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا باس بان ينظر ذو الرحم
المحرم من المراة المحرم الى راسها ويكره ان ينظر الى بطنها والى ظهرها والى فخذها
واصل هذا ان النظر الى مواضع الزينة من المحارم جائز وكذلك المس ولا يجوز الا
ستمتاع بوجه من الوجوه وانما جاز بالكتاب قال الله تعالى ولا يبدين زينتهن الا
ما ظهر منها فصح بهذا ان الزينة نوعان ثم قال ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الاية
فاطلق ولم يقيد فثبت انه لا باس بابداء ذلك كله والمراد بالزينة مواضع الزينة فجعل كناية
عنه للمجاورة ويحتمل ان يكون اراد به حال التزين فيصير اباحة النظر الى الاسفل
عن الزينة والتزين تكرير في ذلك وفي ذلك ضرورة لان صلة الرحم واجبة وادنى ذلك
بالزيارة ومن السنة ان تكون المراة في ثياب فضل فيحرج في المستر ويحرج في غض
البصر او يقطع التزاور. ولان المحرمية دليل على قلة الشهوة ووقوع الامن عن الفتنة
في العادة والضرورة في مواضع الزينة وهي الراس والعنق والاذن والصدر والعضد
والذراع والساق والقدم كل هذه مواضع الزينة فاما الظهر فليس من مواضع الزينة
الا ترى ان التشبيه بالظهر جعل محرما كسائر المحرمات العورات بخلاف الراس
والعضد والكف وما قال ابراهيم والعضا (?) من زينة الشعر والبطن كذلك ليس من
مواضع الزينة

وقال عن ابي حنيفة في الرجل يريد شراء جارية قال لا باس بان يمس ساقيها وصدرها
وذراعيها وينظر الى ذلك كله مكشوفا واصله ان الامة الاجنبية في المس والنظر
بمنزلة المحرم بالكتاب والسنة والدليل المعقول اما الكتاب فان الله تعالى خص الحرائر
بالجلباب ليعرفن من الاماء فقال ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين فبقي حكم الاماء بالنص
على ما كان وعن رسول الله صلى الله عليه انه مسح ناصية امة ودعا لها بالبركة
ومر ابن عمر على امة تباع فضرب يده على صدرها ومر عمر رضي الله عنهما على
امة متقنعة فعلاها بالدرة وقال القي الخمار عنك يا دفار اتتشبهين بالحرائر واما الدليل
المعقول فالضرورة لانها تحتاج الى الخروج في الحوائج والاخذ والاعطاء فتكليف الستر
يؤدي الى الحرج ولان الرغبة فيهن نادرة والظاهر من حالهن قلة الشهوة من
الرجال والرغبة فيهن ووقوع الامن عن الفتنة فلذلك الحقت الامة بالمحرم وذكر
الفقيه عن محمد انه كره للشاب مس شيء من ذلك لان بالنظر كفاية ولم ير ابو حنيفة
بذلك باسا للضرورة العلم بيبسها (?)   عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
قال لا باس بان يرزق القاضي هذه المسالة على وجهين اما ان يكون شرطا ومعاقدة
كعقد الاجارة او كفاية ومؤنة كالنفقة. اما الوجه الاول فباطل حرام لان القضاء اعظم
الطاعات واذا بطل الاستيجار على سائر الطاعات فعلى هذه اولى الا ترى ان حكم
القاضي بالرشوة لا ينفذ وان كان القاضي لا يعزل بالجور والفسق والارتشاء خلافا
للمعتزلة واما الثاني فحلال لا باس به لان النبي عليه السلام بعث عتاب بن اسيد الى مكة
وفرض له وبعث عليا رضي الله عنه الى اليمن وفرض له وفرض لمعاذ رضي الله عنه ايضا
ولما استخلف ابو بكر رضي الله عنه خرج فناع له بشيء للبيع (?) ففرض له المسلمون كل يوم درهما
وكان عمر رضي الله عنه ياخذ كفايته وفرض عمر لشريح وفرض علي لشريح
وعن لهم اعادة ورادة (?) وطعمته وعلى ذلك اجماع المسلمين ولانه محبوس بحقوق المسلمين
والحبس من اسباب النفقة كما في النكاح والعدة والوصي والمضارب اذا سافر بمال المضاربة
او خرج له وما اشبه ذلك وانما يعرض ذلك من بيت المال لانه مشغول بالحق العامة فيفرض له في
مالهم وهذا اذا كان مال بيت المال حلالا جمع بحق فاما اذا كان حراما جمع بباطل لم يحل اخذه
لان سبيل الحرام والغصب رده على اهله وليس ذلك مالا عاما للمسلمين واستغنى اذا كان القاضي
محتاجا فان الافضل بل الواجب عليه ان ياخذ رزقه وكفايته لانه لا يتوصل الى اقامة ما عليه الا
بذلك فلما كان القضا
فرضا عليه افترض

في رزق القاضي

اعترض عليه بالاسر قبل الله الآية فاما اذا كان جسا عنه فان المشايخ اختلفوا فيه
قال بعضهم اخذه حلال لان اعطا الغنا لا يقوم للمعصية الزائدة مع السفر على الكسب
وذكر افضل في غاسب قال المسلمين وسن نهاه عن الجلال وقال بعضهم بل اخذه افضل
صيانة للحكم عن ان يهون عند الامرا وصيانة للمحتاجين لان الرزق اذا انقطع لغناه
يعود تعاد به اذا انزل منزلا من يحتاج اليه وسماه وزنا لا يعلم ابو معدد بالكفاية
في كل زمان عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يدعى الى الوليمة
والطعام فيجد ثم اللعب والغنا قال لا باس ان يقعد فياكل قال ابو حنيفة رحمه الله
مرة ابتليت بهذا مرة وهذه من الخواص لان تناول الطعام في الوليمة سنة فلا يجب تركها
لبدعة التي قد اقترنت بها الا ترى ان الصلوة على الميت لا يجوز تركها وان حضرها
نايحة السا هذا اذا كان اللعب والغنا في ذلك المنزل لا على المائدة اما اذا كان على المائدة
فلا ينبغي ان يقعد لقول الله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وهذا
اذا كان الرجل خامل الذكر لا يستن الدين به فاما اذا كان مقتدى مشارا اليه فلا
ينبغي ان يقعد بل يخرج ويعرض عنهم ان لم يقدر على النهي والتغيير لان ذلك يشين الدين
ويفتح باب المعصية على المسلمين وهذا اذا لم يعلم حتى حضر فاما اذا علم بذلك قبل الحضور
فانه ينبغي ان لا يحضر لان حق الوليمة لم يلزمه ها هنا فلا يلزمه اذا لم يعلم به سنة فاما اذا هجم
عليه فقد لزمه فلا باس بالقعود وقوله الغنا واللعب دليل على ان التحريم لا يختص بالمزامير
وان الضرب في التغني مع ذلك حرام ايضا لان ذلك لهو ولعب وهو حرام كله وقول
ابي حنيفة رحمه الله مرة ابتليت بهذا مرة دليل على حرمة اللعب والغنا لولا ذلك لما
سماه ابتلاء وذلك كان في اول احوال ابي حنيفة رحمه الله ولم يكن لو مكن مقتدى مشارا
اليه عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم قال اكره ابوال الابل واكل لحوم الفرس
وقال ابو يوسف ومحمد لا باس بذلك اما ابوال الابل وكل ما يؤكل لحمه حرام نجس عند
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد حلال طاهر وقال ابو يوسف ومحمد رحمهم مثل
قول ابي حنيفة الا انه قال لا باس بشربه للتداوي وقد مر في كتاب الصلوة وقول ابي
يوسف ومحمد ها هنا ينصرف الى لحم الفرس فاما البول فانه نجس عند ابي يوسف ايضا
وانما اطلق شربه للتداوي واحتج ابو يوسف ومحمد بحديث اسماء وانس انهما قالا
اكلنا لحم الفرس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتج ابو حنيفة بقوله
تعالى والخيل

والبغال والحمير لتركبوها وزينة ذكر المنافع ولم يذكر منفعة الاكل واحتج بحديث
المقدام بن معدي كرب وخالد بن الوليد ان النبي عليه السلام قال حرم عليكم لحوم
الاهلية وخيلها وبغالها وهو مذهب ابن عباس واستدل بحرمة لحم البغل وهو
منفصل عن الخيل والعبرة بالامهات ولان في اطلاق اكل لحوم الخيل تقليل مادة الجهاد
ومنفعة حيوة تربوا على منفعة لحم فاشبه لحم الآدمي وحكاية الفعل في حديث اسما وانس
تحتمل وجوها بان يكونوا فعلوا العذر وضرورة او لم يبلغ ذلك رسول الله عليه السلام ولا تقوم
به الحجة واختلف الرواية عن ابي حنيفة في نفس الكراهة فجواب الاصل انه كراهة تنزيه الا
انه قال فيه مثل هذا في السور والبول وكذلك ذكر في كتاب الصلوة وذكر الحسن بن زياد في كتابه
انه كراهة تحريم وانما رجع في رواية الحسن الى الآثار والى ما ذكرنا من الاستدلال بالبغل والصحيح
ما ذكر في الرواية لان الكراهة انما وردت تعظيما للخيل ولا يلتحق به التحريم عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا يقرب المظاهر ولا يمس ولا ينظر الى فرجها بشهوة حتى
يكفر واصله ان الظهار يوجب التحريم هذا حكم الشرع ثبت ذلك ما سار به الكتاب ونص
السنة اما الكتاب فقوله تعالى الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير
رقبة من قبل ان يتماسا امر بتقديم الكفارة على المسيس فدل ذلك على تحريم المسيس وقال
النبي عليه السلام للذي ظاهر وقربها لا تعد حتى تكفر فهذا نص في التحريم واذا ثبت التحريم
وجب العمل بمعناه وهو تحريم الدواعي كلها عملا بحقيقة التشبيه وحق تحريم الفعل ولان الظهار
كان طلاقا وقطعا للنكاح نقله الشرع الى تحريم الفعل فقام مقام الحكم الاول والحكم الاول كان
عاما في البدن كله فكذلك الثاني الذي يخلفه وانما ينتهي هذا الحكم بالكفارة لقوله عليه السلام لا تعد
حتى تكفر وكلمة حتى للغاية عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال اذا كان للرجل
امتان اختان فقبلهما بشهوة لم يقرب واحدة منهما ولم يمسها ولم ينظر الى فرجها بشهوة
حتى يملك فرج اخرى غيره بنكاح او ملك او عتق او طهر هذه المسألة ان الله تعالى حرم الجمع
بين الاختين عطفا على قوله حرمت عليكم امهاتكم والمراد به تحريم الامهات فتحرم ايضا
بشهوة واستاد بالاجماع حتى استوى فيه النكاح وملك اليمين الا ترى ان من ملك امة او اخته
من الرضاعة لم يحل له الاستمتاع بها وكذلك المراد من تحريم الجمع بين الاختين هو التحريم بما قلنا
والجمع بنفس ملك اليمين مطلوب لانه ليس باستمتاع ولا سبب له بخلاف النكاح لانه سببه
فاما الجمع في الوطي فحرام لانه هو الاصل في الاستمتاع وكذلك الجمع في القبلة والمس

والنظر الى الفرج للشهوة لانه استمتاع وداع الى ما هو المقصود فاذا اشتراها جميعًا
فقد صار شريكًا وقد ملك وطيها ولو وطيها لم تحل له وطي واحدة منهما لانه يصير جامعا
منهما في الحكم المواد بالنص وكذلك ها هنا وعن علي رضي الله عنه انه سئل عن هذا
وهو الجمع بين الاختين في ملك اليمين استمتاعا بهما فقال احلتهما آية وحرمتهما
آية فالتحريم اولى واراد بالاية المحرمة هذه الاية وهو قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
واراد بالاخرى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ولم يفصل وعن عمار بن ياسر
رضي الله عنه انه قال ما حرم الله تعالى من الحرائر شيئا الا حرم من الاماء مثله الا
العدد يريد بالعدد ان ملك النكاح مقصور على الاربع وملك اليمين والاستمتاع
به غير مقصور على عدد فثبت به انهما فيما وراء ذلك سواء وقوله واذا اشترى ذلك
بعث الحيض الى ان يحرم حكم الجمع وانما يزول بزوال الملك الرقبة بالبيع او الهبة
او يزول الملك المتعة بالنكاح وهو مثل الجمع في الوطي وقد مر بعض هذه المسئلة
قبل هذا عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا باس بعيادة اليهودي
والنصراني هذه من الخواص واصله ان العيادة حق مشروع برا ومواصلة فلا
باس ببر اهل الكتاب قال الله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين
ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم واهل الذمة يساوون المسلمين
في العصمة عندنا حتى يلزمنا الذب عنهم كالمسلمين واذا كان كذلك وجب العيادة
في حكم العهد كما وجبت بحكم الاسلام والدليل على ذلك ما روي ان يهوديا مرض
في جوار النبي عليه السلام فقال عليه السلام قوموا بنا نعود جارنا اليهودي فعاده وقعد
عند رأسه فقال له قل لا اله الا الله محمد رسول الله فنظر الصبي اليهودي الى ابيه فقال
اطع اباك فاجابه وشهد ان لا اله الا الله محمد رسول الله ثم مات فقال النبي عليه السلام
الحمد لله الذي انقذني بي نسمة من النار فثبت به انه لا باس به قال وكان يكره هذه
الخرقة التي يحمل ليمسح بها العرق وهذه من الخواص ايضا وانما كره ذلك لانه بدعة
محدثة لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ولا احد من الصحابة والتابعين
رضي الله عنهم وانما كانوا يمسحون باطراف ارديتهم ولانه ضرب من التكبر بري العجم
وكذلك الخرقة التي يمتخط بها تكره ايضا لما قلنا وكذلك التي يمسح بها الوضوء محدثة
وبدعة فينبغي ان تكره وذكر بعض مشايخنا المتأخرين ان المسلمين قد استعملوا

في عامة البلدان مناديل الوضوء والخرق لدفع الاذى عند العطس والعرق والبصاق
وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فيجوز ان يصير ذلك منسوخا
باجماع المسلمين وحاصله ان من فعل شيئا من ذلك تكبرا فهو مكروه وبدعة ومن
فعل ذلك لحاجة وضرورة له لم يكره ونظيره التربع في الجلوس والاتكاء يفعله الرجل
تكبرا ونحوه فيكره ذلك وقد يفعله للضرورة والحاجة فلا يكره عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كره اكل الزنبور قال الشيخ الامام عبد العزيز الحلواني
رحمه الله طعن بعض اصحاب الشافعي على ابي حنيفة فزعم ان ابا حنيفة كره اكل الزيتون وان
الله تعالى مدحه فقال شجرة مباركة زيتونة لا شرقية الاية وقال تنبت بالدهن وصبغ للآكلين
وهذا جهل وتصحيف من الطاعن ظن انه زيتون وانما اراد الزنبور والمراد من الكراهة التحريم وانما
حرم لان الله تعالى حرم الخبائث والزنبور من الخبائث وكذلك الفارة والحية والعقرب
وهذه من الخواص عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يتحرك سنه قال
لا يشدها بالذهب وقال محمد لا باس به وكان ابو حنيفة لا يرى باسا ان يشدها بالفضة
وهو قول الاخر الذي رجع اليه وذكر في الاملاء عن ابي حنيفة رحمه الله انه لم ير بالذهب باسا ايضا
هذه اشارة الى ان قول ابي يوسف مثل قول ابي حنيفة وروي عنه في الاملاء مثل قول محمد احتج
بما روي عن عرفجة بن اسعد انه اصيب انفه يوم الكلاب فاتخذ انفا من ورق فانتن عليه
فامره النبي عليه السلام فاتخذ انفا من ذهب ولان الذهب والفضة في حرمة الاستعمال سواء فاذا
حل التضبيب بالفضة وجب ان يحل بالذهب واحتج ابو حنيفة بان استعمال الذهب والفضة حرام
الا عند الضرورة وقد زالت الضرورة بالادنى وهو الفضة فلم يحل ما الا ضرورة فيه كما حل التختم
بالفضة للرجال دون الذهب والجواب عن احتجاج محمد بالحديث انا نسلم ذلك في الانف اذا انتن
والنبي اشار في السير الكبير ان مسئلة الانف على الانفاق اذا انتن وحيث ذلك ولا الحلو بالفضة
عن ذلك فاما نصيب الانسان تخلى عن هذا العيب والذي قاله من القياس يبطل بالتختم
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا يتختم الا بالفضة قال الشيخ الامام هذا نص على ان
التختم بالحجر الذي يقال له يشب حرام لعموم النهي والتحريم بقوله لا يتختم الا كذا وكذلك التختم بالحديد
والصفر وغير ذلك حرام كله اما التختم بالحديد والصفر والشبه وغير ذلك فحرام بالاجماع
لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه راى على رجل خاتم صفر فقال ما لي اجد منك ريح الاصنام
فامره ان يطرحه وراى على رجل خاتم حديد فقال ما لي ارى عليك حلية اهل النار فامره فرمى به وعن
عبد الله بن عمر

قلت لعل المراد تعلم ... الزنبور ... باكله ... ولو اراد ذكر الزنبور ... الشيخ المذكور ...

ان رجلا جلس الى النبي عليه السلام وعليه خاتم ذهب فاعرض عنه فقام ثم عاد
وعليه خاتم حديد فقال النبي عليه السلام هذا اشر منه هذه حلية اهل النار واذا
ثبت التحريم في هذا كان السبب فيه ما ذكرنا لانه قد يتخذ منه الاصنام فاشبه الصفر
الذي هو منهي عن ملبوسه بالنص اما التختم بالذهب فحرام للرجال عند عامة الفقهاء ومن
الناس من لم ير به باسا واحتج بما روي عن بن عازب انه لبس خاتم ذهب فقال كسانيه
رسول الله عليه السلام وقال لي البس ما كساك الله ورسوله وروي ان طلحة بن عبيد الله
صلى وعليه خاتم ذهب وكذلك سعيد بن العاص وكان البراء عازب يلبسه ولان النهي
عن استعمال الذهب والفضة سواء ثم احل التحلي باحدهما وهو الفضة لعلة وجود كان العلم
في الذهب فكذلك في الاخر واحتج عامة الفقهاء بما روي عن علي بن ابي طالب وعبد الله
بن مسعود وابي هريرة رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام نهى عن ذلك ولان الضرورة
زالت بالفضة فبقي الذهب على حكم التحريم والجواب ان ذلك امر قد نسخ والدليل عليه ما روي
عن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام اتخذ خاتما من ذهب فاتخذ الناس خواتيم ذهب
فرماه النبي عليه السلام وقال لا البسه ابدا واتخذ خاتما من ورق فرماه الناس ايضا
وحديث طلحة وسعيد معارض بحديث عمر رضي الله عنه انه نهى عن ذلك وتاويله ان يكون
فضة مركبا بالذهب او يكون مذهبا وانما العبرة بالحلقة لانها تكون التسمية في الحكم والشريعة
وهذه من الخواص قال ولا ارى باسا بالفص يكون فيه الحجر ويجعل فيه مسمار ذهب وهذه
ايضا دليل على ان الفص يكون من الحجر وانما لم يكره ذلك لانه جعل تبعا فلم يكن به
عبرة عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا باس بان يربط الرجل
في اصبعه او في خاتمه الخيط للحاجة وهذه من الخواص وانما لم يكره لما روي ان النبي عليه
السلام امر بعض اصحابه بذلك وكره ابو عبد الرحمن بن ابي الليث البخاري في كتاب معرفة الصحابة
ولانه لو كره فانما يكره لكونه عبثا وقد يتعلق به ضرب فائدة وهو التاكيد في رعاية حق المسلمين ليكون
اقرب الى الذكر وابعد من النسيان والتقصير ولما كان كذلك كان حسنا وفيه ضرب من
التواضع وهو ان لا يعتمد حفظه فيما يسمى لينسيه وفيه دفع كبره ايضا عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كره ان يصلى على الجنازة في المسجد وهذا عندنا وقال
الشافعي لا باس به واحتج بما روي عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه لما قبض
قالت عائشة رضي الله عنها ادخلوه المسجد لاصلي عليه فانكر عليها اصحاب النبي عليه السلام

فقالت ما صلى رسول الله عليه السلام على سهيل بن ابي البيضاء الا في المسجد ولما قبض عمر رضي
الله عنه صلي عليه في المسجد ولان هذه صلوة فاحق المواضع باقامتها المسجد واحتج
اصحابنا بحديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال من صلى على الجنازة في المسجد فلا شيء له
ولنا في المسالة طريقان احدهما ان المسجد اعد للمكتوبة فلا تقام فيه غيرها قصدا والثاني
ان تنزيه المسجد واجب وفي ادخال الميت احتمال النجاسة فيمنع فيه واختلفوا فيما
اذا وضع الميت خارجا من المسجد وقام الامام خارجا منه ومعه صف وسائر المسلمين في
المسجد يصلون عليه كذلك هل يكره فالطريق الاول يوجب الكراهة والثاني يوجب ان لا يكره وحديث
عائشة رضي الله عنها ليس بحجة لانه يحتمل انه فعل لعذر ويحتمل انه نسخ الا ترى ان الصحابة انكروا
عليها ولم يفعلوا ذلك الا لعلمهم بانه صار منسوخا وحديث عمر كان لعذر وهو خوف الفتنة والبعد
عن الدفن عند النبي عليه السلام عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان يكره
اللعب بالشطرنج والنرد والثلثة عشر والاربعة عشر وكل لهو وهذه من الخواص اما غير
الشطرنج فما هو قمار فهو كله حرام بالاجماع لان الله تعالى حرم الميسر وهو القمار وتواترت
السنة عن النبي عليه السلام بتحريم القمار واجمع عليه المسلمون ولو خلا عن القمار لكان حراما ولا
يخلو عنه لانه عبث لولا القمار قال الله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال النبي عليه السلام كل
لهو ابن ادم باطل الا ثلثة ملاعبة الرجل اهله وتاديبه فرسه ومناضلته بقوسه واما الشطرنج
فاللعب به حرام ومن الناس من قال لا باس به وذلك مروي عن الشافعي قال لانه ضرب من الاجتهاد وضع
لتذكية الاذهان احتج اصحابنا بما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه مر بقوم يلعبون بالشطرنج
فلم يسلم عليهم وقال ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ومر [illegible] على قوم يلعبون
بالكعبتين فسلم عليهم ولم يعلم بحالهم فلما علم رجع وقال ردوا علي السلام وعن علي رضي الله عنه
في الشطرنج مثل ما رويناه عن ابن عمر ولانه لعب ولهو يصد صاحبه عن الجمع والجماعات هو الغالب عليه
واما منفعته فتابعة مغلوبة والعبرة للغالب في التحريم هل رايت صاحب شطرنج يصلي فضلا
عن الجماعة عن بابه فقد اعان الشيطان على الاسلام والمسلمين والذي يلعب بالشطرنج ان قامر به
سقطت عدالته ولم تقبل شهادته وان لم يقامر به وكان متقيا ولا فسق قبلت شهادته ولم تبطل عدالته
ولم ير ابو حنيفة بالسلام عليهم باسا ليشغلهم عما هم فيه وكره ذلك ابو يوسف تحقيرا لهم عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المسلم باع الخمر واخذ ثمنها وكان عليه دين قال اكره لصاحب
الدين ان ياخذ من ثمن الخمر وان كان البائع نصرانيا فلا باس به والفرق ان بيع المسلم الخمر باطل

الاية الى قوله تعالى يسالونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما ما عنى الغالب في التحريم صح

او لا اذا علم ذلك

منعقد لما يعرف ان لا قيمة للخمر في حق المسلم فلم ينعقد البيع واذا لم ينعقد البيع لم يجب
الثمن ولم يملكه فلم يصح قضاؤه فاما شرا النصراني فان شري للخمر صحيح لان ذلك مال
في حقه فملك الثمن وصح قضاؤه عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا باس
بان يدخل اهل الذمة المسجد الحرام وهذه في السير الكبير وهو اختيار قال الشافعي لا يجوز ذلك
في المسجد الحرام ومن الناس من قال لا يجوز في المساجد كلها واحتج بقول الله تعالى يا ايها الذين
امنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ولان الكافر لا يخلو عن
الجنابة فلا يكفل الغسل منه فوجب تنزيه المساجد عنه واحتج اصحابنا بان وفد ثقيف
دخلوا المسجد ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام والجلوس في هذا الباب في عامة المساجد
كسره في غير المسجد الحرام وابو سفيان بن حرب دخل المسجد عام الهدنة والاية وردت في
الطواف بالبيت عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا ينبغي ان يعرض الامة
في الازار اذا كان حاضت وانما اراد بالازار الذي يستر ما بين السرة والركبة وانما كره ذلك لان
الظهر والبطن من الامة الاجنبية عورة عند ذلك من المحارم ودليل ذلك في المحارم ان الله تعالى
قال والذين يظاهرون من نسائهم فجعل التشبيه بالظهر حراما ولو كان النظر اليه ومسه حلالا
لما كان التشبيه به ظهارا كالوجه واليد وما اشبه ذلك واذا ثبت ذلك في المحرم كانت الامة
كذلك ولانه لا ضرر ولا حرج في ذلك في المسلمين جميعا قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن هدية المملوك
التاجر ودعوته اياي وعاريته دابته فلم ير به باسا وكره كسوته الثوب وهبته الدراهم والدنانير
والقياس ان ذلك كله باطل لانه تبرع فلا يصح من العبد كهبة الدراهم والدنانير وفي
الاستحسان تجوز الهدية اليسيرة والدعوة اليسيرة لما روي عن سلمان رضي الله عنها
يهدي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم هدية فقبلها وكان سلمان يومئذ مملوكا وكانت بريرة
رضي الله عنها تهدي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي مملوكة وكان يقبل وكان النبي عليه السلام
يجيب دعوة المملوك وعن ابي سعيد مولى ابي اسيد انه قال عرست فدعوت رهطا من اصحاب
رسول الله عليه السلام فيهم ابو ذر فحضرت الصلوة فقدموني وانا يومئذ عبد والفقه فيه وهو ان
الهدية اليسيرة والصدقة اليسيرة من ضرورات التجارة لان التاجر اذا فتح دكانه لم يخل امره
من طالب تجارة يحتاج الى شربة ماء او رغيف وما اشبه ذلك فلو منعوا من ذلك لا ينسد باب
التجارة واعرض عنه الطالبون ومن ملك شيئا ملك ما كان من ضروراته لان ذلك لا ينفك
عنه وكذلك العارية لا تقوم التجارة الا بها لانه لا بد من ان يقعد الناس على دكانه ولا بد من تسليم
وعارية ثيابه وما اشبه ذلك

ذلك فدخل في ولاية التجارة فاما هبة الثوب والدراهم والدنانير فلا ضرورة في ذلك
واما الذي يكون منه الرغيف وكسر الدراهم واشباه ذلك وما لا ضرورة فيه فانه مردود
الى القياس عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يكون في يده اللقيط ليس له
اب فوهب له او تصدق عليه فقبضه له قال هو جائز اذا كان في حجره واصله
ان التصرف على الصغار على انواع نوع هو من باب الولاية لا يملكه الا من هو ولي كالانكاح والشرا
والبيع في اموال القنية والنوع الاخر هو ما كان من ضرورات حال الصغار وهو شرى ما لا بد
منه للصغير وبيعه واجارة الصغار وذلك جائز ممن يعوله وينفق عليه كالام والاخ
والعم والملتقط اذا كان في حجرهم فاذا ملكه هؤلاء فلان يملك الاولياء هذا النوع اولى
الا انه لا يشترط في حقهم قيام الحجر والنوع الثالث ما هو نفع محض فانه مما يملكه الصبي
العاقل ويملكه الام ومن يعوله من الاخ والعم والملتقط لانه لما كان نفعا محضا اشبه الانفاق
عليه فملكه هؤلاء الا ترى ان عامة نفقة الصغار والشيء من صدقات المسلمين وهذا
باهم ولذلك لم يشترط لصحته قيام الولاية والله اعلم وقوله ليس له اب ليس بامر لازم الا ترى
ان اللقيط هو الذي لا يعرف له اب او كان من الزنا فلم يكن له اب في الحكم وانما قلنا انه ليس بشرط
لازم لانه ذكر في كتاب الهبة في صغيرة لها زوج هي عنده يعولها ولها اب فوهب لها انها لو
قبضت او قبض لها ابوها او زوجها ان ذلك جائز فلم يمنع صحة قبض الزوج عليها قيام الاب لانه
لما كان نفعا محضا لان تحقيق معناه في فتح باب الاصابة من كل وجه من وجه الولاية ومن وجه
العول والنفقة ومن وجه العقل والتمييز لان الطرق كلها موجودة وليس في ذلك مدافعة في الحكم
بل التسبب الى ما امكن فثبت انه ليس بلازم عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال
اذا اجر الغلام نفسه لم يجز والام تجوز اجارتها والفرق ان عقد الصغير انما يصح بما هو منفعة
وليس في لزوم العقد منفعة خالصة حتى اذا عمل الغلام وجب الاجر استحسانا لانه انما تقلب نفعا في
محضا فاما الام فانما ملكت اجارته لانها ملكت استخدامه وفي ذلك اتلاف منفعته فلان تملك
الاعتياض له اولى ولا يلزم ان الغلام يملك اتلاف منفعة نفسه لان لزوم العقد على اي وجه
كان شبيه بالولايات والام من جملة الاولياء في الجملة لانها من اهل الزام العقد بوجه من الوجوه
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال اذا كان الاحتكار والتلقي في ارض لا يضر
ذلك باهلها فلا باس به وان كان في ارض يضر باهلها فهو مكروه فهذا فصل يشتمل على
وجوه احدها بيان تفسير الاحتكار والثاني بيان ما يقع فيه الاحتكار مما يحل ويحرم والثالث
كيفية الاحتكار

والرابع بيان مدته والخامس بيان ان لا يسعر والسادس بيان عقوبته اما تفسيره فانه
افتعال من حكر اذا ظلم وسعى وحكر بالشي اذا استبد به وحبسه عن غيره وهذا حاصله
واما الثاني فان الاحتكار المنهي في الاشياء التي يحتاج الناس مثل الحنطة والشعير والعنب
والتمر كذلك روي عن محمد وعن ابي يوسف ان الاحتكار في كل ما اضر بالعامة قال بعض مشايخنا
قول محمد تفسير لما ابهمه ابو يوسف وقال بعضهم بل عند ابي يوسف يدخل في ذلك الثياب
وغيرها اذا اضر بالعامة ولم يكن عند محمد نص محمد انه لا احتكار في الثياب اعتبر محمد
الامر المعتاد العام الغالب وذلك انه يقع فيما هو قوت مطلق وابو يوسف اعتبر الضرر
اينما وجد وان لم يكن معهودا وانما حرم الاحتكار بالسنة قال النبي عليه السلام المحتكر
ملعون والجالب مرزوق روي عن عمر بن ابي معمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لا
يحتكر الا خاطئ والحديث فيه كثير والمعنى فيه ان حق العامة واجب فيما جلب الى الفسطاط
فالمحتكر يريد ابطال حقهم فلا يكون ذلك مطلقا له فان لحقه ضرر ومن قبل احتكاره ولان
حق الخاص يسقط عند حق العامة واما الثالث فان الاحتكار فيما يشتري الرجل من فسطاط
المسلمين فيحبسه عنهم لان ما جمع في الفسطاط يتعلق به حق العامة فاذا دخل واحب واراد ان
يحبسه فقد اراد ابطال حق العامة فحرم عليه ومنع منه فاما من جلب شيئا من ارضه فحبسه
فليس باحتكار بالاجماع لان ذلك حق خالص له لا حق لاحد فيه واذا كان خالص حقه لم يكن
في الحبس ابطال لحق غيره وتبين بهذا ان النهي انما وقع لابطال حق العامة فاما الجالب
الحق فلا وان اشترى رجل طعاما في غير المصر فجلبه الى المصر فقد قال ابو حنيفة لا باس به
لان حق اهل المصر والعامة انما يتعلق بما جمع في الفسطاط واما في غير ذلك فلا وقال
ابو يوسف ان اشتراه في غير المصر فاحتكره هناك كان مكروها خلافا لابي حنيفة فيما رويناه عنه
والقياس قول ابي حنيفة وقال محمد كل موضع يجبى منها المصر في العادة فهو بمنزلة فسطاط
المصر فيحرم الاحتكار منه وهذا في غاية الاحتياط وهي طريقة محمد في مسائله وقال ابو يوسف
فيما يشتريه الرجل من نصف ميل انه يكره ان يحتكره فجعل ما يتصل بالمصر من نصف الميل
ملحقا بالمصر وهذا الحد مبني على العادة واما الرابع فان الحبس في المدة اليسيرة في
والكثيرة في حكم التحريم والمأثم من اسباب المأثم لانه من اسباب الضرر فلم يكن المأثم يقل ويكثر
لقلة الضرر وكثرته عند امتداد المدة وقصرها وفي حكم العقوبة لا بد من الامتداد لان الجناية
لا تظهر عند قصر المدة فلا يعاقب واذا امتدت المدة ظهرت الجناية فوجب ان يعاقب

وادنى ذلك اربعون يوما كذلك جاءت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم من قدره
بالشهر ولم يجعل التقدير بالاربعين الزكي في دفعه الحد بين الا رفعا واما الخامس فانه لا يسعر
المحتكر بالبيع الا لحق المسلمين ولا يسعر لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان رجلا قال له بل ادعوا فقال الاخر سعر يا رسول الله فقال بل الله يخفض ويرفع واني لارجوا
ان القى الله وليس لاحد منكم عندي مظلمة وقال في حديث اخر ان الله هو المسعر القابض
الباسط الرازق ولان الثمن حق البائع فاليه تقديره الا ان يتعلى على ما هو المعتاد الغالب
فيمنع فيعتبر اماته وهو يستوي بحبس فيمنع منه دفعا للضرر عن المسلمين فاما المتعارف
فليس به باس واما السادس فان القاضي اذا دفع اليه هذا الامر يامر المحتكر بان يبيع ما
فضل عن قوته وقوت اهله على اعتبار السعة في قوته وقوت اهله وينهاه عن الاحتكار ويزجره
عنه فان دفع اليه مرة اخرى وهو على عادته مصر وعظه وهدده فان دفع اليه مرة اخرى حبسه وعزره
على ما يرى حتى يمنع من سوء فعله فان كان ارباب الطعام يتحكمون على المسلمين ويتعدون
عن القيمة تعديا فاحشا وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين الا بالتسعير فلا باس به
بمشورة من اهل الراي والبصر فاذا فعل ذلك فتعدى رجل عن ذلك فباع بثمن فوقه اجازه
القاضي وهذا في قول ابي حنيفة لا يشكل لانه لا يرى الحجر على الحر وكذلك عندهما الا ان يكون يحجر
على قوم باعيانهم ومن باع منهم بما قدره الامام صح لانه غير مكره على البيع مسئلة استقبال القبلة
بالفرج مرت في كتاب الصلوة عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان يكره لباس الحرير
والديباج ولم ير بتوسده والنوم عليه باسا وقال محمد اكره ذلك كله وهذه من الخواص والمراد بالمسئلة الرجال
فاما النساء فلا يحرم لبس الديباج والحرير عليهن ومن الناس من اباح ذلك للرجال واحتج بما روي عن
عقبة بن عامر ان النبي عليه السلام صلى وعليه فروج من حرير وفي حديث بحرمه ان النبي عليه السلام
خرج الينا وعليه قباء من ديباج فقال هذا خيانات كل هذا في بحرصه ولان استعمال الذهب والفضة لما
حرم استوى فيه الرجال والنساء ولما حل التختم بالفضة استوى فيه الرجال والنساء فكذلك استعمال
الحرير والذهب والملبوس بهما وجب ان يستوي فيه الرجال والنساء واحتج اصحابنا وعامة الفقهاء
بالسنة المشهورة التي هي بمنزلة المتواتر ان النبي عليه السلام نهى عن لبس الحرير الا موضع اصبعين
او ثلثة او اربعة يريد الاعلام والنهي عن ذلك مروي في حديث ابن عمر رضي الله عنهما وفي حديث
رضي الله عنه وكذلك رواه عامة الصحابة رضي الله عنهم والذي رواه المخالف منسوخ لما روي عن انس
رضي الله عنه ان النبي عليه السلام لبس جبة حرير ا هداها اليه اكيدر دومة وذلك قبل ان نهى عنه كذلك

ذكر انس رضي الله عنه ثم اختلفوا في النساء فقال عامة الفقهاء هو حلال للنساء
وقال بعضهم هو حرام عليهن واحتجوا بعموم النهي وعامة الفقهاء احتجوا بحديث علي
وابي موسى الاشعري وعبد الله بن عمرو وعقبة بن ابي عامر رضي الله عنهم ان النبي
عليه السلام خرج وباحدى يديه حرير وبالاخرى ذهب فقال هذان حرام على ذكور
امتي حل لاناثهم وفي حديث عمر رضي الله عنه حين اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم
حلة فقال يا رسول الله كسوتني الحلة وقد قلت في حلة عطارد انما يلبسه من لا خلاق له
في الآخرة فقال انما اعطيتكها ليكسوها بعض نسائك وعن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
اعطاه حريرا ليلبسه فكره ذلك رسول الله صلى الله عليه فامره بان يقطعه خمرا للفواطم الاربع
وهي امه وفاطمة الزهراء زوجته وفاطمة بنت حمزة واخرى رضي الله عنهن وقياسه المعصفر
انه يحل للنساء دون الرجال والحلي عامة الفقهاء لبس ما علمه حرير او مكفوف به او سداه
حرير ومن الناس من حرم ذلك بعموم النهي احتج عامة الفقهاء بحديث عايشة رضي الله
عنها في لبس قطيفة علمها حرير وبحديث اسماء ان النبي عليه السلام كان يلبس جبة
مكفوفة بالحرير ولبس عامة الصحابة رضي الله عنهم الخز مشهور والخز مسدى بالحرير
ولانا راينا القليل من الفضة حل للرجال وهو الخاتم ترغيبا في نعيم الآخرة فكذا العلم واما
السدا فمستور فاشبه الحشو والمسمار ولانه بالنسج ما يصير ثوبا والنسج باللحمة فيكون مضافا
كونه ثوبا الى هذا الذي هو آخر الامرين فلذلك جعلنا اللحمة حكما في الاباحة والتحريم
واهدرنا حكم السدا في الاباحة والتحريم ولان اللحمة هي الظاهرة في الغالب فاما التوسد
والنوم عليه فحرام عند محمد وهو قول ابي يوسف ايضا ذكره القدوري والقاضي ابو العاصم
وقال ابو حنيفة لا باس به وكذلك الاختلاف في ستر الجدار وتعليقه على الابواب وجه
قولهما ما دونا من عموم النهي والتحريم ولما روي عن سعد بن ابي وقاص انه قال لان اتكئ على جمر
الغضا احب الي من ان اتكئ على مرافق الحرير وعن علي رضي الله انه ابى على برذعة
سرجها حرير فقال هذا لهم في الدنيا ولنا في الآخرة ولان التنعم بالجلوس والنوم والاستعمال
بعد كمثل اللبس وذلك عادة المترفين فيه ما ابو حنيفة فانه احتج بما روي
عن عباس رضي الله عنه انه كان على بساطه مرفقة حرير وعن انس انه جلس على
مرفقة حرير وكذلك عن الحسن ولانا اجمعنا ان القليل من الملبوس حلال وهو ما
قلنا من الاعلام فكذلك القليل من اللبس والاستعمال لان التوسد والنوم

والنوم عليه وافتراشه استعمال ومع ذلك امتهان فيقصر معنى الاستعمال والتزين
فيه فلم يتعد حكم التحريم من اللبس الذي هو استعمال كامل اليه بل كان هو قليل الملبوس
اشبه ترغيبا بما هو في الآخرة بمنزلة انموذج دون المقصود في نعيم الآخرة ويكره لبسه
الحرير وكره محمد في نوادر هشام لكنه الديباج والابريسم عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله انه كان يكره الاكل والشرب والادهان في آنية الفضة وكان لا
يرى باسا الا في المفضض اما الاول فلان النبي عليه السلام قال الذي يشرب في اناء
الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وعن حذيفة انه نزل عند دهقان
بالمداين فاتاه بشراب في اناء فضة فلم يقبله وقال نهانا عنه رسول الله صلى الله عليه
ثم نزل به في العام الآخر فقدم اليه شرابا في اناء الفضة فكسره حذيفة على راسه والاكل
والادهان وكذا استعمال بطريق الشرب فالحق به وهو تشبه بزي المشركين وسمع شبه
المترفين وذلك حرام قال الله تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وكذلك الاكل
بملعقة الذهب والفضة والاكتحال بميل الذهب والفضة وما اشبه ذلك حرام واما
الاناء المفضض فلا باس بالاكل والشرب منه اذا لم يكن في موضع الفضة عند ابي حنيفة
وكره ابو يوسف وكذلك الاختلاف في المضبب من كل الاواني وكذلك الكرسي المضبب
بالذهب والفضة لا باس بالجلوس عليه عند ابي حنيفة اذا لم يقعد على موضع الذهب والفضة
وكذلك اذا جعل ذلك في السقوف جاز عنده وكره عند ابي يوسف وكذلك اذا جعل في
المسجد فلا باس به عند ابي حنيفة وكذلك حلقة المراة اذا كانت من الذهب والفضة فلا باس
به عند ابي حنيفة وكره ذلك ابو يوسف وكذلك اذا جعل المصحف مذهبا او مفضضا لم يكره
عند ابي حنيفة وكره ابو يوسف وهذا اذا كان يخلص فاما التمويه الذي لا يخلص فلا باس
بالاجماع احتج ابو يوسف بعموم ما ورد فيه النهي ولان من استعمل اناء كان مستعملا لكل جزء منه
ضرورة لما اذا استعمله بعينه واحتج ابو حنيفة بان هذا تابع فلا يكره كالجبة المكفوفة بالحرير
ومثل العلم في الثوب ونسبته ذلك بالشراب من الكف الذي على خنصره خاتم فضة انه لا يكره
حنيفة وصار من الجمال وفرق ابو يوسف وقال الخاتم لم يصر جزءا من الكف بخلاف مسئلتنا وكلام ابي يوسف
باطل بالمسمار وكذا اذا كان باطلا وقول محمد مثل قول ابي يوسف حكاه القاضي ابو عاصم العامري
في كتاب الحظر والاباحة فان قيل يدخل على ما قلتم ان الجلوس على كرسي الفضة لا يحل ولا يحل
افتراشه وقد حل القليل منه وهو لبس الخاتم قلنا لا يدخل هذا على فقه المسئلة وهو انا انما
اطلقنا القليل

الا لتكون نموذجا لما في دار الغفلة مقصود لم يلزم وبطل اطلاقه ولهى حراما كالخمر وسائر ان
الحرير والديباج لباس اهل الجنة قال الله تعالى ولباسهم فيها حرير فوجب اطلاق القليل
منه وهو العلم والقليل من لبسه وهو الافتراش ليكون نموذجا الى ذلك الكثير الكامل
فاما الفضة فليس يكون في دار الاخرة منه لباس وانما يكون منه الكراسي وما اشبه ذلك فلو
اطلقناه لصار عين ذلك مطلقا وعين ذلك لا يصلح نموذجا فصار هذا العذر هاهنا
وطرا اللبس في الحرير وصار لبس الخاتم هنا كمثل افتراش الحرير والله اعلم والذهب والفضة
شي واحد في المعنى فصلح ادناهما نموذجا عن الكل كما صلح المسكر عن داد في الاشربة نموذجا
عن الكل عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان لا يرى باسا بلبس ما
سداه حرير ولحمته غير ذلك ويكره لبس ما كان لحمته حريرا وسداه غير ذلك في غير الحرب
ولا يرى به باسا في الحرب وكان يكره ما كان حريرا كله في كل شي وقال ابو يوسف ومحمد لا باس
بلبس الحرير والديباج في الحرب اما اعتبار اللحمة في الاباحة والتحريم فلما سبق من وجهين الا
ترى ان الثوب ينسب الى اللحمة لما قلنا من الوجهين وفي حكم اليمين يعتبر اللحمة وفي حكم
الثقيل يعتبر اللحمة كذلك قال في السير الكبير وشبه السدا بالغزل الذي هو حشو واعتبر
اللحمة بالظهارة التي ينسب اليها الثوب الا في القرابة ينسب الى البطانة فلذلك وجب
اعتبار اللبسة في الاطلاق والاحلال فما كان مخلوطا بما لحمته حرير فانه يحل لبسه
في الحرب للضرورة والحاجة وقد جاءت السنة في الاطلاق عند الحاجة الا ترى ان النبي
عليه السلام اطلق للزبير وعبد الرحمن بن عوف لبس الحرير لحكة بهما وتفسير الحاجة
في الحرب ان التمسك بصورته وهو بريقه ولمعانه ولونه والدفع بمعناه لان
العدو يدفع معرة السلاح واما المصمت فلا يحل لبسه في الحرب عند ابي حنيفة رحمه الله
وقال ابو يوسف ومحمد لا باس به واحتجا بما ذكر الشعبي ان النبي عليه السلام رخص
في لبس الحرير والديباج في الحرب ولان الحاجة ماسة الى ذلك لان ما خلص منه ادفع
واهيب واحتج ابو حنيفة بعموم النهي وبما روي عن الحسن وعكرمة وعبد الله بن كثير
انهم قالوا النهي عن الحرام في حال التعرض للشهادة اولى ولان الحرام لا يحل الا
عند الضرورة وقد صارت الضرورة مدفوعة بالادنى لان المخلوط بما كان لحمته
حريرا وان كان حريرا في الحكم فليس بمنزلة الخالص لانه موجود وان لم ينسب اليه فصار
هذا حريرا ناقصا والرفع به ظاهر يحصل لان الحرير يقوم باللحمة ولا يعتبر بالسدى
والرفع بمعناه يحصل

ايضا

ايضا لان الدفع بالحرير قائم في الاصل وللمصمت منزلة الخلوص ولهذا منزلة القوة
والثخانة فاستويا فوجب ان يحترز بالادنى على الاعلى في باب التحريم وبطل ما قال
محمد باستعمال الذهب والفضة للتمويه والدفع انه يحل ما حل لما نعوه دون
المصمت ويحتمل ان يراد بالحديث المخلوط الذي ينسب الى الحرير ويسمى حريرا
ولا يلزم على هذا حديث الزبير وعبد الرحمن رضي الله عنهما لان مورد الحكم لا يدفع
الا بالرقيق الخالص واما المخلوط فلا يليق فيه لحكة والا لحرب خلاف ذلك
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه قال اكره ان يقبل الرجل من الرجل يده
او فمه او شيئا منه واكره المعانقة ولا ارى بالمصافحة باسا وذكر الطحاوي في شرح
الاثار انه قول محمد واما ابو يوسف فلم ير به باسا احتج ابو يوسف بما روي ان
النبي عليه السلام عانق جعفر حين قدم من الحبشة وقبل ما بين عينيه وذلك
عند فتح خيبر وقال ما ادري بايهما اشد فرحا بفتح خيبر ام بقدوم جعفر وعانق
زيد بن حارثة وكان اصحاب النبي عليه السلام رضي عنهم يفعلون ذلك وكان الصواب
يقبلون اطراف النبي عليه السلام واحتج ابو حنيفة ومحمد بحديث انس قال
قلنا يا رسول الله اينحني بعضنا لبعض قال لا قلنا افيعانق بعضنا بعضا فقال
لا قلنا افيصافح بعضنا بعضا قال نعم وبما روي ان النبي عليه السلام نهى عن المكامعة
وهي المضاجعة والمعانقة وعن المكاعمة وهي التقبيل واما الاختلاف فيما اذا لم يكن عليهما
غير الازار وهذا القول احوط والاول اوسع واما المصافحة فهي سنة المسلمين وهي سنة قديمة
متوارثة في البيعة وغير ذلك عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا ارى
باسا ببيع بناء مكة واكره بيع الارض فاما بيع البيوت فجائز بالاجماع لانها ملك الذي بناها
الا ترى ان من بنى على ارض الوقف بناء جاز بيعه فهذا كذلك واما بيع الارض فجائز عند ابي يوسف
ومحمد وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة ووجه ذلك ظاهر لان الاراضي ملك لاربابها
وانما الحرمة في الكعبة والمسجد الا ترى انه يصنع في ارض مكة ما يصنع في سائر الاراضي من
النجاسات وانواع التلويث وقال ابو حنيفة في رواية انه لا يجوز وهو جواب هذا الكتاب ووجه
ذلك ان الله سبحانه وتعالى قال سواء العاكف فيه والباد الا ان الا انه في المسجد فلا يصح الا
حتجاج بها واما الحجة ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الحرم كله مسجد وكله
مقام ابراهيم عليه السلام فوجب العمل بهذا ما امكن الا عند الضرورة عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله

قال ولا باس بان تخرج ام الولد والامة تسافر بغير محرم واصل ما سبق ان الامة
بمنزلة المحرم لعامة الرجال ولا باس بالسفر مع المحرم للحرائر وكذلك الامة مع الاجانب
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان يكره ان يجعل الرجل في عنق عبده
الراية ولا يكره ان يقيده وهذه من الخواص تفسيره الكرهه ان يجعل في عنق عبده طوق
حديد مسمرا بمسمار عظيم يمنعه من ان يحرك راسه وهذا معتاد بين الظلمين وهو باطل حرام
لانه امر محدث وشر الامور محدثاتها وقال النبي عليه السلام كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة
في النار ولانه عقوبة الكفار وعقوبة اهل النار واما القيد فهو سنة للمسلمين ولم يزل امر
المسلمين على هذا وهو بفسد السفها والرعاة فكذلك العبيد يحسن تقييدهم احترازا
عن اباقهم والتمرد على مواليهم وتعرضهم بالمكروه عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله انه قال احب الحاملو الاجر على حمل خمر الذمي يطيب له وهو جائز عليه وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله هو مكروه وجه قولهما انه اعانة على المعصية فلا بد من ان يكره الا ترى الى
قول النبي عليه السلام لعن الله في الخمر عشرا وانما لعنهم لما في ذلك من الاعانة على
المعصية وقد نص في ذلك على الحامل والمحمول اليه بخلاف حمل النجاسة والميتة لانه يحمل
للذمي نفعه شربه الطريق وتعريفه من عين معصية واحتج ابو حنيفة بان عين
فعله ليس بمعصية ولا سبب لها اما عينه فلا يشكل وليس بسبب ايضا لان
المعصية انما تحصل من بعد فعل مختار ليس من ضرورات الحمل ولما كان كذلك
اشبه عصير العنب وقطفه وما اشبه ذلك وهذا قياس وقولهما استحسان
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في تحريم ذبح سلحفاة قال ليس عليه شي
واكره اكلها فعده من الخواص وانما وجه ذلك لانها خبيثة من جملة حشرات
الارض بمنزلة الفارة وغيرها حرمت لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ولما حرمت
لم يستوجب مانا كالفارة تحل للمحرم قتلها عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في المسلم يكون له الاجير المجوسي او الخادم او التابع فيرسله ليشتري له
لحما فياتيه بلحم فيقول اشتريته من يهودي او نصراني او مسلم اسعه ان ياكله قال
نعم فان كان غير ذلك لم يسعه ان ياكله واصله ان خبر الكافر مقبول في المعاملات
لان الكافر من اهل الشهادة في المعاملات ضرورة انفا الامور ان خبر الفاسق
فيه مقبول اذا كان من راي السامع صدقه فصار ما اخبر به حقا وذبيحة المسلمين واهل

واهل الكتاب حلال لنا فاما اذا كان غير ذلك اي ذبيحة مجوسي فهو حرام
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال اكره ما كان في البحر سوى السمك
وقال مالك وابن ابي ليلى والاوزاعي باطلاق ما في البحر واستثنى بعضهم الكلب والخنزير
والانسان ويحكى عن الشافعي انه اطلق ذلك احتجوا بقوله تعالى احل لكم صيد
البحر من غير فصل وبقول النبي عليه السلام في صفة البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته
وبما روي ان البحر لفظ وانه يقال لها عنبر فاكل منها اصحاب النبي عليه السلام ورضي عنهم
كذا وكذا يوما وهو حديث مشهور صحيح واحتج اصحابنا بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث
ويضع عنهم اصرهم والخنزير والكلب من الخبائث ونهى النبي عليه السلام عن دواء يتخذ
فيه الضفدع ونهى عن بيع السرطان والخلاف في السمك مثله في الاكل والعمومات مخصوصة
بقول النبي عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان الميتتان الجراد والسمك والدمان
الطحال والكبد والعنبر انواع من السمك والسمك انواع عن يعقوب عن ابي
انه قال لا باس بالحقنة وهذه من الخواص مع الحاصل واصله ان استعمال الدواء جائز قال
النبي عليه السلام تداووا فان الله تعالى ما خلق داء الا وضع له دواء الا الهرم السام
والهرم وقد تواترت به السنة وانعقد عليه الاجماع من المسلمين ولم يفصل في الكتاب
بين الرجال والنساء ولا يجوز ان يستعمل المحرم في الحقنة مثل الخمر لان التداوي بالحرام
باطل حرام والمذهب عند اهل السنة والجماعة وائمة الفتوى ان التوكل المامور به
بعد كسب الاسباب ثم التوكل بعد هذا على الله تعالى دون الاسباب والحقنة من هذا
الباب والله اعلم باب العتق

عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال كل مملوك املكه فهو حر بعد
موتي وله مملوك فاشترى مملوكا اخر قال المملوك الذي كان عنده مدبر وهذا الاخر
ليس بمدبر ويعتقان من الثلث يكون بان سريكن في الثلث هذه مسئلة طعن فيها
طعن عيسى بن ابان فقال قوله املكه يتناول الحال عند اطلاقه فما كان العمل
واجبا بهذا الاصل وجب ان لا يعتق الذي اشتراه ويكون مملوكا ساع كما لو قال كل مملوك
فهو حر وان كان هذا الكلام يتناول الاستقبال لقوله بعد موتي وجب ان يصير ما اشتراه
مدبرا والجواب عندي في المسئلة انه انما يعتق من كان في ملكه يوم حلف يعتقون عند
الموت

حنيفة رحمهم الله

في الحاشية

ولا يكون سهم قبل الموت ومن حدث ملكه حاضر بعد ولم يعتق عند الموت بقوله قوله كل
مملوك املكه فهو حر غدا والجواب ان هذا الكلام الجاري عتق بطريق الوصية والوصية
انما تقع عند الموت ويكون حال الموت فيها مقصورة الا ترى ان من اوصى بثلث ما يملكه
وليس له مال او كان فهلك ثم حدث له مال ان الحادث يدخل في الوصية اذا بقي الى حين
الموت وكذلك اذا اوصى لولد فلان ولفلان ولد ثم حدث له ولد انهم يدخلون اذا
عاشوا الى حين الموت فاذا ثبت هذا قلنا قول الرجل املكه يتناول الحال والحال ضربان
راهنة ومحكية والحكاية قد يكون فيما يستقبل واذا كان الدليل على الاستقبال صار
متناولا له وللراهن جميعا لان الكل جنس واحد فصار المراد به ما يملكه للحال الراهنة
وما يملكه حال الموت فاذا تناولهما الايجاب صار الذي يملكه في وقت الكلام مرادا به بلا
احتمال فوجب له العتق فحرم ابطاله بالبيع واما الذي يملكه فيما يستقبل فانه لم يصر مرادا
لان ما بين الكلام وحال الموت مستقبل محض ليس من الحال في شيء فاذا باعه فقد باعه
قبل وجوب حق العتق فصح فاذا لم يبعه حتى بقي على ملكه الى وقت الموت تناوله الايجاب
حينئذ لكونه واقعا على حال الموت فوجب له العتق فصار موصى له وزاحم الاول في
الثلث فوجب ان يقسم الثلث بينهما يضرب كل واحد منهما في ذلك بقيمته وكذلك
لو قال كل مملوك لي فهو حر بعد موتي لان قوله كل مملوك لي يتناول الحال ايضا والحال
نوعان في هذا الفصل يتناولهما الكلام على ما بينا فاما ما خرج عن هذين القسمين
فلا يتناوله قال ولو قال كل مملوك املكه فهو حر بعد غد وقال كل مملوك لي فهو حر بعد
غد وله مملوك واشترى مملوكا اخر ثم جاء بعد غد انه يعتق الذي كان يملكه يوم حلف
ولا يعتق الاخر وهذا خلاف المسألة الاولى لان هذا الكلام يتناول الحالة الراهنة وانما
يلحق به المستقبل بمعنى الحال اذا ما قام عليه الدليل وقد قام عليه الدليل في المسألة الاولى
وهو الايصاء الذي يتصل بحال الموت فالحق حال الموت بالحال الراهنة ولم يقم الدليل في
مسألتنا بعد الغد من باب الاستقبال ليس من باب الحال فلهذا افترقا والله اعلم

كتاب الاشربة

عن ابي حنيفة رحمهم الله قال الخمر قليلها وكثيرها حرام في كتاب الله تعالى الكلام في الخمر
على انواع الاول في ماهية الخمر والثاني في حدوث هذا الاسم والثالث ان عينها حرام
والرابع نجاستها

والخامس انه يكفر مستحلها والسادس انه لا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها والسابع انه لا ينتفع
بها بوجه والثامن انه يحد شاربها والتاسع انه لا يؤثر طبخها والعاشر انه لا يجوز تخليلها اما
الاول فان الخمر هي النيء من ماء العنب اذا اشتد وصار مسكرا عندنا وهو المشهور المعروف عند
اهل اللسان واهل العلم وقال بعضهم كل مسكر خمر واحتج بحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
قال الخمر من هاتين الشجرتين واشار الى العنب والنخلة وفي حديث عمر رضي الله عنه ان النبي عليه
السلام قال الخمر من خمسة اشياء وذكر العنب والتمر والحنطة والشعير والعسل واحتج عامة الفقهاء
بحديث ابن عباس رضي الله عنه قال حرمت الخمر لعينها قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب ولان حرمة
الخمر ثابتة بالكتاب قطعا فلا يصح ان يصرف تحريمها الا الى عين ثبت معرفتها قطعا وهي النيء من ماء
العنب اذا اشتد فاما غير ذلك فلا قطع فيه والمراد من الاحاديث تحريم المسكر منه وانه بمعنى الخمر
والمراد به الزجر وقطع العادة مثل تحريم الظروف وكسرها وشقها ولان معنى هذا الاسم انما كمل في
هذا النوع المتفق عليه وهو في غيره متفاوت مختلف فلا يصلح الاسم جمعا للكل مع تفاوتها لان
الواحد لا يتفاوت فيصير الاسم مشتركا حينئذ فيبطل العمل به فثبت انه جمع لما قلنا مجاز لغيره وقد
اريد الحقيقة فلم يتناول المجاز واما الثاني فان ابا حنيفة قال اذا اشتد العصير وهو غليانه والقى بالزبد
وقذفه فهو خمر وقال ابو يوسف ومحمد اذا اشتد فقد صار خمرا وان لم يقذف بالزبد واحتج ابو يوسف
ومحمد بان حال الشدة حال سورته وهو الاحوط واحتج ابو حنيفة بان الشدة والغليان امر متطرف
وذلك انما استواؤه بما اذا قذف بالزبد والتي يقذف صار شبهة فيه واحكام الخمر احكام مغلظة متوطدة
فهذا لا يصح اثباتها في موضع الشبهة واما الثالث فمن الناس من انكر حرمتها عينا وزعم ان
السكر حرام وذلك سخف وباطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع وكان كفرا منه وانما قلنا هذا لان
الله تعالى سماه رجسا وهو اسم للحرام النجس عينا بلا شبهة وجاءت السنة عن النبي عليه السلام
متواترة ان الله تعالى حرم الخمر وقال ابن عباس حرمت الخمر لعينها وهي غير معلولة عندنا حتى لم
يتعد حكمها الى سائر والشافعي جعلها معلولة فعدى احكامها الى غيرها من المسكرات وذلك غلط لانه
خالف السنة وانه عمل التعدية في الاسم والتعدية للاحكام دون الاسماء ولانه يجوز التعدية مع تفاوت المعاني
واحسان فهذا الحكم الذي لا يحتمل هذا التفاوت فكان غلطا واما الرابع فانها نجسة كالبول والدم
لما قلنا انها سميت رجسا واما الخامس فانه يكفر مستحلها لما قلنا انه خالف الكتاب والسنة والاجماع واما
السادس فان صاحب الشرع اهانه فجعله رجسا مثل البول والدم فصار من ضرورته ان يبطل تقومه

والبيع يبتنى على التقوم

عليه السلام

وكذلك الضمان يبتني على المالية المتقومة ولم توجد وأما السابع فلما قلنا أنه لما كان رجسًا
نجس العين حرم الانتفاع به لأنه يؤدي إلى قول الله تعالى فاجتنبوه وأما الحد وهو الثامن
فقد جاءت السنة عن النبي عليه السلام أنه قال من شرب الخمر فاجلدوه وأجمع عليه الصحابة
رضي الله عنهم وهو ثمانون جلدة عندنا ومن الناس من جعله أربعين وأخذ به الشافعي
وأما التاسع فلأن الطبخ في الشرع للمنع فلا يصلح للإبطال وأما الآخر أن الطبخ إنما
يعمل بأثره ولا أثر له في هذا وأما العاشر فلأن تخليلها مباح عندنا أنواعه وقد خالف
الشافعي وهي مشهورة قال والسكر عندنا حرام مكروه ومن الناس من أباح السكر وهو
النيء من ماء الرطب من التمر وغيره واحتج بحديث بن عباس إذا صار مسكرًا واحتج بقوله
الله تعالى تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا ذكره امتنانًا فأوجب إباحته واحتج بحديث ابن
عباس الذي روينا أيضًا واحتج أصحابنا بإجماع الصحابة على ذلك روي ذلك عن ابن مسعود
وابن عمر وغيرهما قال ابن مسعود وقد سئل عن التداوي بالسكر إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم
عليكم وقال ابن عمر في ذلك هي الخمر ليس لها كنية ولأنه أشبه الخمر شبهًا غالبًا فوجب الاحتياط
فيه والآية منسوخة بآية تحريم الخمر في؟ من الاحتياط وحديث بن عباس محمول على التحريم المطلق
الكامل قال إذا اشتد وغلا مكروه وهذا أيضًا على ذلك الاختلاف الذي قلنا ونقيع الزبيب
اسم لنيء الزبيب إذا لم يطبخ حتى اشتد قال والطلاء ما إذا طبخ على ما ذهب ثلثاه فهو مكروه وهو
البادق والمنصف من ماء العنب إذا طبخ حتى ذهب منه ما دون الثلثين وذلك حرام أيضًا بمنزلة السكر
ونقيع الزبيب وأحكام هذه الأشربة تقسم أقسام أحكام الخمر لكنها تفارق الخمر في بعض الوجوه
فأما في التحريم فإن الخمر حرمت بالنص حرمة كاملة وهذه حرمت احتياطًا حرمة قاصرة حتى يكفر
مستحل الخمر ويضلل مستحل هذه الجملة ولا يكفر ويحد بشارب قطرة من الخمر ولا يحد بشارب هذه
الأشربة حتى يسكر ويجوز بيع هذه الأشربة ويضمن متلفها عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما
لا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها وهي في النجاسة مثل الخمر ولا ينتفع بها أيضًا بوجه من الوجوه قال
وما سوى ذلك من الأشربة فلا بأس به وهذا الجواب على هذا العموم والبيان لا يوجد في غير هذا الكتاب
وهذا نص على أن ما يتخذ من الحنطة والشعير والعسل والذرة حلال في قول أبي حنيفة رحمه الله
حتى إن الحد لا يجب وإن سكر منه في قوله وروي عن محمد أن ذلك حرام يجب الحد بالسكر منه
وكذلك السكران منه إذا طلق امرأته لم يقع عند أبي حنيفة بمنزلة طلاق النائم والمغمى عليه وعند
محمد يقع بمنزلة طلاق

السكران

السكران من الأشربة المحرمة وأما الطلاء المطبوخ الذي ذهب ثلثاه وبقي ثلثه ثم رق بالماء
ثم اشتد فهو حلال في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد هو مكروه وأجمعوا على أنه لو سكر منه
يجب الحد وإن طلاق السكران منه واقع وإقراره جائز فهذا إحلال بشرط أن لا يسكر والذي
ذكرناه عن أبي حنيفة حلال مطلق والسكر منه عنده بمنزلة السكر من البنج ولبن الرماك أنه يمنع
وقوع الطلاق والعتاق والبيع والإقرار بالإجماع فكذلك هذا عنده فأما هذا المثلث من ماء
العنب حلال بشرط أن لا يسكر وكذلك المطبوخ أدنى طبخة من نبيذ الزبيب ونبيذ التمر وهو
مثل المثلث من عصير العنب وقال الشافعي كل مسكر من الأشربة كلها حرام مثل الخمر واحتج هؤلاء
بحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام قال ما أسكر كثيره فهو حرام وفي رواية فالجرعة منه
حرام والقطرة منه حرام وصح في الحديث أن النبي عليه السلام قال كل مسكر حرام وفي حديث عمر أن النبي
عليه السلام قال إن من العنب خمرًا وإن من التمر خمرًا ثم ذكر الحنطة والشعير والعسل واحتج أبو حنيفة وأبو يوسف
بحديث ابن عمر وغيره أن النبي عليه السلام أتي بنبيذ فشمه فقطب وجهه لشدته ثم دعا بماء فصبه عليه
وشرب منه ذكره الطحاوي في شرح الآثار وهذا المذهب معروف عن عمر رضي الله عنه أنه كان
يشرب الشراب الشديد فوق طعامه وشرب أعرابي من سطيحة عمر والسطيحة هي الإداوة ودون المزادة
فسكر الأعرابي فحبسه عمر حتى صحا ثم أراد أن يحده فاعتذر إليه بأنه شرب من سطيحته أي من شرابه الذي كان
شربه فقال إنما أحدك للسكر ثم وعن علي أنه أضاف قومًا فسقاهم فسكر بعضهم فحده فقال الرجل
تسقيني ثم تحدني فقال علي رضي الله عنه إنما أحدك للسكر وروي هذا المذهب عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما
رضي الله عنهم والجواب أن يحيى بن معين رد هذه الأحاديث ولأن حقيقة السكر الذي يوجد ذلك عند
شربه وهو القدح الأخير وذلك حرام عندنا قليله وكثيره وإذا ثبت حقيقته بطل مجازه والجواب
عن الحديث الآخر أنه سماه خمرًا ولم يحرمه ويحتمل أن يحمل ذلك على قوم اعتادوا ذلك فصار ذلك
شرابهم لا يدعونه فإن كان كذلك كان بمنزلة سائر الأشربة في الحرمة عند أبي حنيفة أيضًا
قال وقال أبو يوسف ما كان يبقى بعدما يبلغ عشرة أيام فإني أكرهه معناه أن الشراب من الأنبذة إذا
لم يحمض في أوانه دل ذلك على شدته وأنه صار مسكرًا حرامًا قال لأن الشراب يفسد في العادة وكذلك
الخمر الآن يتناهى في القوة والشدة ثم يسكن فلا يفسد فصار ذلك آية حرمته وروي في ذلك عن ابن عباس
رضي الله عنه أنه قال كل نبيذ يفسد عند إبانه فلا بأس به وكل نبيذ يزداد جودة على طول الترك فلا خير فيه
وقال أبو حنيفة ومحمد لا بأس بهذا كله لأن الحرمة معلقة باسم الخمرية وذلك لا يثبت للنبيذ حتى يشتد

ما دام لم يعرف شدته لم يجب تحريمه

بالطبخ والجودة وحديث ابن عباس محمول على ما اذا اشتد ثم لم يفسد ولا خير في التي منه
اذا اشتد وقد رجع ابو يوسف الى قولهما وقال عن ابي حنيفة في دردي الخمر انه يكره شربه وان
يمتشط به ولا يجب الحد على من شربه الا ان يسكر فيحد اما حرمته فلا تشكل لان فيه اجزاء الخمر وكذلك
الانتفاع به بالامتشاط وغيره حرام لانه نجس باجزاء الخمر ولا حد على شاربه عندنا وعند الشافعي يجب
الحد لانه قد شرب جزء الخمر واصحابنا قالوا انه ناقص فلا يجب الحد بشربه كما في غير الخمر من
الاشربة ونقصان هذا فوق نقصان سائر الاشربة ولهذا لا يحمل عليه الفساق في العادة واذا اسكر
منه وجب الحد لان النائم والكامل في السكر سواء اذا كان من جنس ما يلهى به وقال عن ابي حنيفة
في اليهودية او النصرانية تحت مجوسي يولد منه انه من اهل الكتاب على ذبيحته ومناكحته للمسلمين
واذا كان احد ابويه مسلما فهو مسلم والاصل ان النبي عليه السلام قال الاسلام يعلو ولا يعلى
فاذا اجتمع الاسلام وغيره غلب الاسلام وغيره بكل حال واذا كان احدهما كتابيا والاخر
مجوسيا فالولد على دين اهل الكتاب لان اهل الكتاب اقرب الى دين الاسلام الا ترى انه تحل ذبائحهم
وتحل مناكحتهم فهذا تيسير قربهم فلما وجب في الاسلام اعلاؤه وجب ذلك في شبهته ايضا

كتاب الصيد

ذكر محمد رحمه الله فيه ثلاثة فصول كلب ارسله
مسلم وسمى فذهب ثم زجره مجوسي فانزجر بزجره فقتل الصيد انه لا باس باكله لان الانزجار
عقيب الزجر ظاهر من طريق الدلالة وقد وجد ما هو في حكم الصريح وهو طاعته عقيب الارسال
والدلالة عند الصريح لغو فلم يعتبر سهمه فلا يكره والثاني ان يرسله مجوسي فيذهب ثم زجره
مسلم وسمى فانزجر فقتله فلا يؤكل وهذا لا يشكل لان السهم لما لم يؤثر في التحريم ففي
الاباحة اولى ولانه لو شاركه في فعله حرم الصيد عليه فاذا اعانه بما ليس من جنس فعله
ولا مثله فالتحريم به اولى والثالث ان يكون الكلب معلما فزجره مسلم فانزجر بزجره
انه علا ان الدلالة وحدها هاهنا مفردة لا تعارضها صريح فوجب العمل بها ولم يعتبر الا هذا
سهمه لانه عدم عليه في حكم الشرع والعدم ليس بشيء فلا يصلح معارضا ولا سهمه لانه امر مختص بالولد

كتاب الرهن

عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله قال الرهن بالدرك باطل فرق بينه وبين الكفالة بالدرك انها جائزة وتفسيره
رجل باع سلعة وقبض ثمنها وسلمها وخاف المشتري الاستحقاق فاخذ بالثمن رهنا قبل الدرك انه
باطل حتى لا يملك حبس الرهن جاء الدرك او لم يجئ واذا هلك الرهن عنده كان امانة جاء
الدرك او لم يجئ

والفرق ان الرهن مشروع للاستيفاء ولا استيفاء الا في الموجود ولان الموجود الواجب
هو الذي يستوفى فلم يحتمل الاضافة والتعليق بالخطر الا ترى انه لو رهن بما لا عند رجل على
ان علمه انه باطل فاما الكفالة فلالتزام الوجوب فاشبه التزام الايجاب بغير عوض وذلك في
الشرع يحتمل التعليق بالخطر والاضافة كايجاب الصدقات والنفقات وما اشبه ذلك فاحتملت
الكفالة ضربا من الخطر ولذلك صحت الكفالة بما ذاب وما اشبه ذلك فكذلك هاهنا قال
وكل شيء رهنه فلا يكون رهنا حتى يقبض لان الله تعالى قال فرهان مقبوضة ولان الرهن يوجب
زيادة وثيقة في الحال بغير عوض فكان نظير التبرعات فلم يتم الا بالقبض ثم بعد القبض ثبت
حكم العقد وهو ملك يد الاستيفاء عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
رجل رهن عصيرا يساوي عشرة دراهم بعشرة دراهم للمرتهن على الراهن فصار خمرا عند المرتهن
ثم صار خلا يساوي عشرة دراهم قال فهو رهن بالعشرة وجه ذلك ان عقد الرهن لم يبطل
بالتخمر لان ما صلح للبيع صلح للرهن والخمر لا يصلح لابتداء البيع ويصلح لبقائه فان من باع
عصيرا فصار خمرا في يد البائع لم ينتقض البيع فلم يحتمل الرهن واحتمل بقاءه فاذا صار خلا فقد زال
العارض قبل تقرر حكمه لان العقد لم ينتقض فجعل كان لم يكن كالبيع الذي قلنا اذا صار خلا
وكالمرتد اذا لحق بدار الحرب نعوذ بالله وقد باع واشترى ثم عاد مسلما قبل حكم القاضي
ان ذلك كله جائز وكذلك هاهنا والدليل على ان الرهن قد صار في حكم الهالك وقد تأكد العقد
لانه صار مستوفيا فبقي العقد فصح عود حكمه وكذلك الشاة الرهن اذا ماتت وهي رهن بعشرة
وهي تساوي عشرة فدبغ جلدها فصار يساوي درهما فهو رهن بالدرهم لما ذكرنا ان الشاة
لما ماتت لم يبطل عقد الرهن لان المرتهن صار مستوفيا وبالاستيفاء تأكد عقد الرهن فاذا
عادت المالية بالدبغ صار فيه عقد انما ثبتت فيه حكم فتفسخ بخلاف البيع فانهم قالوا في الشاة
المبيعة اذا ماتت قبل القبض ثم دبغ جلدها ان البيع لا يعود ولا يبقى فيه لان الشاة لما ماتت
فقد انفسخ البيع ولا عود بعد الانفساخ بخلاف الرهن لما قلنا ومن مشايخنا من قال في البيع انه
يعود عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل رهن رجلا امة تساوي
الفا بالف فماتت عند المرتهن قال لا يرجع المرتهن بماله وقد بطل الرهن وكذلك الرهن بالسلم اذا
هلك بطل السلم هذا قولنا وقال الشافعي لا يبطل الدين ويرجع به المرتهن على الراهن واحتج بان
بطلان الدين ينافي حكم الرهن وما نافى العقد لم يصلح ان يكون حكما له وانما قلنا هذا لان الرهن
للتوثق

والتاكيد والتوى والتلف سافته واحتج اصحابنا بما روي عن النبي عليه السلام قال الرجل ارتهن
فرسا بدين له فهلك عنده ذهب حقك واحتجوا باجماع الصحابة واجماع السلف على ما بينا
في كتاب الرهن ولان الرهن للاستيفا بالاجماع حتى لا يصح رهن ما لا يصلح للاستيفا واذا
عقد العقد لحكم ثم العقد وتاكد بالتسليم ثم هلك وجب القول بتاكد حقه كالبيع في ساير
العقود واذا تاكد العقد تاكد حكمه وهو الاستيفا بضمان العين الواجب بالقبض وانما وجب
الضمان لان الاستيفا لا ينفك عن ضمان المقبوض حقا على القابض كما لا ينفك عن ملك
المقبوض حقا له فكذلك ما عقد للاستيفا لم ينفك عن ضمان على القابض كما لا ينفك عن ملك
يجب له واذا وجب الضمان وجب الاستيفا بالمقاصة وتبين انه يوكد حكم العقد ولا ينافيه
واذا ثبت هذا قلنا ان الرهن عندنا انما يذهب بطريق الاستيفا وقال زفر بطريق البراة
في رواية وقال في رواية بطريق الاستيفا وجه قوله الاول ان الاستيفا لا ينفك عن ملك المستوفي
ولم يملك المرتهن شيا من الرهن فبطل القول به فثبت انه براة ولهذا قال انه لا يصلح لعقد راس مال
الصرف والسلم ولكن يفسخ العقد كما في الابرا وفي السلم يجعل ابرا ايضا فيبطل السلم عن ذمة
المسلم اليه وجه قوله الاخر ما بينا ان الرهن موضوع للاستيفا ولا بد من القول به عند تاكد حكمه
لكنا لم نجد استيفا حق الحبس الحق فثبت انه جعل مستبدلا ولهذا قال على هذه الرواية ان
دين السلم لا يبطل عن المسلم اليه بهلاك الرهن واحتج اصحابنا بما قالوا في المسئلة الاولى ان حكمه
حكم واجب وذلك يحصل بضمان الرهن وذلك يجب في ذمته فيملكه اذا حصل به مستوفيا فاما
ان حبس الدين لم يوجد الجواز عند ان ذلك جائز باصطلاح العاقدين لان الاشيا جعلت
مضمونة بالعقود بشرا ولا يمنع الاصطلاح على ما يبنى عليه العاقدان   عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل رهن عند رجل عبدا يساوي الف درهم بالف درهم واعطاه
عبدا اخر يساوي الفا مكان الاول قال فان الاول رهن حتى يرده على الراهن ويجعل الثاني
مكانه لان عقد الرهن لما كان بالتسليم كان عمل بعضه بالرد فاذا لم يوجد الرد بقي
الاول رهنا في يده ومن ضرورة بقائه ان لا يثبت الثاني فيبقى امانة عنده فاذا رد الاول
انتقض الرهن فيه وقام الثاني مقام الاول باعتبار يده عليه لان يد الامانة تنوب عن يد
الرهن في حق القبض بمنزلة الهبة وقال في الكتاب وهو في الثاني امين حتى يجعله مكان
الاول وهو مساعد جار ما لم يقبضه قبضا مستانفا لم يصر مضمونا لان القبض الاول

الاول لم يوجد الضمان فلا بد من قبض اخر وسببه هذا رجل له دين استوفاه ثم وفاه استبدل
به جيادا لكنه لم يرد الزيوف انه لا يضمن الجياد حتى يرد الزيوف فاذا ردها احتاج الى قبض
اخر لضمان الجياد فكذلك هذا ثم ذكر مسئلة الزيادة في الرهن انها جائزة ولو كان له دين اخر فادخله
في ذلك الرهن مع الدين الاول لم يجز وهو قول محمد ايضا وقال ابو يوسف هذا جائز ايضا اما الزيادة
في الرهن فباطلة في القياس وهو قول زفر وفي الاستحسان جائزة وهو قولنا وهي مثل مسئلة الزيادة في
الثمن والمبيع واما الزيادة في الدين فجوز اجازها ابو يوسف لان الدين في الرهن كالثمن في البيع والاصح
الرهن الا به كالبيع لا يصح الا بالثمن ثم استوى المبيع والثمن في حكم الزيادة فكذلك في الدين والرهن وابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله ان الزيادة تغيير للعقد فاذا كان العقد يحتمل ذلك يثبت شرعا صحيح والا فلا والرهن يحتمل
التغيير الذي يثبت بالزيادة فيه من تفريع بعض الرهن عن ضمان الدين الا ترى ان الرهن ازداد
وبقيت الزيادة الى وقت الهلاك ان الضمان يتحول اليه بقسطه ويفرغ الاصل فصح منهما ايضا فاما
الزيادة في الدين فتوجب تفريع بعض الدين واما الدين فلم يجب بعقد الرهن فلم يصح تغيير العقد
بما يضاف اليه ما هو اجنبي عن العقد بخلاف الثمن لما قلنا وبخلاف الرهن لانه قوام العقد
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل رهن عبدا بالف درهم وقيمته الف درهم فمات
عند المرتهن ثم استحق فضمن مولاه الراهن قيمته قال ذهب العبد بالدين وان ضمن المرتهن قيمته
رجع المرتهن على الراهن بالقيمة والدين جميعا اما اذا ضمن الراهن فلان الراهن غاصب ظهر بالبينة
انه كان غاصبا فاذا ضمنه ملكه من وقت الغصب وعصمه كان عبد الراهن فاذا ملكه رجع فتبين انه صح الرهن
فيه فهلك مضمونا له بالدين واما اذا ضمن المرتهن قيمته رجع بها لان المرتهن في حق غير الراهن
عنده المودع فاذا رجع فقد صار حاصل الضمان على الراهن وكان يجب ان يعد الرهن على الراهن
كما اذا ضمن قيمته ابتدا فهلك بالدين فيرجع المرتهن عليه بقيمته لا بالدين ولكنه فرق بين الابتدا
والانتها وفرق بين هذا وبين المضاربة فانه قال في مال المضاربة اذا ضمنه رب المال ان عقد
المضاربة ينفذ ولو ضمنه المضارب فرجع به على رب المال ينفذ ايضا على رب المال والفرق
بينهما ان الاصل ان العقد انما ينفذ بالملك بالاجماع وانما ينفذ بملك سابق عليه لا بملك متاخر الا ترى
ان من باع مال غيره ثم ملكه بوجه من الوجوه لم ينفذ ذلك العقد وقد امكن تحقيق هذا الشرط في باب
المضاربة في الانتها لان المضارب انما يرجع على رب المال باستعماله اياه وذلك يدفعه اليه لا
بقبضه الاول والرجوع حصل بعد عقد المضاربة الا ان عقد المضاربة جائز غير لازم والعقد
الذي لا يلزم يجعل لدوام حكم الابتدا ولهذا بطلت الوكالة والاذن في التجارة بموت المولى
والموكل وجنونهما واذا جعل لبقائه حكم الابتدا صار الملك الثابت من حين التسليم الذي سابقا

عليه في العبد فلذلك صح فاما عقد الرهن فانه لم يكن للدوام فحكم الابتداء الا ترى ان عقد
الكتابة لا يبطل بالموت والجنون واذا لم يجعل له حكم الابتداء لم يكن الملك سابقا على العقد فلم
يفسد بخلاف ما اذا ضمن الراهن ابتدا لانه انما يصير هاهنا بعينه السابق لا بتسليم فيصير
الملك سابقا على العقد في المسئلتين جميعا وهذا فرق حسن سمعنا غامض فتأمل وقد اصح بما
قلنا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل في يده عبد فاقام رجل البينة انه
رهنه اياه وقبضه واقام آخر البينة انه رهنه اياه وقبضه قال هو باطل كله لان المقصود
من البينات الحكم بها وقد تعذر الحكم بها هاهنا لانهما لما استويا وجب القضا بالتنصيف وقد
كان كل واحد منهما ارتهن كله ثم استحق عليه النصف شايعا فبطل الباقي وان قيل لم يجعل
ذلك كالرهن من اثنين فيكون طريقا الى العمل بالبينتين قيل له لان ذلك خلاف ما قامت به البينة
لان كل واحد منهما اثبت لنفسه حبسا هو طريق الى ملك الاستيفا والحكم بخلاف الحجة باطل فيه
من الاستيفا ولو جعلنا كالرهن من اثنين لنفسنا لكان كل واحد منهما بحبس هو طريق الى شطر من
الاستيفا والحكم بخلاف الحجة باطل وبعض ذلك الحكم بعينه واجب عند الامكان وقد تعذر
هاهنا فلذلك بطل الكل وهذا كرجلين اقام كل واحد منهما بينة على امراة بعينها بالنكاح انه
باطل كله وكذلك اخبار اماتنا البينة على رجل بالنكاح انه باطل كله لما قلنا قال ولو كان الراهن
ميتا والعين في ايديهما فاقام كل واحد منهما بينة على ما قلنا فان القياس ان ذلك كله باطل
وفي الاستحسان يقضى لكل واحد منهما بنصفه رهنا بحقه وهذا ايضا قول محمد رح
وقال ابو يوسف هو باطل كله ايضا لم يذكر قول ابي يوسف هاهنا وجه قوله ان الحبس
للاستيفا حكم مقصود بعقد الرهن فيكون القضا به قضا بعقد الرهن لا محالة والقضا بعقد
الرهن على سبيل الشياع منهما باطل فكذلك القضا بحكمه بخلاف البينة على النكاح من رجلين
على امراة واحدة بعد موتها انه صحيح لان الميراث ليس بمقصود به الا ترى انه شرع بغير
القضا فاما هذا فمقصود على ما بينا ووجه الاستحسان وهو قول ابي حنيفة ومحمد ان العقد
مطلوب لحكمه والحكم بعد الموت لا يبطل بالشياع والشركة فصح القضا بالعقد الذي هو
سببه الا ترى ان رجلين لو ادعيا النكاح على امراة واحدة واقام كل واحد منهما البينة بعد ذلك
بعد موتها انه جائز بحكم الميراث بينهما لان الميراث هو المقصود بعد الموت وهو مال
يحتمل الشياع والشركة فكذلك في مسئلتنا هذا المقصود بعد موت الراهن استيفا الدين

لا يمنع الشياع لا يمنع حكم الاستيفا وانما يمنع حكم الحبس وفرق ابي يوسف باطل لان الاستيفا
هو المقصود بعقد الرهن في الانتها والحبس اليه وسيلة والحبس في الابتدا هو المقصود والاستيفا
له ثمرة واذا زال المقصود الاصلي وجب بطلان الوسيلة ولم ينظر اليها كما في مسئلة النكاح وهذا
لان بطلان العقد بالشياع كان لمعنى في الحكم لا لمعنى فيه فاذا تبدل المقصود بالسبب بطل الحكم
بالفساد   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل وضع الرهن على يديه وامره ببيعه
اذا حل الاجل فحل الاجل قال لا ابيعه والراهن غائب قال يجبر على بيعه قال وكذلك رجل له
بينهما خصومة فوكل المدعى عليه رجلا بخصومته فطلب المدعي وطلب ذلك المدعى عليه قال لا
اخاصم فانه يجبر على ذلك اما العدل فانما اجبر على ذلك لوجهين احدهما انه لما شرط في عقد
الرهن صار من اوصافه فاخذ حكمه وصار لازما بلزومه فوجب ابقاؤه حكما حسا وان كان الوكيل
المفرد لا يوجب اللزوم الا ترى ان العبد المأذون لا يوخذ بضمان المهر حتى يعتق وان صار شرطا
للشرا اخذ به في الحال اذا وطيها بالشرا فاستحقت والثاني ان الوكالة قد صارت حقا للمرتهن
هاهنا لتوصل بذلك الى حقه في استيفا الدين مع ما صار وسيلة الى الواجب فهو واجب وانما
اجبر الوكيل على الخصومة بهذا الطريق الثاني وهذا الذي قلنا اذا كان التوكيل شرطا في
الرهن شرطا فيه فان لم يكن لكنه شرط ذلك بعد عقد الرهن فقد اختلف فيه مشايخنا رح
والطريقة الاولى تدل على انه لا يجبر والثانية تدل على الجبر وهو الصواب لانه لا يجوز ان يكون
معلولا بعلل واحد من العلتين وقد اطلق وضع المسئلة في هذا الكتاب فدل ذلك على ان الوجهين
سوا وفي مسئلة الوكالة بالخصومة على ذلك ايضا لانها لا تخرج الا على الطريقة الثانية
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى من رجل ثوبا بعشرة دراهم فقال المشتري
للبائع امسك هذا الثوب حتى اعطيك الثمن فقال هذا رهن لان هذا كلام يؤدي معنى الرهن
وحقيقته لان حكم الرهن هو الاحتباس الدائم الى وقت الفكاك باداء الحق فاذا صرح بحكمه كان
بمنزلة التكلم بصيغته كرجل قال لرجل ملكتك عبدي هذا بالف درهم انه يكون بيعا لما قلنا
والفقه فيه ان العبرة للمعاني فكذلك هاهنا وكذلك سائر العقود كلها مبني على هذا   محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل عليه مال فرهن به عبدا لابن له صغير قال جائز لانه يملك التصرف
يستوي في حق الولاية والنظر اما الولاية فلان الرهن بمنزلة الوديعة عند المرتهن ومحفوظ بيده
والايداع داخل في ولايته فكذلك هاهنا واما النظر فلانه جعل مضمونا على الحافظ ولو جعل على
المحفوظ عنه مضمونا صح فلان يصح هذا اولى وسبق بعد هذا انه جعل في الحال نفعه وذلك جائز لانه
لو كان لابنه الصغير دراهم فقضى بها الاب دينه جاز والرهن فيه ما قلنا من النظر انه اذا

اذا صرفه الى نفسه فكانه استوفاه بعمله وتملكه بضمانه وذلك داخل في ولايته وبذلك وجب القول
بصحته   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل له على رجل الف درهم فرهنه بها جارية
تساوي الف درهم ووكل انسانا ببيعها اذا حل الاجل فمات الراهن لم تكن الوكيل على وكالته فان تم
وكذلك اذا مات المرتهن ميتا ولو مات الوكيل انتقضت الوكالة ولم يكن للمرتهن ان يبيعها الا برضا الراهن
وهذه مسائل المسألة التي سبقت ان الوكيل بالبيع متى دخل شرطا في عقد الرهن صار لازما تبعا للرهن
حتى وجب الرهن عليه على ما ذكرنا واذا ثبت لم ينعزل بموت الراهن ولا بموت المرتهن ولا بموتهما
كما لا يبطل الرهن واما اذا مات الوكيل انتقضت الوكالة لان الموكل لم يرض برأي غيره فلم تقم غيره
مقامه ولا يدوم بطلانه الا بان الوكالة حق على الوكيل فلا يورث عنه ووجب القول ببطلانها
ولم يرض ببيع المرتهن فلم يجز بيعه الا برضا الراهن   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل رهن عبدا قيمته الف درهم بالف درهم الى اجل فصار سعره فصار يساوي مائة
فقتله رجل فغرم قيمته ثم حل المال قال يأخذ المرتهن المائة لحقه ولا يرجع بالتسعمائة على الراهن
هذا فصل ثم ذكر مسألة البيع ان الراهن امر المرتهن ببيعه اذا حل الاجل فلما حل باعه بمائة والمسألة
على حالها فانه يقبضها بحقه ويرجع على الراهن بالتسعمائة والفصل الثالث اذا قتله عبد فدفع
به افتكه الراهن بجميع الالف ولا خلاف في الفصل الاول اما الاول فلانه لما قتله حر فغرم
مائة درهم لم يبق بالمائة الا ضمان المائة لان اسقاط المائة لا يصح الا بمثلها فصار العقد على
المائة باقيا في ضمان المرتهن فصار هالكا بالدين واما اذا باعه بمائة فجميع ما اذا كان موضوع
المسألة ان بيعه راجع الى ما به فلا سقط لانه باع بمثل قيمته فصح بالاجماع وان كان في موضوع
المسألة انه لم يقبض صح البيع ايضا عند ابي حنيفة وصح عندهما ان كان قال بع بما شئت واذا صح
البيع صار المرتهن وكيلا للراهن فصار بيعه كبيعه وصار ثمنه كثمنه فصار هالكا على ملكه كانه
اخذه باذن المرتهن فباعه باذنه واما الفصل الثالث فان العبد اذا قتله فدفع به وقيمته
مائة يجبر الراهن افتكه بالدين كله عندنا وقال زفر يفتكه بمائة وجه قول زفر ان النقصان
حصل في ضمان المرتهن فكان محسوبا عليه كما لو قتله حر فغرم مائة وجه قولنا ان العبد
المدفوع قام مقام الاول لحمه ودمه والاول لو تراجع سعره بقي ضمان الدين كله فكذلك هاهنا
ولو جعلنا ضمان الالف بعبد قيمته مائة لادى الى ان يعتق عبد قيمته مائة بالف درهم فكذا هاهنا الا
قيمته لما قلنا ثم اختلف اصحابنا بعد هذا قال ابو حنيفة رحمه الله الخيار للراهن ان يفتكه او
يدعه على المرتهن بل يجبر على الفكاك بجميع الالف وهو قول ابي يوسف وقال محمد للراهن
الخيار ان شاء افتكه بالدين كله وان شاء جعله للمرتهن بدينه احتج محمد بان الثاني قام مقام الاول فقد

بعد عن اصله لانه غير في الحقيقة والتغير لا يبدل فان يوجب الخيار لانه في ضمانه الا ترى ان من
غصب عبدا قيمته الف فقتله ما يه فدفع الله به ان المغصوب منه بالخيار ان شاء تركه على الغاصب
لما قلنا ولو تراجع سعره ولم يقتل لم يخير فكذلك هاهنا ولابي حنيفة وابي يوسف ان الثاني قام مقام
الاول ولو كان الاول قائما وقد تراجع سعره لم يكن له خيار فكذلك هاهنا والخيار الذي قال باطل
لان ذلك يوجب تمليك الرهن بضمان الدين عين الرهن امانة وانما الضمان في المعاني عندنا فاذا كان
كذلك لم يصح تمليك العين بضمان لا يقابله بخلاف الغصب وتمليك الرهن بالدين حكم جاهلي فصار باطلا واذا
بطل التمليك تعين الفكاك   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل له عشرة دراهم على رجل
فرهنه بها ابريق فضة فيه عشرة دراهم فضاع قال هو بما فيه ومعنى قوله فيه عشرة اي وزنه عشرة
واذا كان وزنه عشرة احتمل ان يكون قيمته كذلك او اكثر او اقل فان كان مثله فلا اشكال لانه لا يؤدي فيه
الا ضرب فصار كثوب قيمته عشرة وان كان اكثر منه فكذلك عندهم جميعا اما عند ابي حنيفة رحمه الله
فلانه يعتبر الوزن وهو مثل الدين ووفاء الدين بما هو اجود منه جائز وكذلك عندهما لان قيمته
وفاء وزيادة فلا بد من صحة الايفاء وان كانت قيمته اقل فكذلك عند ابي حنيفة يصير مستوفيا الا ان استيفاء
الردي بالجيد صحيح ايضا فاما عندهما فانه يضمن قيمته فيكون رهنا مكانه والمعادل ان يكون قيمته المصوغ
اكثر في دينه فجعله بمحل المطلق ووجه هذه المسألة مذكور في الزيادات والاصل على الاستيفاء
وقال في المرتهن اذا سلط على بيع الرهن فان الراهن لم يملك ان يبيع الرهن بعد ما خرج من العوض لما بينا
ان المرتهن صار وكيلا عن الراهن لزمت وكالته لما بينا حتى يملك البيع بعد موت الراهن
بيعه ولكن لك يعتبر بعد موته فلم يشترط حضره ورثته ورضاهم ولا ابطال ذلك عليهم   محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل رهن عبدا ووضعه على يدي عدل فاجاز بيعه فباعه
واوفى المرتهن حقه ثم استحق العبد فضمن العدل قيمته فالخيار ان شاء ضمن الراهن قيمته وان شاء
ضمن المرتهن الثمن ليس له ان يضمنه غيره وحاصله ان المستحق ان شاء ضمن العدل لانه بالبيع والتسليم
صار غاصبا وبالاخذ فيضمن قيمته اذا عجز عن اصابة عينه وان شاء ضمن الراهن قيمته لانه
غاصب فان ضمن الراهن صح الرهن وصح البيع والقضاء وان ضمن العدل القيمة كان للعدل ان يرجع بذلك
على الراهن لانه وكيله فيرجع عليه بالحقه وعد البيع وصح الاقتضاء فلا يرجع المرتهن عليه بشيء من دينه وان
شاء العدل ضمن المرتهن لانه لما استحق ظهر انه اخذ الثمن بغير حق وقد ملك العبد العدل حين ضمن قيمته
ونفذ بيعه عليه لانه ملكه بالاخذ فصار الثمن له فاذا رجع به بطل الاقتضاء فيرجع المرتهن على الراهن
بدينه والله اعلم

كتاب الجنايات

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لعبده ان قتلت فلانا فانت حر وان شججته او ادميته

[illegible]

فانه حر فقتله انسان بعد ذلك قال فهو مختار ان شاء رده على المولى ثم يقتل وهذا عندنا
وقال زفر ليس بمختار وعليه قيمة العبد وجه قوله ان المولى لم يفعل بعد الجناية فعلا يصلح
دليلا على الاختيار فلا يلزمه حكم الاختيار كعبد حفر بئرا على ما يدعيه الطريق ثم اعتقه المولى
ثم وقع فيها انسان ومات لان المولى لم يصر مختارا فكذا هاهنا ولاصحابنا ان المولى
لما علق عتقه بالفعل كان هذا ايجابا منه على ذلك لان العتق محبوب مرغوب فصار المعلق
به كالمنجز منه بعد وجوده وهذا كرجل قال لامرأته ان مرضت فانت طالق ثلاثا
ثم مرض فمات منه طلقت ثلاثا وصار فارا وجعل كانه ابتدأ الايقاع بعد المرض لما قلنا ان المعلق
بالشرط كالمستانف عند وجوده فكذا هاهنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل له عبد فقطع رجل يد العبد عمدا ثم اعتقه مولاه فمات العبد منها قال ان كان للعبد
ورثة غير المولى فلا قصاص على القاتل وان كان لا وارث له غير المولى فللمولى ان يقتله قال
وهو قول ابي يوسف ايضا وقال محمد لا ارى عليه قصاصا على حال اما اذا كان له وارث غير
المولى فلان القصاص عند الموت يجب مضافا الى الجرح السابق وعند الجرح كان الحق للمولى
فانعقد السبب له وعند الوجوب كان حقا للوارث فجهل من يكون القصاص له فاشتبه
ولي القصاص فبطل استيفاؤه واذا بطل بطل القود فلم ينظر الى اجتماعهما لان الاشتباه ثبت
بدليل شرعي لا يسقط ذلك بالاجتماع وجه قول محمد ان سبب استحقاق الولاية مجهول لانا ان
اعتبرنا جانب السبب وجب الحق باعتبار الملك وان اعتبرنا جانب الموت وجب القصاص
باعتبار الولاء ولما صار السبب مجهولا تعذر الاستيفاء لان الحكم بالسبب يثبت ولا يقع
الحكم بالمجهول وجه قولهما ان من له حق الاستيفاء معلوم لانا تيقنا ان حق الاستيفاء له لم يكن
هذه الحالة موجبه متنازعة فلم يكن لها اب ولا ابها عبرة قال وعلى القاتل ارش اليد وما نقصه
الى ان اعتقه وبطل الفضل اما ارش اليد وما نقصان الى العتق فانه حصل في ملك المولى
ثم انقطعت السراية حكما بالعتق لان حال السراية صارت مخالفة لما قبلها فلم يستوجب ونزل
ذلك منزلة ما لو برا منها والله اعلم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل كاتب
عبده ثم قتله رجل عمدا وترك وفاء بمكاتبته وله وارث احرار قال فلا قصاص على قاتله لما
قلنا ان المولى يشتبه لان من قال من الصحابة رضي الله عنهم يموت حرا كان القصاص للورثة
ومن قال يموت عبدا كان القصاص للمولى وان كان لم يترك وارثا غير المولى فللمولى القصاص
وهذا قول ابي يوسف وقال محمد لا قصاص وهذا اصل المسئلة التي ذكرناها آنفا قال
وان كان لم يترك وفاء وترك ورثة احرارا فللمولى ان يقتل قاتله لانه مات عبدا

فكان

فكان القصاص لمولاه بالاجماع محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل نزع
سن الرجل فنزع المنزوع سنه سن النازع فنبتت سن المنزوع سنه اولا قال فعلى الذي
نبتت سنه لصاحبه خمسمائة واصل هذا ان القصاص في السن لا يعتد بكسرها انما يجب لفساد
المنبت الا ترى انها لو نبتت كما كانت قبل القصاص بطل القصاص لعدم فساد المنبت لانه لا ينقضي
الزمان وقد جعلنا السنة ادناه الحول فاذا استوفى حولا فلم تنبت وجب استيفاء القصاص لانا لو
وقتناه باليأس بطل القصاص فصار الحول دالا له اليأس غالبا فاقيم مقامه فاذا نبتت بعد
بطل الحكم بالحول وظهر انه استوفى القود وليس له حق الاستيفاء فصار كانه نزع سنه ظلما ولم
يلزمه القود لان دعوى الظاهر كان حقا فصار شبهة ولان هذه سن حادثة بعد الجناية ومثال ذلك
في رجل لا ثنية له نزع ثنية رجل ثم نبتت ثنية النازع انه لا قصاص عليه محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قطع يد رجل عمدا فاقتص القاضي له ثم مات المقتص له فعلى المقتص
منه القصاص لورثة المقتص له ان يقتلوه لان السراية في الجنايات الاستيفاء حولا حتى يستحق
فلما مات من ذلك ظهر ان حقه كان في النفس وقد استوفى اليد وهو بعض حقه من وجه فلا
يبطل بذلك حقه ولا يصير به شبهة وعن ابي يوسف ليس له شيء لان استيفاء اليد اوجب البراءة عما وراءه
فاشبه الابراء ولو ابراه عن القطع ثم سرى لا يضمن شيئا فكذا هاهنا والجواب ان الاستيفاء بني
على اعتبار السلامة ايضا فلم يصل به الى الابراء فصار استيفاء بعض حقه والله اعلم محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يشتري دارا فلم يقبضها حتى يوجد فيها قتيل ولم يكن في البيع خيار
فالدية على عاقلة البائع وكذلك ان كان في البيع خيار لاحدهما فالدية على عاقلة الذي الدار في
يديه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان لم يكن في البيع خيار فالدية على عاقلة المشتري وان
كان في البيع خيار فالدية على عاقلة الذي تصير الدار له وابو حنيفة اعتبر اليد لان التدبير
وهما اعتبرا الملك وجه قولهما ان الحفظ في الشرع بملك الرقاب فاذا اضيف الحفظ اليه
مؤنة الحفظ اليه ووجوب الدية بوجود القتيل من جهات الحفظ وجه قول ابي حنيفة ان
الحفظ انما يكون باليد ألا ترى ان الغاصب يستحق بالملك مستند له فاذا تعارضا وجب ان يضاف
الى ما يقوم به وهو اليد واذا ثبت هذا اعتبر عند ابي حنيفة رحمه الله صاحب اليد وعندهما
بعين الملك ان وجد والا يوقف على قرار الملك كما قالوا جميعا في صدقة الفطر
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في القوم يبيعون دارا وهم الا رجلا ثم يستقى
فوجد فيها قتيل في محلتهم قال فالدية على صاحب الخطة وان كانوا باعوا كلهم فالدية على
المشترين

واصله ان وجود القتيل في المحلة يوجب الدية على اهل المحلة بعد القسامة من صالحي اهل المحلة وهذا
حكم منقول عن رسول الله عليه السلم واصحابه رضي الله عنهم وعلى ذلك اجماع الامة فان كان في المحلة
اصحاب الخطة فذلك عليهم لان القتل نسب اليهم لتقصيرهم في الحفظ والحفظ والراي والتدبير الى اهل
الخطة فكون فعلهم مونتهم فان باع اصحاب الخطة كلهم اسهل الراي والتدبير والحفظ الى اهل المشترين
حين لو افنه من لقه على اصحاب الخطة فان بقي من اصحاب الخطة واحد فذلك عليه خاصة لان الحفظ
والراي والتدبير اليه في العادات ولانه هو الاصل والمشتري بمنزلة الحلف عنه ولا يعتبر.
الحلف ما دام شيء من الاصل قائما وكل لكن ما يوجد في مسجد المحلة لانه في ولاية الحفظ بمنزلة
المحلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الدار تكون لثلاثة نفر لواحد نصفها
ولواحد عشرها وللآخر ما بقي منها فوجد فيها قتيل قال العقل على رؤوس الرجال لان هذا الحكم
يضاف الى ولاية الحفظ وعند التقصير فيه تثبت احكام القتل بدلالة الملك وولاية الحفظ
ثابتة لهم على السواء بالدلالة واجلي الاستحلاف ابرها سواء في الملك وهذه من الخواص
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجلين يقر كل واحد منهما انه قتل فلانا وقال
الولي انما قتلتماه قال له ان يقتلهما لان كل واحد منهما اقر بما يعود به محل القتل وبان يعلم
القتل والمعرفة صدقه في وجوب العمل عليه ايضا لكنه كذبه في بعض السبب وبكذب المقر له
في بعض ما اقر به لا يبطل اقراره في الباقي لان ذلك لا يوجب تفسيقه وبالتفسيق يرد الاقرار
ولو شهد شاهدان بان فلانا قتله وشهد آخران على آخر انه قتله وقال الولي قتلتماه بطل
كله لان المشهود له هنا كذب الشهود في بعض ما شهدوا من ماشرة السبب فاوجب تفسيقهم
وفسق الشاهد يرد شهادته الا يرى انه لو اقر بالف درهم لرجل وصدقه المقر له
في النصف وكذبه في النصف ان الاقرار صحيح فيما صدقه ولو كان ذلك في الشهادة لبطلت
الشهادة كلها محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل ضرب بطن امراته فالقت
جنينا ميتا قال على عاقلته غرة لا يرث منه شيئا واصله ان من ضرب بطن حرة فالقت
جنينا ميتا فعليه غرة وهو عبد او فرس قيمته خمسمائة درهم فضة وذلك مثل ارش الموضحة
بذلك جاءت السنة عن رسول الله عليه السلم وفي حديث حمل بن مالك بن النابغة انه قال كنت
بين جاريتين لي فضربت احداهما بطن الاخرى بمسطح فالقت جنينا ميتا ثم ماتت الام
فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بالغرة واذا ثبت هذا كان الاب غير مستوفي
كما في قتله بعد الانفصال ووجب على عاقلته لانه خطا فدخل تحت حكم الخطا وفي هذا

هذا الحديث الذي روينا القضاء على العاقلة وهم اخوة العاقلة حتى قالوا كيف ندي من
لا صاح ولا استهل ولا شرب ولا اكل ومثل دمه يطل فقال صلى الله عليه وسلم كسجع الكهان انهم احق
بالعقل ولا يرث منه الاب يريد به انه يورث عن الجنين لان الجنين قد ثبت له حكم الاحياء في هذا
خاصة وان يورث ذلك منه من هذا الخصوص الا انه لا يرث هنا لانه قاتل مباشر مخطئ فحرم الميراث
عندنا كسائر المخطئين المباشرين ولا كفارة عليه لان الشرع انما اوجب الكفارة في تناول النفس
المطلقة وهذه عضو من وجه الا يرى انه ضمن بادنى الموضحة فلم يكن مثل النفس الا من ان لا
اللسان والذكر وما اشبه ذلك يجري مجرى النفس من وجه في حق تعديل الواجب ولم يعم بالكفارة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يخرج في الطريق الاعظم كنيفا
او جرصنا او ميزابا او بنى دكانا قال وللرجل من عرض الناس ان يمنع ذلك كله لان طريق
المسلمين حق عامتهم فاذا شغله بما ليس يحق له كان لواحد من اهل الطريق دفعه ولدخل في
الرجل من عرض الناس الكافر لان الكافر في استحقاق الطريق مثل المسلمين قال ولصاحب هذه
الاشياء ان ينتفع بها ما لم تضر بالمسلمين فان كان تضرهم كره ذلك كله لان الانتفاع بالطريق
له ايضا الا ان هذا الانتفاع بما لم يوضع له الطريق فان كان لا اضرار فيه الحق بجنس حقه
عافيته وان كان فيه ضرر بقي على الجملة فكره له الا يرى ان الطريق عدها لكل واحد من احاد
اهله على سبيل الاباحة دون الملك والسبيل في استيفاء المباح ان لا يتضمن ضررا باحد
فاذا تضمنه حرم قال وكذلك البالوعة يحفرها الرجل في الطريق الاعظم منع من ذلك لما قلنا
ولان هذا لا يخلو من الضرر لا محالة وان كان السلطان هو الذي امرهم بذلك واجبرهم على ذلك
فلا ضمان عليهم فيما عطب لان للسلطان ولاية على الطريق الاعظم فصار ذلك باذنه فسلم عن ضمان العطب
كان ذلك في ملك الحافر وان كانوا فعلوا بغير اذن ضمنوا لما قلنا وقال عن ابي حنيفة رحمه الله ليس
لاهل درب غير نافذ ان يشرع فيه كنيفا ولا ميزابا لانه ملك مشترك بينهم والتصرف في الملك المشترك
من الوجه الذي لم يوضع له الا ملك الا باذن الكل وذكر في اول الفصل الجرصن واختلفوا فيه فقال بعضهم
هو البرج وقال بعضهم هو مجرى ماء مركب في الحائط ناتئ وكيف ما كان هو يشغل هوا المسلمين وهو
فارسي معرب واحسبه ليس في كلامهم على هذا التركيب اعني الجيم والراء والصاد بل هو مهمل
في كلامهم والمراد بغير النافذ المملوكة وليس ذلك بعلة الملك فقد ينفذ وهي مملوكة وقد لا ينفذ
وهي للعامة لكن ذلك دليل على الملك غالبا فاقيم مقامه ووجب العمل به حتى يدل الدليل على خلافه
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن اودع صبيا فقتل عبدا فاكل قال لا ضمان عليه وان اودع

العاقل الذي بنى على قوله

ايضا صح

وان اودعه عبدا فقتله فقيمته على عاقلته وهذا قول محمد رحمه الله ايضا وقال ابو يوسف رحمه الله
الصبي ضامن للطعام ايضا كذلك المسألة على ان الاختلاف في الصبي الذي يعقل واما الذي لا يعقل يجب
ان يضمن بالاجماع لان تسليطه هدر وفعله معتبر والاختلاف ثابت في العبد المحجور ايضا وهو
ابن سبعين سنة مثلا والاختلاف في الايداع والاعارة والقرض والبيع وكل وجه من وجوه التسليم
اليه واحد احتج ابو يوسف رحمه الله بان هذا استهلاك بغير اذن فيوجب الضمان على الصبي
وعلى العبد بعد العتق كما قلنا في العبد المأذون وانما قلنا هذا لان الايداع امر بالحفظ والاذن
بالحفظ ضد الاذن بالتضييع وان من ابيح الشيء في نفسه على ما وضع له اولى ولابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله انه استهلاك حصل عن تسليط صحيح وشرط باطل فيكون عفوا كما قلنا في النهي عليه
وانما قلنا هذا لان التسليم اليه واثبات يده عليه تسليط على ما قال بالايدي وليس التسليط الا اثبات
الايدي وليس كذلك مسألة العبد لان اثبات الايدي على حقه وقد بطل وهو الاصل عندنا والمسلط
من اهل بالكلية والشرط وهو التقييد بالحفظ باطل لعدم الولاية فبقي مطلقا وفي مثل العبد
بعد العتق على العاقلة لان دم العبد تعقل عندنا وعمد الصبي مثل خطائه عندنا محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قتل وليه عمدا فشهد له شاهدان قال اذا اختلفا في الايام
او في البلدان او في الذي قتله به لم تجز شهادتهما اما الاختلاف فيما شهدا به مختلفا فصرت الحجة
على كل واحد منهما غير كاملة وبطلت الدعوى لهذا التناقض واما اذا اختلفا في الذي قتله به فلان
القتل يسبب الى الآلة فيختلف باختلافها ايضا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
الرجل يقتل وليه عمدا فيقطع يده قاتله ثم يعفو عنه قال عليه دية اليد في ماله وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله دية اليد باطلة وقد ذكرناها في الخاصي لهما انه استوفى حقه اولم يكن صاحب
الولي قطع اليد بغير حق فهذا لا يضمن كما لو قطع يده ثم اسلم
وهذا لان اليد كانت حقا له تبعا فسقط بالعفو وحقه فيما بقي لا فيما استوفى ولابي حنيفة رحمه الله
ان هذا قطع وقع ظلما فوجب ان يضمن كما اذا عفا قبله بانه وهو ان حق الولي في القتل وهو
الفعل واما ان يثبت حقا في النفس ليثبت في اطرافه فصلا او تبعا فلا الا ترى انه لو وجد وبانت
الطرف لم يخير وفوت الاطراف بعد عفا وانما وجب ما قلنا تحقيقا للمماثلة لان التعدي
حصل بحد الفعل فكذلك حقه وتحقيقا لجزاء العاقل حتى لا يقضي بحلول الهلاك في غيره ما امكن
فاذا عفا تبين ان اليد غير حق محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل ضرب رجلا
عمدا فقتله قال ان اصابه بالحديد فعليه القصاص وان اصابه بالعود فعليه الدية وهذه بعينها

من الخواص اما اذا اصابه بالحديد فان اصابه بحده فجرحه ثم يسكت لانه مثل السيف
وان اصابه بعرض الحديد وكذلك لان الحديد سلاح كله حده وعرضه كذلك سواء وهو سلاح
كله في العادة والشريعة في الدنيا والآخرة واما اذا اصابه بالعود فعليه الدية ولا قصاص
عليه لانه ليس بسلاح ولكنه ان كان عظيما لا يلبث كان كالسيف عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
وعند ابي حنيفة رحمه الله هو بمنزلة السوط الصغير والمسألة معروفة احتجا بانه لا يلبث بعمل
عمل السيف وزيادة فوجب ان يلحق به واحتج ابو حنيفة رحمه الله بان هذا قتل يمكن فيه شبهة
الخطأ فلا يجب به القود كالقتل بالسوط الصغير بيانه ان الآلة غير موضوعة للقتل والجناية
قصاد بطريق الوضع ناقصا وباعتبار الحال كاملا والحديد كامل بطريق الوضع قال الله تعالى
وانزلنا الحديد فيه بأس شديد قال اهل التفسير عنى به فلما كملت طريق الوضع لم يبطل
باعتبار الحال حتى سقوط القود فلا يعتبر هنا كماله باعتبار الحال لوجوبه اولى ولانه يوثر
في الباطن دون الظاهر فيصير عند المقابلة بما له اثر فيهما جميعا ناقصا كالقطر الذي يؤثر
في الباطن دون الظاهر لانه لا يعدل بما يؤثر فيهما فكذا هنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
في الشهود اذا شهدوا انه ضربه فلم يزل صاحب فراش حتى مات فان كان عمدا فعليه القود
لانهم شهدوا بالقتل بالمعنى ما يمكن لانه ليس في وسع الشهود فوق ان يعاينوا الجرح والضرب وان
يصير به المجروح صاحب فراش لم يزل كذلك حتى يموت لان القتل هذا تفسيره جرح او
ضرب يتسبب اليه الموت في الشرع فوجب الحكم به ولم يكلف الشهود فوقه محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في حائط مائل الى الطريق فاشهد على احدهم فوقع على
رجل فقتله قال يضمن الحجر من الدية وقال عنه ايضا في دار لثلثة نفر بني احدهم فيه حائطا او
حفر بئرا فوقع في البئر انسان او عثر بالحائط انسان فمات ان عليه ثلثي الدية وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله عليه نصف الدية في المسألتين جميعا واحتجا بان بعض هذه الجناية
معتبر وبعضها هدر فوجب اعتبار هذين القسمين ولا يعتبر العدد كرجل جرح رجلا
وله غنم عقرته وبهيمة جرحته وعقره كلب فمات من ذلك انه يعتبر الحكم دون العدد فيضمن
الجارح النصف فكذلك هنا وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان القتل بهذه الامور لا يقع
بنفس الامر وانما يحصل بالثقل والمعنى المخصوص والجانب المخصوص واذا كان كذلك اعتبر الكل
والجملة على واحد ثم يجب تقسيم حكمها فاذا رد دخل في الذي اعتبر كان كله عليه وهو حق من ثم
صار كان الكل ليس بعلة ولو كان اشهد عليهم او بنوا او حفروا في غير الملك كان عليهم على

على اعتبار الذي قلنا فكذلك هنا بخلاف الجائفة لان كل جرح يصلح علة بانفراده فلم يجعل
الحمل عليه في حق من اعتبر الجرح فعلًا علة بانفراده واعتبر غيره معارضًا له ولا عبرة بالمعارض
الا في قدر الحكم فلهذا افترقا وهذه المسألة من الخواص محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في شجّ رجلًا موضحة فذهبت عيناه قال لا قصاص في شيء من ذلك هذا وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله في الموضحة القصاص وبالعين مثل قطع مفصل من اصبع فشل الباقي او سلت
اليد كلها انه لا قصاص في شيء ولو كسر نصف السن فاسودّ ما بقي انه لا قصاص في شيء
من ذلك ولم يحك خلافًا وهذه المسألة من الخواص ولو قطع اصبعًا فسقطت اخرى الى جنبها
لم يجب القصاص فيهما عند ابي حنيفة رحمه الله ووجب في الاولى دون الثانية عند ابي يوسف رحمه الله
ووجب فيهما جميعًا القصاص عند محمد في رواية ذكرها ابن سماعة اما الكلام مع ابي حنيفة وابي
يوسف ومحمد رحمهما الله قالا القصاص في بداية الجناية على الطرف بخلاف وقال
محمد في بخلاف اذا كان بعضه مقصودًا واحتج بان سراية الفعل تنسب الى الفعل شرعًا
وتجعل الفاعل مباشرًا للسراية لان حقيقة فعل العباد لا تنسب على هذا الوجه وانما
جعل مباشرًا لذلك اجزاء له كما اذا سرى الى النفس ولابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان هذا
بمنزلة الخاطئ وبمنزلة المسبّب ولا قصاص على واحد منهما وانما قلنا هذا لان كل طرف
يصلح محله بالتعدي ولا يصلح محله بنفسه واذا كان كذلك صار ساقطًا لذلك على سبيل
الخطأ منه وشبه التسبيب ايضًا لان التسبيب ان يعمل الرجل فعلًا في محل فيتصل ذلك
موضوع للاتلاف في محل آخر فاذا اتلفه كان مسببًا كمن حفر بئرًا فوقع فيها انسان
كان الحافر مباشرًا لما فعل مسببًا لما اتصل به وكان ذلك في التسبيب سوا في المباشرة
احدهما وجد المباشرة والثاني خارج عن ذلك وليس كذلك النفس لانه لا يمكن تناوله
الا من محل جرح البدن فصار ذلك موضعًا مقصودًا في حد المباشرة ثم اختلفوا
فقال ابو حنيفة رحمه الله اذا بطل القصاص عن بعض الفعل سقط عن الكل اذا كان الاثر الاقصاص
فيه من سراية الاول وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يسقط اذا كان كل واحد منهما
يصح افراده وجه قولهما ان الفعل متى وقع في محلين اخذ حكم الفعلين كل واحد منهما مبتدأ
الا ترى ان من رمى رجلًا فاصابه ونفذ منه واصاب آخر انه يقتص للاول دون
الآخر وكذلك اذا قطع اصبعًا فاصابت السكين فاصابت اصبعًا اخرى خطأ منه
انه يقتص للاولى دون الثانية فكذلك في مسألتنا واذا اصاب بمنزلة فعلين ثم سقط الشبهة

بخلاف

بخلاف السن اذا اسودّ ما بقي منها او الاصبع اذا شل ما بقي منها او سلت اليد كلها لان ذلك
بمنزلة شيء واحد بخلاف الاصبعين والبدن وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان سراية الفعل مع
ابتداء الفعل بمنزلة شيء واحد وما حصل السراية بمنزلة محل واحد فثبت للفعل صفة الاتحاد
دون الافتراق فاذا صار بحال لا يوجب القود لعاقبته اثر ذلك في ابتدائه بخلاف نفسين
لان احدهما ليس من سراية الآخر وهما محلان وبخلاف السكين اذا اتصلت الى الاصبع الاخرى
لانها قد صارت مقصودة ونحن نسلم انها تصلح مقصودة وانما الكلام في احتمال الاتحاد وذلك
عند السراية يكون وقد وجد محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يصيب
العصا جولة وسيأتي به من الجذام يدخل الحرم قال يقام ذلك عليه الا القتل الا انه لا يكلم ولا
يؤوى ولا يجالس ولا يبايع وان اصاب ذلك في الحرم اقيم عليه وهذا عندنا وقال الشافعي
رحمه الله يقام ذلك كله فيه لانه من باب الانصاف ومجازاة الظالم والحرم احق به كما لو
انشأه فيه ولنا ان الحرم مامن بالاجماع لمخائف حتى الصيد فيه ولا نص فيه بل استدلالًا بالآية
فلان يامن فيه الآدمي اولى وهو المقصود الاترى ان الحرم جعل مثابة للناس وامنًا بكرامة له لوجوب صاحب
الشرع والعباد مصونة والانسان بان يكون مصونًا عند الحاجة احق من البهيمة وحرمة القتل
ايضًا الزم حاجة من ناحية العمل فصار سبب الحاجة ايضًا اولى لكنه لا يكلم ولا يؤوى ولا يجالس
ولا يبايع لان هو الحرم صار محصنًا بالامان وذلك في ترك التعرض لا غير واما الالجاء
فليس من باب الامان فيجعل الجاء الحق من هذا الوجه الذي لا يتعرض للامان وبهذا
لم يجب الضمان في هذا الخلاف فالوا نسا فيه لانه دون الملجئ في استحقاق الكرامة فيبطل الاستدلال
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يحمي التنور فيلقي فيها انسانًا فيموت
منها او يلقيه في نار لا يستطيع الخروج منها فيموت قال عليه القصاص وان القى صبيًا
او رجلًا في البحر فيموت فيه قال لا قصاص عليه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله عليه القصاص
وان رمى صبيًا بليطة فيجب عليه القصاص في قولهم اما مسألة النار فبالاجماع لانها تعمل في الظاهر
والباطن وهو العذاب الاكبر في ذلك العذاب في الآخرة فكان فوق السيف فوجب ان يعدى
الى الحكم فاما اليطة القصب فبالاجماع ايضًا لانها تقطع بمنزلة السيف والسكين واما
الغرق في الماء فانه لا يعمل في الظاهر وليس الماء آلة القتل ولا يعذب به في دار الآخرة
الا بواسطة الحرارة المتناهية لنصيب بمنزلة النار قال الله تعالى يطوفون بينها وبين
حميم آن وهو الذي انتهى حره فاما عينه فطهور وعدله الوضوء فكان مثل الخشب

والحجر وما ليس بسلاح على الاختلاف الذي بينهم — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

في الرجل باذن لامته في التجارة فتستدين دينا ثم تلد فالدين تباع ولدها معها في الدين وان جنت جناية ثم ولدت دفعت ولم يدفع ولدها والفرق بينهما ان الدين متعلق برقبتها لان الدين عليها اذ هي مستحقة لنفسها عندنا فهذا اشتغل الالزام حق الرقبة فيسري الى الاجزاء التبعية كالملك والرق فاما حكم الجناية فواجب على المولى وذلك فعل لزمه وهو الدفع بالجناية الا ان يختار الفدا فكانت رقبة الجانية خالية عن حق ولي الجناية قبل التسليم اليه ولذلك لم يجب القول بالسراية

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يحمل الشيء وهو يمشي في الطريق فيسقط ذلك منه فيعطب ذلك منه يموت قال الحامل ضامن وان كان رداء هو لابسه فسقط عنه فعطب به انسان فلا ضمان عليه ثم قال لو ساق دابة عليها سرج فسقط السرج عنها فعطب به انسان فمات فهو ضامن والفرق ان حمل الشيء على الراس او على العاتق حفظ له قصدا فاذا قصر فيها حتى يسقط كان ذلك ضمانا فصار بالحمل مسببا له وهو مباح مقيد بشرط السلامة فاذا اتصف الله التلف صار ضامنا وكذلك السرج من الاحمال فاما الرداء فتابع لبدنه لبس للحفظ بل الحفظ فيه تبع فلم يجعل سقوطه مضافا اليه فلم يضمن — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

في الرجل يسير على الدابة فيقف فتروث والبول فتروث وتبول فيعطب انسان بذلك قال لا ضمان عليه وان كان صاحب الدابة اوقفها لغير ذلك والمسألة بحالها ضمن والفرق ان الاجتناب عن الروث والبول غير ممكن فجعل عفوا والوقوف ضرورة لان الدابة لا تروث ولا تبول الا بعد الوقوف ~~ضرورة لان الدابة لا تروث ولا تبول الا بعد الوقوف~~ في الغالب فجعل ذلك ايضا عفوا ولم يجعل مضافا الى صاحب الدابة فصار هدرا فاما وقف الدابة لامر آخر فليس مما وضع له الطريق فكان تعديا فلم يجعل ما اتصل به من التلف عفوا وان تعذر الاحتراز عنه لمن حصر رجلا من سرالته وان تعذر الاحتراز عنه وكذلك من حفر بئرا في الطريق ضمن ما وقع فيه وان تعذر الاحتراز عنه لما ذكرنا ههنا وقال عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يسير على الدابة فيصيب بيدها او برجلها حصاة او نواة او يثير غبارا ما يلي ويكثر الدابة او يعظم الرحل والبيل وحجرا صغيرا فيفقا عين انسان قال لا ضمان على الراكب وان كان حجرا كبيرا اعطبها ضمن والاصل ان السير في الطريق حق مستحق لصاحب الدابة فوضع عنه ما لا يستطيع الاحتراز عنه وهذه الجملة لا يمكن الاحتراز عنها الا بان يجتنب الطريق والرحل صار هدرا لما

قلنا فذكر المعلم تنبيه لان الموجب لا يستقل انه لا يضمن وانما المشكل هو المقدم فاما اذا كان الحجر كبيرا فان الاحتراز عنه ممكن فصار بالتعصب متعديا لا انه يضمن ما خبطت بيدها او كدمت او نفحت لما قلنا وقد قيل لو عنفت على الدابة ضمن كله لتعديه ثم ذكر ان الراكب يضمن ما اصابت الدابة بيدها او رجلها او راسها او كدمت او خبطت لان الاحتراز عن هذا كله ممكن ولا يضمن نفحة الرجل والذنب لان الاحتراز عن ذلك غير ممكن وان كان واقفها في الطريق ضمن نفحة الذنب والرجل ايضا لما قلنا انه متعد فلم يوضع عنه ما يتعدى اليه فعله شيء وان تعذر الاحتراز عنه قال وما ضمنه الراكب ضمنه السايق والقايد لان سير الدابة مضاف الى السايق والقايد كما يضاف الى الراكب فلزمهم الحفظ عما يمكن الحفظ والاحتراز عنه ووضع عنهم ما ليس في وسعهم واذا اضيف اليهم صار كانه فعله بيده قال الا انه لا يكون على السايق والقايد كفارة وعلى الراكب الكفارة فيما اوطات الدابة لان ثقل الراكب على الدابة اتصل بالقتيل فصار مباشرا بمنزلة النائم فاما السايق والقايد فلم يتصل اثر فعلهما بالقتيل بل فعلهما تسبيب والكفارة حكم الفعل وهو القتل فلا تجب على المسبب الذي هو دون المباشرة في استحقاق الجزاء وهي كحافر البئر وواضع الحجر انه لا كفارة عليهما لما قلنا — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في القتيل يوجد في العراق قال ليس على احد شيء واذا كان على الدابة قتيل وهي تسير بين قريتين كان على اقربهما واصله ان القسامة والدية انما تجب على جماعة ينسبوا الى التقصير فيما لزمهم من الحفظ والعراق ليس بداخل تحت ولاية احد فلا يلزم حفظه احد بل هو بمنزلة المفازة التي لا تدخل تحت ولاية احد فلم يستوجب نسبته الى احد فوجب ان يكون هدرا فاما الدابة فلا تنفك عن الولاية والحفظ وما بين القريتين منسوب الى احدهما لا محالة وعلى اهل القرية حفظه فاذا وجد قتيل على الدابة فيه حدود فيه نسب ذلك الى تقصيرهم فيما لزمهم وانما وجب ان يحمل الى اقربهما لما روي ان قتيلا وجد بين وادعة وارحب فحمل عمر رضي الله عنه على اقربهما وهو وادعة وقد رفع بعضهم هذا الحديث واسندوه واذا جعل على اهلها جعل عليهم القسامة والدية — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يحمل قنطرة على نهر فيمر عليه رجل متعمدا فيقع فيعطب قال لا ضمان عليه وكذلك الرجل يضع الخشبة في الطريق فيمر عليها رجل فلما بلغ الى نصفها سقط فعطب فلا ضمان على الذي وضعها لان المار بفعله صاحب علة لكنه لم يصح نسبة الحكم اليه لكونه مباحا فاذا تعمد المرور صار متعديا فيضاف اليه التلف دون المسبب وصار كانه الملقي نفسه ولذلك قلنا فيمن يقود قطارا فربط رجل بعيرا الى القطار فعطب بالبعير شيء ان القائد يضمن ولو لم يكن عالما بذلك لما ذكرنا لما قلنا

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المسجد يكون للعشيرة فيجيء رجل من العشيرة فيعلق فيه
قنديلا او يبسط فيه بواري او حصاة فيعطب به انسان قال لا شيء عليه وان كان الفاعل لذلك
غير العشيرة ضمن ذلك كله وان جلس رجل من العشيرة للصلوة فعطب به رجل لم يضمن على كل
حال اما المسئلة الاولى فان التصرف في المسجد في هذه الوجوه مفوض الى اهله فيخرج فعل الرجل
مخرج الحسبة مطلقا فصار كمن فعل باذن الامام او فعل ذلك في ملكه فلم يضمن فاما غير
اهل المسجد اذا فعلوا ذلك فانهم ضامنون عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله لا ضمان عليهم لان هذه قربة يثاب عليها الفاعل فلا يضمن كاهل المسجد
ولابي حنيفة رحمه الله ان هذا الرجل فعل ما ليس له ولا داخل تحت ولايته فيضمن كما لو
حفر بئرا في المسجد لمصالح المسجد فعطب فيها انسان او حيوان انه يضمن وانما
قلنا هذا لان غير العشيرة لا يملكون ذلك الا باذن العشيرة وللعشيرة منعهم عن ذلك وليس
هذا بحقد الراي والدين فيه الى غير العشيرة ولان اكثر ما في الباب ان نسلم لهما انه مباح لكنه ليس
بواجب فصار مضمون العاقبة مقيدا بشرط السلامة كمن وقف في الطريق ليصلح بين فئتين
انه يضمن ما عطب به وان كان محتسبا فكذلك هذا وان جلس رجل من العشيرة يصلي او يعلم العلم
او ما اشبه ذلك من القرب فعطب به رجل لم يضمن لان ذلك داخل في ولايته كما في ملكه
فاما اذا جلس لغير صلوة فهو ضامن عند ابي حنيفة رحمه الله وعند صاحبيه [illegible]
احتجا بان المنتظر للصلوة في الصلوة حكما والمصلي لا يضمن فكذلك المنتظر ولابي حنيفة
رحمه الله ان الجلوس في المسجد مباح فيكون مقيدا بشرط السلامة والجواب ان كذلك
هو الصواب فاما في الحكم فلا واما اذا جلس للحديث فانه ضامن بالاجماع لانه غير مباح
له وان جلس معتكفا فان مشايخنا اختلفوا فيه فقال بعضهم عند ابي حنيفة رحمه الله يضمن
لانه جالس لغير الصلوة وقال بعضهم لا يضمن لانه متقرب به فان كان الجالس
رجلا من غير العشيرة فهو كما فيه لا اشكال انه عمل لم [illegible] الرجل من العشيرة كما قالا في بسط
البواري والحصا واما قول ابي حنيفة رحمه الله فيحتمل ان يضمن بكل حال وقال بعضهم بل هو
عنده في حق الصلوة من اهل العشيرة لان المساجد اعدت لصلوة العامة من غير
خصوص وانما الخصوص الى الراي والتدبير ولهذا لم يكن لغيرهم حق اقامة الجماعة
لانه ما يعرف الى الراي والتدبير فاما نفس الصلوة فمستغن عن ذلك بخلاف
تعليق القناديل وبسط البواري والحصا وهذا القول اشبه

محمد عن ابي حنيفة رحمهم الله

في المكاتب يجني جناية خطأ ثم يعجز قبل ان يقضي القاضي قال يدفعه مولاه او يفديه وان قضى
القاضي ثم عجز باعه مولاه في ذلك هذا قولنا وقال زفر رحمه الله في المكاتب جنى جناية بالقيمة يباع فيه وحاصله
ان جناية المكاتب لا تصير دينا عليه ولا تصير مالا بنفس الوقوع وانما تصير كذلك بقضاء القاضي
او بالتراضي وبالموت عن وفاء عندنا وقال زفر رحمه الله تصير دينا عليه بنفس الوقوع واحتج
بان الجناية وجدت والمانع من دفع الرقبة قائم فوجب ان تجب بها قيمته في الذمة ولا يتعلق
الحق بالرقبة كالمدبر يجني وام الولد بيانه ان الكتابة مانعة عن الدفع بمنزلة التدبير ووجه
قولنا ان موجب جناية العبد دفع الرقبة وانما يصار الى القيمة عند تعذر الدفع ودليل
العجز ههنا متردد لان المكاتب قد يؤدي فيعتق فيتحقق به بطلان الدفع وقد يعجز
فينفسخ الكتابة فيدفع ولما كان كذلك وجب التوقف فيه حتى يتبين الا ترى ان المبيع اذا
ابق قبل القبض لم ينفسخ البيع بل يتوقف على قضاء القاضي لما قلنا ان العجز عن التسليم
متردد وكذلك الكلب اذا انقطع لم ينفسخ البيع الا بقضاء القاضي لما قلنا فكذلك ههنا
لا ينتقل الحق عن الرقبة الا بالقضاء او ما يعمل عمله لما قلنا فكذلك ههنا فاذا لم يقض به
حتى عجز بقي الحق متعلقا برقبته فوجب دفعها واذا قضى به فقد صح القضاء عليه بالقيمة
لقيام المانع في الحال فصارت القيمة دينا عليه فيباع به ثم لا يبطل القضاء بزوال المانع
قاصرا على حال الزوال كما قلنا فيما ضمن بيان الامثلة بخلاف المدبر وام الولد لان
المانع فيهما مطلق لا تردد فيه ولا احتمال فلم يجب الوقف فيه محمد عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله في الصفين يلتقيان صف من المسلمين وصف من المشركين فيقتتلان فيقتل رجل
من المسلمين رجلا من اصحابه يظن انه مشرك قال لا قصاص عليه وعليه الكفارة اما القصاص فلانه
وقع خطأ منه واما الكفارة فلانه اراق دما معصوما بعصمة الاسلام كما لو قتل مسلما خطأ في غير هذا الباب والكفارة
ما شرعت الا في الخطأ وتجب الدية ذكر ذلك في السير الكبير لما قلنا انه خطأ وفي الخطأ الدية بالنص
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل مسلم دخل ارض الحرب فقتل مسلما اسلم
هناك وكان من اهل الحرب فان قتله خطأ فعليه الكفارة ولا دية عليه وان قتله عمدا فليس عليه
الكفارة ولا الدية واصله ان العصمة للآدمي نوعان مقومة بالدية والقصاص ومؤثمة بالكفارة
فاما العصمة المقومة فلا تثبت الا بالاحراز بدار الاسلام فاما الاخرى فتثبت من غير احراز وعند
الشافعي رحمه الله تثبت كلاهما بالاسلام واحتج بقول النبي عليه السلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا
اله الا الله فاذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فقد اثبت

العجمة كلها بالايمان من غير فصل واحتج اصحابنا رحمهم الله بقول الله تعالى وان كان من قوم عدو لكم
وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ولم يذكر الدية وهذا موضع حاجة فيثبت به انها غير واجبة ولان اهل
العجمة راجع الحربي العبرة في احكام الدنيا فصار في الاحكام كالصيد والحشيش وكل مباح لا قيمة
له فاذا احرز صار متقوما — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في عبد لرجل زعم رجل ان مولاه
اعتقه ثم ان هذا العبد قتل وليا لهذا الرجل خطا قال ليس لهذا الذي زعم ان مولاه اعتقه
ولا كثير لان من زعم انه لا شيء له عليه لان مولاه اذا اعتقه ثم قتل كان في زعم الرجل كان الرجل
على عاقلته وكان القاتل عن ذلك بريا فصار الرجل مدعيا ابراء المولى وبراءة القاتل مدعيا على
العاقلة فلزمه ما اقر به ولم يصح ما ادعاه بغير حجة — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال لعبدين له احدكما حر ثم ان رجلا شج العبدين جميعا شجة ثم قيل للمولى اوقع العتق
على احدهما فاوقعه على احدهما قال الارش للمولى لان العتق انما اضيف الى احدهما غير
متعين والبيان حكم الانشاء من وجه وحكم الاظهار من وجه فصار ما جرى من وجه ظاهرا من وجه
الطرف منفصلا على صفة الرق فلم يصح ايجاب الحكم فيه ولهذا وجب ارش العبدين
منها ولما كان كذلك وجب ارشهما للمولى وهذا بخلاف ما اذا قتلهما رجل واحد فانه تغرم قيمة
عبد ودية حر ولم يجعل كذلك في ضمان السن والجاني واحد ايضا والفرق بينهما ان العتق اضيف
الى احدهما بغير عينه فصار القاتل بقتلهما فلزمه دية وهذا لان القتل يلاقي محل العتق فاما
الطرف فليس بمحل للعتق وانما يثبت فيه حكمه تبعا فلا يثبت قبل ثبوته في العين من كل وجه ثم يثبت
فيما يتبعه فصار مقطوعا على حكم الرق — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يقتل عمدا وله ابنان احدهما غائب فاقام الحاضر بينة على قاتل ابيه
ثم قدم الغائب قال امره ان يعيد البينة وكذلك الدين اذا كان للميت
على الناس فاقام احدهما البينة فحكم به القاضي ثم حضر الآخر فليس له ان ياخذ
نصيبه من غير اعادة البينة لان المال موروث عن الميت منه اسباب الكل
ثم تلقاه الورثة منه وكذلك الخطأ موجبه المال وهو موروث عن الميت
من الاموال ولهما ان عمدا لان الواجب بالعمد القصاص
وهو موروث ايضا عن الميت يجري فيه سهام الورثة بمنزلة الدين واذا
لم يكن اعادة البينة ايضا واحتج
بان هذا الحاضر من غيره كما لو ادعى
على رجل انه قتل اباه واقام البينة ثم ادعى رجل للاول بانه

انه قتل اباه ايضا انه يحتاج الى البينة وانما قلنا هذا لان القصاص واجب للورثة ابتداء
من حيث انه حق لا يستحق به الميت فلم يصح اقامة له فقام الوارث في ذلك مقامه ولما كان واجبا
لهم ابتداء من وجه احتيج الى اعادة البينة على هذا الوجه ولم يصح استيفاؤه مع الشبهة ولا يلزم ان
القصاص اذا صار مالا صار موروثا لانه انما يورث بطريق الخلافة وقد صار ذلك بدلا وهو كالموصى
له بالثلث لا حق له في القصاص واذا صار مالا وجب له لما قلنا وقد ذكرنا ان السابق
يضمن ما يصيب الراكب — محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل ارسل صيدا فاصاب
في فوره ذلك قال لا ضمان عليه ومعنى قوله ارسل صيدا اي بازيا والصيد يصلح
ان يقوم مقام الفاعل كما يقوم مقام المفعول فيسمى الذي يصيد صيدا كما سمي الذي يصاد
صيدا وتفسير هذا ان البازي اذا قتل صيدا مملوكا ذلك اذا كان البازي معلما ولا فرق
ارسله قال وكذلك لو ارسل كلبه ارسالا ولم يكن سائقا له فاصاب في فوره لم يضمن وفرق بين الحل
والضمان فانه جعل الكلب والبازي في حق الحل اضيف الى الذي ارسلهما ولم يجعل في حق الضمان
كذلك وكذلك لو ان رجلا اشلى كلبه حتى عقره او مزق ثيابه لم يضمن الا ان يسوقه والفرق ان البازي
والكلب عاملان باختيارهما وعمل البهيمة هدر الا انه نسب الى الذي ارسله في حق ما جعل الصيد
للضرورة والحاجة ولا ضرورة في العدوان ولا نيابة فيه ايضا وعند الاحتياط لا بد من اثبات
النيابة وان كان سائقا في المسألتين ضمن جميعا ما اتلفه الكلب ولم يضمن ما اتلفه البازي لان الكلب يحتمل
السوق كسائر الدواب فاما البازي فلا يحتمل ذلك فهدر سوقه ذكر هذا الفرق في الزيادات
وعن ابي يوسف رحمه الله انه اوجب الضمان في احوال الناس في هذا كله — محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في عبد اعتق ثم قال لرجل قتلت اخاك خطأ وانا عبد وقال الرجل بل قتلته
وانت حر قال القول قول العبد اذا علم انه كان عبدا فاعتق لانهما اتفقا على لانه ان كان قتله
وهو عبد فان الضمان على مولاه او العبد وان كان بعد العتاق فذلك على عاقلته ايضا
فان كان لا عاقلة له فان العبد انكر الضمان هذا اصلا لما نسبه الى حالة معهودة لانه لا ينصب
وجوب الضمان في قتل الخطا على العبد في حال بقية بحال فلذلك جعل القول قوله بلا اجماع
قال ولو اعتق امة ثم قال لها قطعت يدك وانت امتي وقالت بل قطعتها بعدما اعتقتني
فان القول قول الجارية وكذلك كل ما اخذ منها الا الوطء والغلة اذا قال جامعتك وانت امتي واخذت
منك الغلة وانت امتي وقالت بل كان ذلك بعد العتق فان القول قول المولى وقال محمد رحمه الله القول
في الكل قول المولى ووجه قول محمد رحمه الله ان المقر اضاف الفعل الى حال معهودة في
الضمان فكان القول قوله كما في مسألة الوطء والغلة ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمهما
الله ان المقر

اضاف الفعل الى حال ابتنائه في الضمان لان المولى قد يطالب بالعبد وقد سلف مال العبد فيضمن
بان يكون عليه دين بخلاف الوطي والغلة لانه غير مضمون بحال وان كان عليها دين ولذلك جعل
القول قول المتقي   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقطع يده عمدا فيقول
المقطوع يده عفوت عن القطع ثم مات منها قال على القاطع الدية في ماله ولو قال عفوت عن القطع
وما يحدث منه فهذا عفو ولا شيء على العاقلة وكذلك لو قال عفوت عن الجناية وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله العفو عن القطع عفو عن القتل والنفس وكل شيء يحدث وكذلك الاختلاف
في الضربة والشجة والجراحة واليد وما اشبه ذلك وكذلك الاختلاف في الصلح والتزوج واحتجا
بان العفو متى اضيف الى القطع فانما اريد به موجبه لان نفس الفعل لا يحتمل العفو وموجبه اجل
سكن ضمان الطرف ان اقتص وضمان النفس ان سرى فوجب ان يتناول ايهما وجد كما
في مسألة الجناية واحتج ابو حنيفة رحمه الله ان هذا العفو وقع عن غير حقه فيبطل
كما اذا قال لا اقطع لي قبل فلان انه لا يوجب البراءة عن النفس وانما قلنا هذا لان موجب القطع
هو ما يسع في ضمان الطرف واما ما يجب في النفس فليس موجبه بل هو موجب القتل فتبين
انه حقه في شيء وقد سمى غيره فبطل بصرفه ولما بطل العفو وجب القصاص في القياس كان
العفو لم يوجد وفي الاستحسان يجب الدية في ماله لان العفو وجد مضافا الى الظاهر الى حقه
فصار شبهة   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في عبد قطع يد رجل عمدا فدفع
العبد اليه بعضا او بغير قضاء فاعتقه ثم مات المقطوع يده من ذلك قال العبد صلح بالجناية
وان لم يعتقه رد العبد على مولاه وقيل للاولياء اما ان تقتلوا واما ان تعفوا وهذه من خواص
هذا الكتاب وهذه هي المعروفة وذكر في بعض نسخ هذا الكتاب هذه المسألة على خلاف هذا
الوضع فقال في رجل قطع يد رجل عمدا فصالح القاطع المقطوع يده على عبد فدفعه اليه
فاعتقه المقطوع يده ثم مات من ذلك قال العبد صلح بالجناية وان لم يعتقه رد على
مولاه وقيل للاولياء اما ان تقتلوا واما ان تعفوا فاستوى الجواب واختلف السؤال وهذه ايضا
من الخواص وهذه المسألة والاولى حجة على ابي حنيفة رحمه الله في الاختلاف الذي تقدم ذكره
بعض مشايخنا في الجواب عن المسألة موضوعة في الجناية وانما اخذ في ذلك من قوله العبد
صلح بالجناية وهذا التاويل باطل لانه لو كان كذلك لصح الصلح اعتقه او لم يعتقه وما
جعل صلحا وجعل للاولياء القصاص فبطل هذا التاويل وقال بعضهم ان هذا الصلح باطل
عند ابي حنيفة رحمه الله فاوجب الملك بصلح اعتاقه وهذا ليس بشيء لان هذا الصلح
باطل عند ابي حنيفة رحمه الله اصلا وانما بقي مجرد شبهة لا ان يكون فاسدا ولو كان

على هذا الوجه لو وجب على المعتق قيمة العبد الذي اعتقه رد الفاسد ووجب على الاخير
الدية ولكان اذا لم يعتقه رد العبد فلا يجب القصاص لان الفاسد لا يبطل ان يصير شبهة وانما
الجواب الصحيح ان الدفع في المسألة المعروفة باطل عند ابي حنيفة رحمه الله لانه دفع بالقطع الذي
كان موجبه المال فلما سرى صار موجبه القصاص فلم يكن الدفع فيه حكما فبطل اعتاقه كان ذلك
دلالة منه على ابتداء الصلح على رقبة العبد عما يحدث حقا للمقصود واما المولى فهو راض به ظاهرا
لانه لما رضي به جزاء عن القليل فعن الكثير اولى فيجعل الاعتاق دلالة على ابتداء الصلح واذا علم
الاعتاق فقد عدم هذه الدلالة وكذلك في المسألة الثانية ان اعتقه كان ذلك دلالة على ابتداء
الصلح والجاني راض بذلك ايضا لما قلنا فانعقد صلحا مبتدأ واذا عدم الاعتاق عدمت دلالة
الابتداء فبقيت الشبهة في وجوب القصاص لان العقد الثاني اذا لم يتجدد وبطل الاول فلم لم يصير
ذلك الاول شبهة والجواب عنه اما في المسألة المعروفة فالجواب عنه سهل لان الدفع ليس بصلح
مبتدأ بل هو تسليم الواجب فاذا بطل الواجب بطل التسليم اصلا فلا يبقى ما يصلح شبهة في وجوب
القود واما في المسألة الاخرى وهي مسألة الصلح على رقبة العبد عن جناية مولاه فانه يشكل
الحكم بالقصاص وقال مشايخنا رحمهم الله لا نعرف لهذا تاويلا الا ان محمدا اجاب هذا في
الكتاب على القياس لانه يجب القصاص وفي الاستحسان تجب الدية كما ذكرنا في هذا الكتاب وفي
غير مسئلة   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المعتوه يكون له الاب فيقتل رجل
والمعتوه وليه قال للاب ان يقتل وان يصالح وليس له ان يعفو وكذلك ان قطعت
يد المعتوه عمدا وكذلك الوصي في ذلك كله الا القتل فانه ليس له ان يقتل وحاصل هذا
الفصل ان الروايات اتفقت في الاب انه يستوفي القصاص في النفس وما دونها وانه يصالح
في البابين جميعا واتفقت الروايات في الوصي انه لا يملك [illegible] انه يملك استيفاء
ما دونها وانه يملك الصلح فيما دونها وانه لا يملك العفو في البابين وانما اختلفت الروايات في
الوصي في فصل واحد وهو صلحه في النفس فقال هنا يصح صلحه وقال في كتاب الصلح لا يصح
اما الاب فانه يستوفي القصاص بكل حال لان القصاص شرع للتشفي وذلك للتشفي راجع
الى النفس وللاب ولاية على نفسه والاب يعني وكمال شفقته له الولاية في التشفي
ودرك الثار وهذا اب معهود من الاباء واما الصلح فلانه انفع للصغير والمعتوه من
الاستيفاء فلما ملك الاستيفاء كان الصلح له اولى واما العفو فلا يملكه لانه ابطال الحق

واما الوصي فانه لا يملك استيفاء القصاص لما قلنا من ان الولاية على النفس ليس للوصي هذه
الولاية ولانه لا نفع له في التشفي ودرك الثار ويملك استيفا ما دون النفس والقياس
ان لا يملكه لانه عقوبة مثل النفس يراد به ما يراد بالجزى ووجه الاستحسان ان الطرف
لما كان تبعا للنفس ويصلح وقاية لها كالمال وقد اجاز ابو حنيفة رحمه الله القضا بالنكول
لما قلنا انه انفع واما العفو فلا يملك لانه باطل واما الصلح في النفس فلا يصح في كتاب الصلح
من الوصي لان الصلح بمنزلة الاستيفاء لما كان الاستيفا ليس فافي النفس كان الاعتياض
عنه مخالفة ووجه هذه الرواية ان استيفا القصاص ليس باستيفا للمال بل المقصود به التشفي
الثار وذلك لا يصلح باستيفائه فيبطل لفوات المقصود فاما المقصود بالصلح فهو المال
وذلك حاصل بعقده كما يحصل بعقد الاب فوجب القول بصحته والصحيح في القاضي انه مثل الاب
الا يرى ان اصحابنا قالوا في رجل قتل عمدا ولا ولي له ان للسلطان ان يقتل قاتله وله ان
يصالح وكذلك قول ابي حنيفة رحمه الله في اللقيط مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يقتل عمدا وله ورثة صغار وكبار قال فللكبار ان يقتلوه قبل ان يكبر الصغار
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس لهم ان يقتلوه حتى يكبر الصغار واحتجا بان الصغار
شركا الكبار في هذا الحق اذ الحق مشترك فكان للكبار بعض الحق والبعض لا يصلح للاستيفا بهم
وانما الاستيفا آحكم ظاهر الكلام قول ابي حنيفة ان القتل غير متجزئ وما ثبت لجماعة لم يستقم
ان يثبت مشتركا وهو لا يتجزى فوجب ان يثبت لكل واحد منهم كانه ليس معه غيره كولاية
الانكاح وولاية الامان اذا ثبت لكل منهم كذا هذا واذا كان كذلك انفرد كل واحد باستيفائه
مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن غصب صبيا فمات عنده بحمى او بغتة قال
فلا ضمان عليه وان اصابته صاعقة او نهشته حية فعلى الغاصب الدية على عاقلته اما اذا
مات بحمى او فجاة فلا ضمان عليه لان الموت بالحمى سماوي محض فلا يضاف الى الغاصب فلا يبقى
الا غصبه والحر لا يضمن بالغصب وانما يضمن به المال واما اذا مات بآفة فانه يضمن عندنا خلافا
لزفر فانه قال لا يضمن لانه انما يضمن بالغصب في الحابس لو ضمنه والحر لا يضمن به واحتج
اصحابنا ان الغاصب سبب للتلف وهو فيه متعد فيضمن ما تلف به كالذي يحفر في
الطريق بئرا انه يضمن ما وقع فيه لما قلنا وكان هذا خطا منه فوجب على عاقلته مسئلة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في قوم اقتتلوا فاجلوا عن قتيل قال هو على اهل
المحلة لما قلنا ان حفظ المحلة عن مثل ذلك واجب عليهم فاذا لم يعرف له مباشر جعل عليهم

القسامة والدية قال الا ان يدعي اولياؤه على اولئك او يعرف رجل بعينه فلا يكون على
اهل المحلة ولا على اولئك شيء حتى يقيموا البينة اما اذا ادعوا على اولئك يعني على طائفة
فقد تضمن ذلك براءة اهل المحلة وكذا لو عرف رجل بعينه يعني في الدعوى لا في ظهور القتل
عليه وهو رجل بعينه من اولئك الذين اقتتلوا لا من اهل المحلة ولو كانت الدعوى على احد
اهل المحلة لم يتضمن ذلك براءة اهل المحلة اذا لم يعم الجميع على الرجل الذي عينوه لان القسامة
تدل على ان القاتل منهم فتعيينه منهم لا ينافيه وعينهم ينافيه مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في المكاتب يقتل عبده عمدا قال لا قود فيه في المسئلة عبارتان يقتل عبده ويقتل عبده
في المسئلة الاولى فانما لم يوجب القود لان المكاتب سبيله الملك في اكتسابه فمنع ذلك جريان القود عليه
هذا ان كانت المسئلة في المكاتب يقتل عبده فكان المكاتب قاتلا عبده فاما ان كان اللفظ في المكاتب
يقتل عبده عمدا فانه لا قصاص فيه ان كان عليه عند المكاتب وقد نص في كتاب العتاق وغيره عبد
المكاتب او ابنه يقتل انه لا قصاص فيه وعلل بانه لا ادري انه للمولى او للمكاتب بيانه ان
المسئلة في الابتداء حق المكاتب لانه عبده وهو احق به وللمولى فيه حق الملك ايضا حتى لم يجز نكاحه
ابنته من هذا الوجه اشتبه فبطل حتى لا يقتل وان عفوا عليه واما ابنه اذا قتل عمدا فلا
قصاص فيه لان رقبته لمولاه لكن مكاسبه للاب فصار للمكاتب فيه حق فصار المكاتب في ابنه
كالمولى في عبد المكاتب وصار المولى في عبد المكاتب كالمكاتب في ابنه ونظيره ان العبد
الماذون اذا قتل عمدا وعليه دين انه لا قصاص فيه وان اجتمع المولى والعبد والغرماء معا
قل الدين او كثر ذكره في الماذون لما اذا قل الدين فالملك للمولى وللغرما فيه حق ايضا فاشتبه الولي
وان كثر الدين فكذلك عندهما فاما عند ابي حنيفة رحمه الله فلا ملك للمولى ولا للغرما ولا للعبد
ولا يجب باجتماعهم لان الجهالة ابطلت القصاص ونظيره ايضا العبد الرهن اذا قتل انه
لا قصاص وان اجتمع الراهن مع المرتهن لانه في الابتداء حق الراهن لكنه متى قبل موجب القصاص
صار ثاويا وصار للمرتهن ولان لم يكن له فصار مشتبها ايضا ونظيره المكاتب اذا قتل عمدا وترك
وفاء وله ورثة غير المولى فانه لا قصاص فيه بالاجماع وان كان لا وارث له غير المولى فكذلك
عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وكذلك رجل قطع يد عبد عمدا ثم اعتقه مولاه ثم مات
منه وله وارث غير المولى فلا قود فيه بالاجماع وان كان لا وارث له غيره فكذلك عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ونظيره العبد المبيع اذا قتل قبل القبض فقد روى الحسن بن
زياد عن ابي حنيفة

وقال ابو يوسف انه لا قصاص فيه على القاتل سواء اجازه المشتري او نقضه لا للبائع ولا للمشتري لان الحق
في الابتداء للمشتري من طريق الملك وللبائع من الملك وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمة الله عليهما
ان المشتري ان اجاز فله ان يقتل وان اختار الرد ... لم يكن للبائع ان يستوفيه بخلاف الرهن
وان فسخ البيع فللبائع القصاص وقال ابو يوسف رحمه الله في هذه الرواية للمشتري القصاص ولا قصاص
للبائع اذا نقض البيع ومثله رجل دفع الف درهم مضاربة فاشترى بها المضارب عبدا في
يساوي الفي درهم فقتل عمدا فلا قصاص فيه لانه مشترك في الابتداء وفي الانتهاء يتحول الى المضارب
اذا لم يخلص راس المال ولو اشترى بعض الالف عبدا يساوي الفا فقتل عمدا فلا قصاص فيه
لانه في الحكم ملك رب المال وفي العقد للمضارب فيه حق الملك وذكر في الزيادات في رجل
كفل بنفس ادعاه رجل فجحد المدعى عليه فاقام المدعي البينة وقد ابو الحسن بعض القاضي
له بالضمان وقد كفل بغير امر الاصيل فلو ان بعض الطالب شيئا قتل العبد عمدا ثم ان الطالب
ضمن احدهما قيمته حتى صار العبد ملكا للضامن لم يجب القصاص لان العبد في الابتداء كان
لهما لكونهما سواء عند التعارض ثم تعين لاحدهما في الانتهاء ما سببه ولي العبد ايضا وذكر
في كتاب الوصايا في العبد الموصى برقبته لرجل وبخدمته لآخر انه اذا قتل عمدا فلا قصاص فيه
الا ان يجتمعا فيستوفي بخلاف ما استحسان المسائل لان القصاص يقابل ملك الرقبة دون
المنفعة فكان الحق متعينا الآن لصاحب الخدمة بعض ذلك ويسقط بالمال لو اصطلحوا بشرط
رضاه فاما فيما سبق فلولي متعين في الاصل   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قتل عمدا وله وليان احدهما غائب فاقام الحاضر البينة على الحاضر ان الغائب قد
عفى فالحاضر خصم في ذلك لان القصاص من اجل وان كان كل واحد منهما كالمنفرد بملكه فهو في
حق القاتل واحد فالقاتل يدعي على الحاضر بطلان حقه في القود وان حقه صار مالا
بعفو الغائب فلذلك صار خصما له فاذا قضي عليه صار الغائب مقضيا عليه تبعا له قال
وكذلك العبد بين شريكين لان القصاص هنا واحد مشترك بينهما فالقاتل يدعي بطلان حق
الحاضر في القصاص وانتقاله الى المال فصار خصما له وصار الغائب مقضيا عليه
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل قطع يد رجل عمدا ثم قتله عمدا قبل ان يبرا
يده فان شاء الامام قال له اقطع يده ثم اقتله وان شاء قال له اقتله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله

يقتل

يقتل ولا يقطع يده اصحابنا ان الجنايات اذا ترادفت من غير تخلل برء بينهما تجعل كجناية
واحدة لكن جرح رجلا عشرين موضحة خطأ فانه يجب الواجب في نفس ولو تخلل
بينهما برء ... وجبا العقل ... القطع الايدي انهما لو كانا جميعا خطأ
ارش الجرح لا يجب فكذلك في هذا واما ابو حنيفة رحمه الله فانه احتج بان القصاص عقوبة
شرعت للزجر بصفة المماثلة وذلك كله يوجب استيفاءهما جميعا والجواب ان القتل يصلح تحقيقا
لموجب القطع وهو السراية ويصلح ماحيا له الاثر ان يقطع يد رجل ثم قتله آخر لحكم القطع
في السراية بطل واذا احتمل الامرين خيرناه والدليل عليه ان القطع يخالف القتل من حيث
انه شبه الاموال لما قلنا ان الطرف وقاية النفس بمنزلة المال ولما اختلفا بطل الجمع
بخلاف الخطأ لانهما يستويان ثم ولان المعتبر هناك جانب الواجب والدية بدل ضمان
الجملة فلم يتعدد اذا امكن الجمع والمعتبر هنا جانب الفعل فلذلك وجب ان يستويا في الفعل
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قطع يد رجل فعفا له عن اليد
وما يحدث عنها ثم مات من ذلك فهو عفو عن النفس ويعتبر ضمان النفس واجبا وصية من الثلث وان
كان عمدا كان من جميع المال واذا كان خطأ كان من الثلث ويعتبر خروج الدية من
الثلث لان العفو عن اليد وما يحدث عند السراية عفو عن النفس فصح ضمان النفس واجبا
لانه تبرع بالمال وصحت لان سقط الوصية رجعت الى العاقلة اما على قول من قال من مشايخنا
ان الدية تلزمهم ابتداء فلا يشكل وكذلك على قول من قال انهم يتحملوا عنه فانما تحملوا بطريق الحوالة
وبراءة العاقلة فصحت الوصية لهم ايضا ولم يذكر ما يجب على العاقلة من الدية والوصية بذلك القدر
باطل لانه حصل للعاقلة فقال بعض مشايخنا انا لو ابطلنا ذلك رجع الى العاقلة فيصح الوصية
حينئذ فوصفناه من الانتهاء   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في عبد لرجل
رماه رجل بسهم ثم اعتقه مولاه ثم اصابه السهم فمات منه قال على الرامي قيمته للمولى وقال
محمد رحمه الله يجب عليه فضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي وقول ابي يوسف مثل قول
ابي حنيفة روى عنه الحسن وقال زفر رحمه الله عليه الدية وجه قول زفر ان الرمي انما صار
علة عند الاصابة الا ترى ان الاتلاف لا يكون الا بعلة من غير تلف يتصل به ولا تلف
بهذا الفعل الحر فلما تلف به الحر كان اتلافا للحر فكيف يكون اتلافا للعبد وقد تلف به
الحر فاذا يكون اتلافا بالتلف وهذا حكم مردود لا يصح ولا يصح ان يكون الاعتاق
قاطعا للسراية لان السراية لا يكون للفعل قبل اتصال اثره بمحل السراية ولم يوجد وقوع

ثم وصية من الثلث صح

الا بعد الاعتاق فلم يورث فيه حكم الاعتاق المتقدم وجه قول محمد رحمه الله ان توجه
السهم اليه اوجب اثرا فيه على الهلاك فصار ذلك كالجرح الواقع به ولو جرحه ثم اعتقه
مولاه لا تعطى ساله جنايته ولم يضمن دينه ولا قيمته وانما يضمن النقصان فكذلك
هنا واحتج ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله بان المعترض بعد تمام العلة بمنزلة
المعترض بعد وجوب الحكم في حق رباث العلة وفيما يتصل بذلك الا يرى ان من قال
رجلا ثم رمى بسهم بالقصد ثم والى غيره ثم اصاب السهم انسانا خطأ ان الدية
تجب على عاقلة الاول دون الثاني وكذلك مسلم رمى سهما الى صيد ثم ارتد ثم
وقع السهم بالصيد فقتله حل الصيد لما قلنا فكذلك وهذا لان الحكم يضاف
الى العلة والعلل ليست بافعال لكنه تنسب الى العباد والنسبة اليهم حكم شرعي بنفس
ما صفة الفعل فيصير به علة وهذا وصف الفعل لا يقوم بنفسه فاستند اليه واذا
استند اليه استند الحكم فلم يعتبر العقد العارض في حق هذا الحكم وكذلك قولنا في
اوصاف العلل التي لا تقوم بانفسها ولا تتم العلة بدونها انها اذا وجدت استند
واستندت بها الاحكام يصح التعجيل بواسطة بعد عدم الوجوب عليه كتعجيل الزكوة وتعجيل
كفارة قتل الصيد بعد الجرح قبل الموت في اخواتها ولكن العلل فان من عجل زكوة
اربع من الابل ثم ولدت واحدة منهن حتى تم النصاب بطل التعجيل لان احد الركن
لا يتبع بعضها بعضا ولو كان بعدم الحكم على العلة يصح تعجيل الزكوة قبل النصاب
والصلوة قبل الوقت والكفارة قبل الجرح وبعدم الحكم عليه على العلة سفه وابطال
لعلل الشرع وكفى به اثما مبينا وعار العاقل عما زاده الله العلم وليس هذا كالجرح
لانه حل بالمحل ما يصل الحكم به وهو شبه المحل ما قام بالجرح الذي فلم يورث العتق فيها
لكنا نحتاج الى ان ابدأ العلة لحكم اخر لان الجرح بالسراية يصير شيئا آخر وقد يوجد
ذلك لما خلقه الا انها الا سراية لذلك بين لبدل المحل حقيقة عند تبدل
المحل لا يستحق السلب فكذلك هنا فصار النصب في مسألة الجرح قبل العلة
في الحكم الحادث ولهذا افترقا وهذه من الخواص   محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل رمى حلالا ما بين مسلم ثم ارتد ثم وقع به السهم

السهم

فمات قال الدية على الرامي لورثة المقتول وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا شيء على الرامي لورثته
ولو رمى وهو مرتد فوقع به السهم بعدما اسلم لم يكن على الرامي شيء في قولهم جميعا اما اذا كان
مسلما ثم ارتد فهو مسألة الاولى وقول زفر رحمه الله مثل قولهما واحتجا بان التلف
حصل في محل لا عصمة له فلا اتلاف لا بخلافه واتلاف غير المعصوم هدر كما لو رجع ثم
ارتد ثم مات واحتج ابو حنيفة رحمه الله بما ذكرنا وخالف ابو يوسف رحمه الله ابا حنيفة هنا لان
الردة تنافي العصمة فلا يصح الضمان في وجود ما ينفيه فاما العتق فلا ينافي ضمان القتل واما اذا
كان المرمي مرتدا ثم اسلم ثم وقع به السهم فلا شيء على الرامي لان فعله لم ينعقد علة هنا وهو مثل الجرح
اذا وصل في محل العصمة بطل مالها بالردة واذا وقع في غير محل العصمة هدر مثلا فكذلك هنا وهذه
من الخواص ايضا وقال فيمن رمى سهما الى حربي ثم اسلم الحربي ثم وقع به انه لا شيء على الرامي لما قلنا وهذه
من الخواص ايضا قال واذا قضى القاضي على رجل بالرجم فرماه رجل بحجر ثم رجع احد الشهود ثم اصابه
الحجر فليس على الرامي شيء لما قلنا وهذه ايضا من الخواص ثم ذكر مسألة المسلم اذا رمى بسهم الى مجوسي ثم وقع
به انه حلال يؤكل ولو كان مجوسيا ثم اسلم ثم وقع السهم بالصيد لم يؤكل وهذه معروفة في كتاب الصيد
وغيره وقال في محرم رمى صيدا ثم حل ثم وقع به السهم فعليه الجزاء ولو كان حلالا فرماه ثم احرم ثم وقع
به السهم وهو محرم لم يكن عليه شيء من هذا الفصل اعتبر حال الرمي بالاجماع لان هذا راجع الى اهلية الفاعل
واعتبر عند وجود فعله فاما ما يرجع الى المحل فيعتبر عند اصابته بمحله ولهذا قال اصحابنا رحمهم الله
في كتاب المناسك في رجل محرم رمى صيدا في الحل والرامي في الحل فدخل الصيد في الحرم ثم اصابه السهم
فقتله ان عليه الجزاء ولو ارسل كلبه على صيد في الحل والمرسل في الحل فادخله الحرم ثم قتله انه لا شيء
عليه لان فعل الكلب مضاف الى المرسل فصار بغير الصيد هنا مضافا الى المرسل ليبطل العلة
في حقه فيهدر هذا المعترض كما هو بالكفر الحادث فيه وفي مسألة الصيد تغير الصيد والعلة
لم يوجد في حقه فلم يهدر ولهذا قلنا فيمن رمى صيدا ثم رماه آخر فاصابه الاول فاخرجه من ان يكون
صيدا ثم اصابه الثاني فقتله انه لا يحل ولم يعتبر حال الاصابة انه صار محل الزكاة الاصابة بل اعتبر
حال الرمي لان ذكاة الاصابة والاضطرار من صفة الفعل فاعتبر تمام العلة من جهته وصار
المعترض بعده هدرا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قطع يد رجل عمدا ثم
قتله خطأ قبل ان يبرأ او قطع اليد خطأ ثم قتله عمدا قبل ان يبرأ قال يؤخذ بالامرين جميعا لانهما
امران مختلفان والواجب بهما مختلف فلم يصح القول بالجمع قال وكذلك لو كان القطع والقتل
جميعا خطأ او جميعا عمدا الا انه لو تخللهما برء فاما اذا لم يوجد يؤخذ بالامرين جميعا لان الجمع ممكن

فصل بينهما فبطل ان يكون اخذهما بهم لاولهما كان الاول سرى الى النفس واذا لم يتخللهما
برء وهو صحيح اجمعنا اعتبارنا بان الاجر بينه للاول بان البرء ساعي الكمال بطل توالي البراية مصاد
منافيا للمتلف واذا لم يوجد ما يوجب التنافي وجب الجمع ان امكن محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يضرب الرجل مائة سوط فبرأ من تسعين سوطا وعولج من عشرة
قال عليه دية واحدة لانه لما برأ من الاسواط جعل كانها لم توجد كانه لم يضربه الا عشرة جنات
منها وما وقع منه البرء كان لم يكن هذا قول ابي حنيفة رحمه الله وهو ظاهر الجواب وفي كل
جراحة اندملت فلم يبق لها اثر لا شيء فيها وعن ابي يوسف انه اوجب فيه حكم العدل وعن
محمد رحمه الله انه اوجب فيه اجر الطبيب وثمن الدواء ان يكون هذا تفسير البعض محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الشهود يشهدون على رجل بحد او بتعزير فيضرب ثم
يرجعون عن شهادتهم قال ليس عليهم ارش الضرب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ارش الضرب واحتجا بان الضرب مضاف اليهم فان اضيف اليه الضرب اضيف اليه
اثره وصار ذلك كمباشرة الضرب الا يرى ان القتل الثابت بالشهادة جعل في حق
الضمان كمباشرته فكذلك الضرب واحتج ابو حنيفة رحمه الله بان ما لم يوجبه الشهود لم
يضمنوا عند الرجوع وهنا انما اثبتوا ضربا موصوفا بحيث هذا فنفيه الشرع في الحد
والتعزير فاذا لم يوجبوا لم يضمنوا ولا يلزم من علمه ان الجلاد لا يضمن ايضا لان هذا
الاثر وان اضيف الى حرفته لكنه فرض عليه موضوع عنه جرح وقع الاحتراز عنه
جرح فلم يجب على الشهود لانهم لم يوجبوا ولم يؤخذ به الجلاد لما قلنا فلذلك صار هدرا
واما القتل بالبرء فواجب بالشهادة والمباشرة مباشرة لا ايه بلا دفع جرح عنه ذلك
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقطع يد عبد ثم يغصبه رجل فيموت
عنده من ذلك قال على القاطع قيمته اقطع ولو غصبه رجل صحيحا وهو صحيح ثم
قطع المولى يده عند الغاصب ثم مات من ذلك عند الغاصب لم يكن على الغاصب شيء
اما في المسألة الاولى فلان الغصب من اسباب الضمان والملك في المضمون فانقطعت
به السراية كما لو باعه واذا انقطعت السراية بحكم الغصب لم يعد له البراءة فلم يثبت
به الاسترداد فاما اذا غصبه ولا اثم قطع المولى يده فمات منه فقد صار المولى مستردا
للعبد لان ما يصير به المشتري قابضا للمبيع يصير به المغصوب منه مستردا للمغصوب
ولم يتعرض علينا لما يقطع سراية هنا بيته فلذلك وجب له البراءة وقال في الرجل يضرب

الرجل مائة سوط فبقي منه قال عليه ارش الضرب ولم يوجب فيما سوى التسعين
سوطا شيئا وقد مر ابو حنيفة ثم قتله لانه وضع المسألة هنا في جرح فلا بد من ان يبقى اثره بعد
البرء فعليه ارشه وفي المسألة الاولى لم يجرحه فلا يلزمه شيء اذا برأ منه فافترقا في الوضع
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقود قطارا فاوطأ بعيرا منه
انسانا فقتله قال على عاقلة القائد الدية لان القطار كلها في يده فاذا على له الى آخره
اليه ذلك فصير في الحكم كانه قتله خطأ فعلى عاقلته ديته قال ولو ربط انسان جملا
بالقطار فاوطأ المربوط رجلا فعلى عاقلة القائد الدية ويرجعون به على عاقلة الرابط
اما الضمان فانما يجب على عاقلة القائد لانه في السبب لا يقع الفرق بين حمله وحمل غيره
فهو القائد للكل ولا يبطل فعله بجهله لكن الرابط هو الذي اوقعه فيه فصير ذلك من فعله
مضافا اليه فصير المعتدي هو الجاني فلذلك وجب على عاقلته محمد عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله في الرجل يقتل ابنه عمدا قال عليه الدية في ماله في ثلاث سنين اما القصاص فلا يجب عندنا
لعظم الابوة لان الشرع وضع عن الاب ان يعاقب بسبب ولده فاذا بطل القود وجبت الدية
في ماله لان الدية ليست بعقوبة وانما وجبت في ماله لان العاقلة لا تعقل العمد لقول النبي صلى
الله عليه وسلم لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا وانما العقل تخفيف والعامد لا يستوجب ذلك
ووجب مؤجلا لان الدية لم تشرع الا مؤجلة وقال في رجل اقر بقتل رجل خطأ ان عليه الدية
في ماله في ثلاث سنين لانها وجبت بالاعتراف لا تعقله العاقلة لقول النبي عليه السلام لا تعقل العاقلة
عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا ما دون ارش الموضحة ولان المقر لا يصدق عليهم
ووجب مؤجلة في ثلاث سنين لانا ذكرنا ان قول اليوم يبيع مؤجلا فوجب عليه كذلك وهذا
لانه لما كان بعض الجملة التي لا تعقل اسرع نصفه التخفيف لنفسه وقال عن ابي حنيفة رحمه الله
في رجل قتل رجلا عمدا فصالحه على الدية ولم يذكر حالا ولا مؤجلا قال عليه الدية حالة لان هذا
المال انما وجب بالعقد فوجب ان يعتبر بما يجب بسائر العقود وهو يجب حالا الا بالشرط
فكذلك هنا وهذا لانه وجب عوضا عن القصاص فكان كثمن المبيع وبدل الخلع الا يرى ان القصاص
كان حالا وهذا عوض عنه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قتل عبدا
خطأ قيمته عشرون الفا قال على عاقلته عشرة الاف درهم الا عشرة دراهم قال ولو قتل جارية
خطأ قيمتها عشرون الفا فعلى عاقلته خمسة الاف درهم الا عشرة دراهم قال ولو غصب جارية
قيمتها عشرون الفا

فاما فانه في ثلثه فعليه عشرون الفا اما ضمان القتل فمقدر بما ذكرنا عندنا وذكر
عن ابي يوسف رحمه الله انه يجب بالغا ما بلغ وهو قول الشافعي واحتجا بان العبد مال
مضمون بالاتلاف بالغا ما بلغ كما في سائر الاموال كما في الغصب احتج ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
بان هذا ضمان دم فلا يزاد على الدية كما في ضمان دم الاحرار وانما قلنا
هذا لان الضمان يجب مقابلا بالدم ويجب مقابلا بالمال والدم اصل والمال تابع له والتابع
لا يصلح معارضا للاصل فكيف يترجح ووجب الحط لنقصان الرق وقدر ذلك بالعشرة
شرعا واما في الغصب يجب بالغا ما بلغ لان الدم لا يضمن بالغصب وانما يضمن المال فصار
المال فيه اصلا والدم تبع ويجب قيمة العبد على عاقلة القاتل وقال الشافعي يجب في ماله
واحتج بقول النبي عليه السلام لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا قال علماؤنا ان كان فلان
قاتلا وعلت ولانا اذا كان فلان قتيلا كذلك فسره الاصمعي وهو صحيح واعتبر المال به
عاليه كما في المسئلة الاولى واحتج اصحابنا رحمهم الله ان هذا ضمان دم فيعقله العاقلة كما
في ضمان دماء الاحرار وقياس مذهب ابي يوسف رحمه الله في المسئلة الاولى ان لا يعقله
العاقلة وقول ابي يوسف في المسئلة الاولى مثل قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله والحديث
محمول على ما عبد المادون او مكاتبه

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
رجل شهر على المسلمين سيفا قال حق على المسلمين ان يقتلوه ولا شيء عليهم لانه لما شهر
عليهم فقد حاربهم فبطلت عصمة دمه للمحاربة كما بطلت عصمة دماء اهل البغي بالمحاربة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل دخل على رجل بالليل فخرج بالمتاع
من الدار فاتبعه الرجل فقتله قال لا شيء عليه لان حرمة المال مثل حرمة النفس ومن قصد
نفسا بالقتل سقطت عصمته فاذا قصد المال سقطت عصمته ايضا والاصل فيه ما روي عن
رسول الله انه قال من قتل دون ماله فهو شهيد وكل من كان المقتول منهما شهيدا كان
قتله لو كان هو القاتل هدرا الا ترى ان الاشرار لما ان يقتلهم بالقتل في الاسهال ان
ستر به بالقتل ايضا

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في مجنون شهر على
رجل سلاحا فقتله المشهود عليه عمدا قال الدية عليه في ماله اما القصاص لا يجب لانه ملجأ
في هذا الفعل واما الدية فواجبة لان فعل المجنون لو تحقق كان هدرا لانه حق غيره فكذلك
والدليل عليه ان عصمة دم المجنون لا يحتمل السقوط بمعنى من جهته فكذلك لا
يسقط بصياله وصار المجنون في هذا مثل الجمل اذا صال ان عصمته لا تبطل بصياله

عند ما

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن شهر على رجل سلاحا فضربه
ثم قتله الآخر بعد ذلك قال على القاتل القصاص لانه لما شهر حل دمه دفعا للشر
فلما ضربه فلم يعد لقتله وكف عنه بعد اندفع شره ولزم جزاء ما صنع فاذا قتله الآخر اسراف
بعد قتل شحنا بعصمة من غير دفع فلزمه القصاص

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قتل عمدا وله ثلاثة اولياء فشهد اثنان على صاحبهما انه قد عفا فشهادتهما باطلة
وهو عفو منهما فان انكر القاتل ذلك فلا شيء لهما وللولي الآخر ثلث الدية وان صدقهما
القاتل فعليه جميع الدية للاولياء اثلاثا وهذا على وجوه اما ان يصدقهما المشهود عليه والقاتل
جميعا واما ان يكذباهما واما ان يصدقهما القاتل وحده واما ان يصدقهما المشهود عليه وحده
اما اذا صدقاهما فلا يشكل انه يجب على القاتل الدية لانه صدق نصيبهما مالا وبطل نصيب العافي
وان كذباه فلا شيء للشاهدين لانهما لما شهدا بالعفو فقد اقرا ببطلان حقهما في القصاص
بعد انفرادهما وادعيا انقلاب نصيبهما مالا فلا يصدقان واما نصيب المشهود عليه فصار
مالا لان شهادتهما بالعفو بمنزلة انشاء العفو منهما في حقه لان سقوط القود اضيف اليهما
وان صدقهما القاتل غرم الدية اثلاثا لانه لما صدقهما فقد اقر لهما بثلثي الدية فلزمه وادعى
بطلان حق المشهود عليه فلا يصدق فيجب مالا وان صدقهما المشهود عليه لم يصدقوا
على القاتل فلا يلزم القاتل الا ثلث الدية وهو نصيب المشهود عليه لكنه يحول اليهما لانه زعم
المشهود عليه انه قد عفى وان لا شيء له على القاتل وانهما على القاتل ثلثا الدية دين عليه والذي
في يده وهو ثلث الدية مال القاتل وهو من جنس حقهما في زعم المشهود عليه فيصرف اليهما
وكان القياس ان لا يصيب شيء منها مالا لانهما ادعيا المال والقاتل منكر واقر القاتل بالثلث
للمشهود عليه لانه يقول لم يعف المشهود عليه بل شهادتهما يمين له العفو منهما والمشهود
عليه انكر ما اقر له به القاتل لكنه استحسن واوجب ثلث الدية وصرفه اليهما لان القاتل اقر
له على ما قلنا واقر المشهود عليه وهو المقر له بثلث الدية انه للشاهدين عليه بثلث
الدية فصرف ما اقر له اليهما

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المراة تقطع يد
الرجل عمدا او خطأ فيتزوجها على اليد ثم يموت منها قال لها مهر مثلها فان كان القطع
خطأ فعلى عاقلتها الدية وان كان عمدا فالدية في مالها وان كان تزوجها على اليد وما
يحدث منها ثم مات منها فان كان عمدا فقد بطل حق القتيل ولا شيء له عليها ولها عليه مهر
مثلها وان كان خطأ رفع عن العاقلة مهر مثلها وكان ثلث ما ترك وصية لهم فما بقي
فيرد دون الفضل وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وكذلك الوجه الاول اذا تزوجها على اليد

وما يحدث منها ... واصله ما تقدم ان العفو عن اليد او القطع او الشجة يبطل عند ابي حنيفة
رحمه الله اذا مات ابراؤه وعندهما يصح ويقع على ما صار [illegible] فكذلك التزوج به يبطل التسمية
اذا مات منه فاذا لم يثبت المسمى وجب لها مهر مثلها ثم ينظر فان كانت الجناية خطأ وجبت الدية
على عاقلتها لما بطل العفو وان كانت عمدا يجب القصاص في القياس وفي الاستحسان يجب الدية
في مالها وعندهما ان كان عمدا فهو عفو وصح التزوج على موجب الجناية وهو الدية فان كانت الدية
اكثر من مهر مثلها سلم لها قدر مهر مثلها ويرفع ذلك عن العاقلة لانهم لا يؤخذون عنها فلا يؤمنون
لها والفضل عليه يحسب وصية للعاقلة وهم اجانب فصحت ثم ينظر الى ثلث ماله فان كان ذلك
يخرج منه دفع عنهم وان كان لا يخرج فلهم من ذلك مقدار الثلث ويردوا الفضل وكذلك قولهم جميعا
في الشجة وما يحدث منها او اليد وما يحدث منها وهو قولهم جميعا   محمد عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله في الصبي ... قال على عاقلة الصبي العاقل
الدية وليس على الاب ولا على عاقلته شيء اما الصبي العاقل فان قتله خطأ فيجب
الدية على العاقلة واما الصبي فباطل لانه محجور عليه الا ان ... ووكالته باطل اصلا فلم يلزم ولا على عاقلته
شيء اما العاقل فان القتل اذا وقع خطأ منه فانه تدفع به او تفدى وكان قوله على العاقل الدية سهوا
وقيل ان المراد به العبد الصغير لانه لو كان كبيرا لزمه القصاص لان مطلق القتل عمد وقوله وليس
على الاب شيء يريد به ما دام عبدا لان العبد المحجور عليه لا يؤخذ بحكم قوله حتى يعتق كالواو ... ان
هذا لو كان مأذونا أخذ به في الحال الا ان يريد به الصغير فلا يلزمه شيء لان قوله على مولاه باطل
ثم قال في العبد المحجور عليه يغصب العبد المحجور عليه فيموت عنده قال هو ضامن لان الحجر انما يؤثر في
الاقوال دون الافعال والعبد اهل الضمان ... فلزمه وقال في الصبي يستهلك المال
لرجل قال هو ضامن لان الصبي يؤخذ بافعاله اذ الحجر عنها باطل ... بحكم افعاله اذا
كان الصبي يحكم
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يضرب بطن امة ...
فيعتق المولى ما في بطنها ثم تلقيه حيا ثم يموت قال فيه قيمته حيا قال بعض مشايخنا يريد
بالقيمة الدية لان الضرب وقع بالام فلم يعتبر جنايته في حق الولد الا بعد ان ينفصل
حيا ولذلك لم يعط ... بخلاف من جرح عبدا ثم اعتقه مولاه لما قلنا انه في
السبب وانما يعد العتق ويعد الانفصال لان بالانفصال صار نفسا مستقلا وقال
بعضهم بل المراد به حقيقة القيمة لان الجناية قد تمت من الجاني لكنها لم تعتبر في الجنين
مقصودا الا بعد الانفصال فاشبه الرمي الذي تم من الرامي ولم يعتبر في المرمى الا بعد
الاصابة فاذا وجد العتق بعد تمام العلة لم يعتبر عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله حتى

قال ولو ان عبدا محجورا عليه ... قتل رجلا ... قال على عاقلة ... الدية وليس على الاب ولا على عاقلته شيء صح

حتى وجب ضمان القيمة فكذلك هنا فان كان هذا بالاتفاق صار حجة لهما على محمد وهذه
من الخواص   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الدار في يد الرجل يوجد فيها
قتيل قال لا تعقله العاقلة حتى تشهد الشهود انها له يريد به اذا انكرت العاقلة
ان تكون الدار له وقال هو في يده ... قال القول قولهم الا ان يقيم بينة على الملك لما
عرف ان الظاهر حجة للدفع لا للاستحقاق وقد احتجنا الى الاستحقاق هنا فوجب
اثباته بالبينة كمن طلب شفعة بالجوار في دار بيعت فانكر المشتري ان تكون الدار التي
في يد المدعي ملكا له فانه لا يستحق الشفعة بها عليها حتى يقيم البينة على الملك كذا هنا
ولا يلزم ابا حنيفة انه يعتبر اليد في استحقاق الدية حتى قال في البلد المبيع في يد البائع
يوجد فيها قتيل ان الدية تجب على عاقلة البائع لانه يعتبر يد الملك لا مجرد اليد ولم يثبت
هنا يد الملك الا بالبينة وهذه من الخواص   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في حر وعبد قتلا رجلا عمدا ... وولي القتيل رجلان ان يصالح فصالح من دمهما
على الف درهم قال عليهما نصفان لانه مقابل بالقصاص والقصاص عليهما سوا
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في مدبر غصبه رجل فجنى عنده جناية ثم اخذه المولى
فجنى عنده جناية قال على المولى قيمته نصفين بين ولي الجنايتين ثم يرجع المولى على
الغاصب بنصف القيمة فيدفعها الى ولي الجناية الاولى ثم يرجع به على الغاصب وقال محمد
رحمه الله يرجع المولى على الغاصب بنصف القيمة ولا يدفعه الى احد ولو كان جنى عند
المولى اولا ثم جنى عند الغاصب غرم المولى قيمته بين ولي الجنايتين نصفين ثم يرجع
بنصف القيمة على الغاصب فيدفعه الى الاول ولا يرجع به وهو قولهم جميعا اما في التي اجمعوا
عليها فان جناية المدبر على مولاه والدفع ممتنع فيجب قيمته بنصفين لاستواء الحقين وقد
صار غرم نصف القيمة عليه بسبب كان عند الغاصب فيجب على الغاصب وماله
فيرجع به ويدفعه الى ولي الجناية الاولى لان حقه في كل القيمة لولا مزاحمة الثاني فقد صار
النصف مستحقا بسبب يضاف الى عدوان الغاصب فاذا وجد فارغا رجع به
فيسلم له كل القيمة ثم لا يرجع المولى على احد لانه انما استحق عليه بسبب كان عنده فلا
يرجع به على غيره ووجه قول محمد رحمه الله في مسألة الخلاف ان المولى انما يرجع على الغاصب
بالنصف الذي اخذه ولي الجناية الاولى فيصير هذا الذي يرجع به عوضا عما سلم لمولى
الجناية الاولى فاذا سلم له اخذ لم يستحق عوضه فيتمكن الاستحقاق في سر واجل
ولا يدفعه الى الثاني لانه ما استحق الا النصف وقد سلم له بخلاف المسألة الاخرى لان

هناك انما يرجع بعوض ما استحق على ولي الجناية الاولى لا بعوض ما سلم اليه ولا لابي حنيفة وابي يوسف ان

حق ولي الجناية الاولى في كل القيمة حتى وجد سببا من القيمة فارغا في يدي المولى اخذه حتى يكامل

حقه لانه مقدم على المولى والجواب ان الابعاض والانصاف هدر في حق ولي الجناية الاولى وكان له ان

ياخذ ما وجد منها حتى يتم حقه مثاله عبد ما دون بين رجلين قتل رجلا خطأ ثم عاد اخر المولى

وحضر الغريم يطلب حقه يدفع له نصيب الحاضر وان يدفع نصيبه اخذ كلها فان الحاضر انما كان نصيبه

خمسون وخمسون في نصيب شريكه لم يسقط المساواة فلما انه الانصاف في حقه وانما ذلك في حق

الموكلين فلم يعتبر الانصاف في حقه بل اعتبر حقه في كل الحالة فكذلك هنا ثم ذكر مسئلة العبد الجاني

جناية على المولى وجناية عند الغاصب ثم الجواب في نصف القيمة ما ذكرنا في مسئلة المدبر

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في عبد اذن له مولاه في التجارة فادان

الفا وقيمته الف ثم جنى جناية فاعتقه المولى وهو لا يعلم فالا عليه قيمتان قيمة لولي الجناية وقيمة

للغرماء لانه اتلف حقين كل واحد منها مقتضى في حقه لانه لو بدا بان يدفع بالجناية ثم يباع لهم اما ان

يقضوا دينه واما ان يباع عليهم هذا اصل الحق الا ان يجاب الولي الاخر ان كل واحد منها لو انفرد

ضمن المولى قيمته كاملة اذا لم يعلم بالجناية وعلم بالدين او لم يعلم فاذا اجتمعا وجب الجمع وهذا بخلاف

اجنبيا لو قتل هذا العبد انه لا يغرم الا قيمة واحدة لان ملك المولى في رقبته باق والبدل له ايضا

ومن بقي الملك والبدل لم يعتبر عصمة الحق في معارضته فصار مضمونا على الاجنبي بحق الملك وكان

ليس فيه حق فلذلك لم يضمن الا قيمة واحدة ثم الغريم احق بتلك القيمة لان القيمة مال العبد

والغرماء ان يدفع ثم يباع عليهم فاذا تعذروا في الجاني والقيمة هي المالية والمعنى وجب تسليمها اليهم

الا ترى ان عند الاولياء بين النفس والعضو مفيد وبين العضو وتسليم القيمة غير مفيد فلهذا

امرنا

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في عبد قتل رجلين عمدا لكل واحد منهما

وليان فعفا احد وليي كل واحد منهما قال يقال للمولى ادفع نصفه الى من لم يعفوا وافده بعشرة

الاف لان الدفع بحكم القود صار بينهم لكل واحد ربعه فاذا عفوا بان بطل حقهما

وبقي حق الاخرين في النصف فلذلك قيل له ادفع نصفه واما الفداء فانما يكون بدل القتل

وحتى الان كان العبد يعشرين الفا لو سقط القصاص بعد ولكل واحد منهم خمسة الاف

فلما عفيا بان بطل حقهما فبقي حق كل واحد من الباقين في خمسة الاف فلذلك فداه

بعشرة الاف ان شاء

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في عبد لرجل فقأ رجل

عينيه فان شاء المولى اخذ من الفاقئ قيمة العبد واعطاه العبد وان شاء امسكه ولا شيء له وقال

ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان شاء اخذ قيمته واعطاه رقبته وان شاء امسكه وضمنه ما نقصه واحتجا

بان العبد مال والمعتبر في ضمانه معنى المالية وصاحب المال في النقصان الفاحش بالخيار ان شاء

سلم العين واخذ قيمته وان شاء امسكه وضمنه النقصان فكذلك هنا وهذا لان الضمان مقابل بالعين

لكن الرقبة صارت بذلك هالكة من وجه دون وجه قائمة من وجه فان مال الى الهلاك ضمنه القيمة وسلم العبد

لانه اخذ عوض الرقبة لما صار للرقبة حكم الهلاك وان شاء مال الى القيام فامسكه وضمنه

النقصان وهو بدل العين في المماليك ولهذا قال محمد رحمه الله ان الجثة العمياء تؤخذ في بطلان

الماخوذ بالعين وقال ابو يوسف رحمه الله الضمان مقابل بالعين لكن لما كان ضمانها ضمان

كل المالية في حق المولى لم يستحق له اتلاف شيء من الجثة فصار تسليم الجثة شرطا عنده فلم يكن لها

قسط من العوض واحتج ابو حنيفة رحمه الله ان المضمون من العبد في الجناية الا المالية نفسا كان او

دونها الا ترى انهم اتفقوا انه يعتبر بدل الطرف كما اتفقوا في بدل النفس لكنهم اختلفوا في كيفيته

فقال ابو يوسف رحمه الله يعتبر بدل الطرف بدل النفس فيبلغ الى حيث يبلغ الا ان يبلغ الدية في

النفس فينقص عشرة فالنفس احد عشر درهما وقال محمد رحمه الله يعتبر بدل الطرف الحر فيوزع

ما حط عن بدل النفس وهو العشرة على الاطراف بحصتها حتى لو شج عبدا موضحة وجهه

او راسه وقيمته عشرون الفا وجبت قيمته عند ابي يوسف الف درهم وعند محمد رحمه الله خمسمائة

الا نصف درهم ولو قطع يده لزمه عند ابي يوسف رحمه الله عشرة الاف درهم الا احد عشر وعند

محمد رحمه الله خمسة الاف الا خمسة وقول ابي حنيفة رحمه الله مثل قول محمد فيه والدليل على ان بدل

الطرف يعتبر به انه من قطع يد عبد ضمن نصف قيمته وان كان النقصان بالقطع في القيمة مثل

النصف او اقل او اكثر وكذلك سائر الاطراف ولما كان كذلك قلنا الذهاب العينين حكم

الهلاك في باب الدماء حتى وجب ابدا كمال الدية من غير اعتبار وجه اخر فكذلك في العبد يجب ان

يعتبر هذا الشبه اعني كما اعتبرناه في بدل البدل ولم يعتبر النقصان

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في مدبر غصبه رجل فجنى عنده جناية ثم رده على المولى ثم

اما غصبه فجنى عنده جناية قال يغرم مولى المدبر قيمته بين ولي الجنايتين ثم يرجع بقيمته

على الغاصب فيدفع نصفها الى ولي الجناية الاولى ثم يرجع بنصف القيمة على الغاصب لان

جناية المدبر على مولاه فيغرم المولى قيمة واحدة وان كثرت جناياته كما يخلص تسليم

عن جناياته وان كثرت ويرجع بالقيمة كلها على الغاصب لانها كلها انما وجبت بسبب في ضمانه فاذا
رجع بها دفع نصفها الى الولي الاول لان حقه في كل القيمة لولا مزاحمة الثاني وقد رجع على ما احله الى
ولي الجناية الثانية فيرجع به ليتم حقه ثم يرجع المولى بذلك النصف على الغاصب لانه استحق عليه بسبب
في ضمانه ايضا فاذا رجع به لم يسلم الى ولي الجناية الثانية لان حقه لم يجب الا والمزاحم قائم ولم الا
في النصف وقد سلم له   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في شاة القصاب وبقرة الجلاب
وجزور الجلاب يفقا عينه واحده منهن قال في الشاة ما نقصها وفي البقرة ربع قيمتها وفي البعير ربع
قيمته وانما وضع المسئلة على هذا الوجه ليتبين ان الكل واركن للحم وان الحوارح في ذلك مخلوف والغريش والحماد
والبغل مثل البقر والبعير وقد روى هذا الحكم في الفتوى عن رسول الله عليه السلم رواه جابر
بن زيد بن ثابت عن ابيه انه ربعه وروى عن عمر رضي الله عنه انه قضى بذلك في الفرو وان الشاة لا
يعمل بل ينتفع بها كما ينتفع بالامتعة فضمن النقصان من غير تقدير واما ما ذكرناه من البهائم فانها يمكن
عاملة كبني ادم لكنها لا تعمل الا بعينيها فاشبه الانسان من وجه والشاة من وجه فوجب نصف
التقدير الواجب في الانسان على انها ولانها على هذا الوجه لا تعمل الا باربع اعين عيناها
وعينا من يستعملها فصار نقصها حكم الربع والمعتمد هو الاول الا ترى ان العين لا تضمن بنصف
القيمة واذا ثبت هذا علمنا هذا التفاوت لا يبطل بالعين للذبح والنحر ولكن لكل استوى العين
لذلك وعدمه   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في عبد لرجل قتل رجلا عمدا وقتل
اخر خطا وللعمد وليان فعفا احدهما قال ان شاء فداه بخمسة عشر الفا خمسة الاف لولي العمد
الذي لم يعف وعشرة الاف لولي الخطا وهذا لاشكال لان نصف الحق قد بطل بالعفو وبقي
النصف فصار مالا ولم يبطل شيء من دم القتيل الاخر ولا مزاحم في الفدا فاذا اراد دفعه اثلاثا
الثلث للذي لم يعف والثلثان لولي الخطا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله عليهما ارباعا
ربع لولي العمد وثلثه ارباع لولي الخطا احتجا بان هذا حق وجب بالجناية ابتدا فيثبت القائم
لصاحبه ويستنكر ان في المشغول من قبل ان النصف قد اختلفا في حق الذي لم يعف فكلبه العين
والدليل على ما اجمع ابو حنيفة رحمه الله بان هذا استحقاق يبتني على حق سابق وهو الحق في النفس
وبدله فصار نظير الوصايا والديون وهذا اصل عظيم مسوح نوع منها ما اتفقوا فيه على
على المنازعة ونوع منها ما اتفقوا فيه على المضاربة ونوع منها ما اختلفوا فيه فجعله ابو حنيفة
على المضاربة وهما على المنازعة ونوع من ذلك ما انعكس فيه هذا الاختلاف وبيان

عنه

هذه الفصول و شرحها في كتاب الدعوى والماذون والديات   محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في عبد قتل رجلا عمدا وله وليان فعفا احدهما قال ان فداه المولى فداه
بخمسة الاف للذي لم يعف وان دفعه دفع نصفه الى الذي لم يعف لان الرقبة كانت لهما نصفين فلما عفا احدهما
بطل حق الاخر في النصف فصار مالا وان اختار المولى الدفع دفع اليه النصف وان فداه فداه بنصف
الدية الا ترى انه لو كان كله مالا لكان حق هذا في النصف فكذلك ما صار النصف من ذلك مالا
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في مولود يولد فيقطع رجل ذكره قال فيه حكومة
عدل الا ان يكون الذكر قد تحرك فان تحرك فقطعه ان كان عمدا ففيه القصاص وان كان خطا ففيه
الدية وان قطع لسانه وقد استهل ففيه حكومة عدل الا ان يكون قد تكلم فان تكلم ففيه الدية كاملة
وكذلك بصره فيه حكومة عدل الا ان يكون يعلم انه قد ابصر وهذه كلها خواص هذا الكتاب وقد نص على
ذلك ان القصاص واجب في قطع الذكر وقطع على بلاده او وجه ان قطع من الحشفة ففيه القصاص
بالاتفاق لامكان الاستيفاء وان قطع من دون ذلك من غير استيعاب او بعضه وان الحشفة فلا قصاص
فيه لانه لا يمكن استيفاؤه على المماثلة وان قطع من اصله ففيه القود لانه يمكن استيفاؤه ولم يذكر في
الكتاب في اللسان القود وقد دل ذلك ان لا قود فيه اصلا استوعب قطعه او قطع البعض منه وعن ابي
يوسف رحمه الله ان القصاص يجب اذا استوعب قطعه والصحيح ما ذكر في الكتاب لان استيفاء على
سبيل المماثلة غير ممكن بحال وحاصل الصبي ان ذكره في اول الاحوال قبل ان يعرف حركته بمنزلة
ذكر الخصي والعنين لا يضمن بالقود ولا بكمال الدية لان سلامته لم يثبت بالدليل وانما ثبت بناء على الظاهر
وهي موجودة على التحقيق والظاهر لا يصلح للاستحقاق وضمانه انما وجب بما وضع فيه من المنفعة
فاذا لم يثبت لم يصر مضمونا واذا تحرك فقد ظهرت سلامته بدليل دل عليها ولا عبرة بتفاوت
الصغر والكبر فصار مضمونا بمنزلته من البالغ وكذلك اللسان ايضا انما يصير بكمال الدية لما خص
من منفعة الكلام ولم يثبت بدليله فاذا تكلم فقد ظهرت سلامته على الوجه المعتاد الا ترى انه لا عبرة
بتفاوت الناس في الفصاحة والعي فصار مثله من البالغ وكذلك العين هو ايضا انما يضمن بالقود
وبكمال الدية لما وضع فيه من الجنوة والمنفعة ما لم يثبت اشبه العين العوراء واذا ثبت ذلك بدليله صار كغيره
وهذا القياس مطرد في الاعضا كلها   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في عبد بين رجلين
قتل مولى لهما عمدا فعفا عنه احدهما قال بطل الدم كله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى للذي
عفا ادفع نصف نصيبك الى الذي لم يعف او افديه بربع الدية وذكر في بعض النسخ ولياتهما والى

والولى العصبة والمولى اذ يريد به القريب ايضا قال الله تعالى واني خفت الموالي يريد به العصبة ويحتمل
ان يكون اريد به المعتق الذي اعتقه فصار عصبة له بالولاء وذكر في بعض النسخ قول محمد مع قول
ابي يوسف وهو الاشبه وذكر قوله في بعض النسخ مع قول ابي حنيفة رحمه الله وذكر في كتاب الديات
ان عبد الو قتل مولاه عمدا وله وليان فعفى احدهما ان الدم قد بطل كله عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
لم يختلف الروايات فيه وقال ابو يوسف رحمه الله في تلك المسئلة مثل قوله في مسئلة هذا الكتاب ومسئلة
هذا الكتاب من الخواص وجه قول ابي يوسف ان المستحق واحد وهو ظاهر وذلك لان القود وجب لهما
في كل الدم على الشركة والشياع في النصيبين جميعا قبل ان لا يتصور وجوب القود للمولى على عبده
الذي هو ملكه الخالص لما عرفنا انه في حق الدم حر فلما صح ذلك فلان يصح الوجوب على الشياع
اولى فصار لكل واحد منهما نصف القود نصفه في ملكه ونصفه في ملك صاحبه فاذا عفى احدهما
سقط حقه وبقي نصف حق الآخر متعلقا بملك نفسه فاذا انقلب مالا لا بطل والنصف الآخر متعلقا
بملك صاحبه فلم يبطل ولذلك يبقى الربع ولابي حنيفة رحمه الله علمنا ان القصاص واجب لهما
في كل العبد من غير تعيين بل على احتمال ان يجب حق كل واحد منهما في نصيب نفسه او في نصيب
صاحبه او على الشياع كل ذلك سواء في الاحتمال فاذا آل الى المال احتمل الوجوب في بعض الوجوه
في الكل وهو ان يعتبر متعلقا بنصيب الآخر واحتمل بطلان الكل بان يتعلق حق كل واحد بنصيب
نفسه واحتمل النصف بان يعتبر شايعا فلا يجب المال بالشك فان قال اذا احتمل الوجوه كان
القول بالشياع حكما قيل له هذا على اعتبار حال المناصفة الثابتة في حق المولين في ذلك باطل
لا حكم له في حق القود لما قلنا ان عبد الانسان وعبد غيره في القود سواء فصار لا انتصاف له في هذا
الحكم وصار بمنزلة عبد مملوك لواحد فاذا كان قول محمد مع قول ابي حنيفة رحمهما الله لا حاجة الى
الفرق وان كان مع ابي يوسف رحمه الله احتاج محمد رحمه الله الى الفرق بين مسئلتنا وبين مسئلة
كتاب الديات والفرق ان في القود وجب للقتيل وهو واحد مالك لرقبة العبد وقام الوليان
مقامه فاذا صار مالا صار ميراثا لا محالة فاعتبر مالا للقتيل وهو واحد مالك لرقبة العبد لانه
ما صار مالا الا على مملوكه لان ملك الوارث هو ملك الميت فلم يثبت الشياع والتنصيف
فبطل كله كعبد قتل مولاه خطأ فاما هنا فان القصاص ما ثبت الا للاثنين في حق
المملوك واما المقتول فغير مالك لرقبته واذا كان كذلك ثبت على المناصفة والشياع
في حكم الملك فانقلب مالا كذلك

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل وجب

عليه عتق رقبة مؤمنة فاعتق رضيعا قال يجزئه اركان احد ابويه مسلما وان كانا كافرين
لم يجزه وان كان وجب عليه عتق رقبة فليس يجزئه ان يعتق ما في البطن اما المسئلة الاولى من الخواص
وذلك لان الشرع امر باعتاق رقبة مؤمنة وقد ثبت للصغير حكم الايمان باسلام احد ابويه في
عامة الاحكام فكذلك هنا من هذا والرضيع في الغالب هو الذي لم يسلم اعضاؤه حتى
جعل بمنزلة المعيب في حكم القصاص وان لا يرى في المسئلة السابقة وجعل في هذه بمنزلة سليم الاطراف
ووجه التوفيق ان سلامة الاطراف لم تثبت بالدليل والقطع بحيث يصير باب القصاص فصار النقصان
لازما واما الاعتاق فلا يحسم باب السلامة فيكون تاويل المسئلة انه اعتق ثم عاش حتى ظهرت
سلامة اطرافه حتى ان مات قبل ان يظهر ذلك لم يتأد به الكفارة والله اعلم واما المسئلة الثانية
الايمان وغيره ويغني ان لو لم يعتبر الاعتاق يوم او يحكم حتى يثبت حيوته عند الاعتاق
يعني فانما لم يجز لانه وان جعل في حكم نفس العتق نفسا فقد ثبت له في حق احكام البدن حكم
الاطراف الا يرى انه يعتق باعتاق الموضع وانه لا مالكية له ولا مملوكية على الاطلاق ايضا فانه قائم
بغيره فكان بمنزلة عدم الاطراف وقال عن ابي حنيفة رحمه الله ان القصاص يجري في السن والعين واليد
والاركان دلك لكن الجاني اكبر لان الله تعالى اوجب القود فيه بقوله والعين بالعين والانف بالانف والسن
بالسن من غير تفصيل مع علمنا انه لا يستوي بل بل يتفاوت فثبت ان التفاوت هدر لعجز عن الاحتراز
وبطلان حكم القود لان المعتبر حبو تقا ومنفعتها وعينها وهي في ذلك متفقة وهذه من الخواص

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل سبح لنفسه وسبحه رجل وعقربه كلب واسد
ونهشته حية فمات من ذلك كله قال الاسد والحية شيء واحد وعلى الرجل ثلث الدية وتفسيرها في
الديات وذلك لان فعل الانسان في نفسه ليس بهدر وانما هدر بحكم التنافي كما هدر فعل الانسان
في عبده والاول انه من قتل نفسه لم يكن هدرا حتى قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله انه يصلى عليه ويغسل وقال
ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يصلى عليه وياثم بالاجماع وفعل البهائم هدر اصلا فصار في حكم العدم في
حق الفاعل والهدر في مقابلة الوجوب جنس واحد فوجب ان يرفع عنه ما فعله الجارح بنفسه
ولم يرفع عنه ما لم يفعله ايضا وهي كرجل به دماميل فانه جرحه رجل فمات من الكل ان الجارح يضمن
النصف ولا يرفع النصف ويسقط عدد الدماميل محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
ادعى على رجل انه قتل وليه فشهد له شاهد انه قتله بالسيف وشهد آخر انه قتله بالعصا قال هو باطل
وان شهد له شاهد انه قتله بالعصا وشهد آخر انه قتله ولا ادري باي شيء قتله قال هو باطل كله
لان حكم القتل يختلف

باختلاف الآلة فصار المشهود به مختلفا فبطل وكذلك اذا قال الادري لانه ابطل شهادته بذلك من

قبل ان الاتفاق شرط والاتفاق لا يثبت به والمسألة الاولى من الخواص وقال عن ابي حنيفة رحمه الله

في الشاهدين لا نشهد انه قتله ولا ندري باي شي قتله قال اقضي عليه بالدية وذكر في الاصل

انه استحسان وجه القياس ان هذا غفلة من الشاهدين ويحتمل الاختلاف ايضا وجه الاستحسان

ان الشاهد مندوب الى ان يسعى للدري في العقوبات فيحمل امرهما على هذا احسانا للظن بهما

وذلك سائغ وان كان كذبا لان الشرع اطلق الكذب في اصلاح ذات البين ونظائره وهذا اخوه من ذلك

والاختلاف لا يثبت بالشك فيثبت به الدية ونبطل القود وهذا الدية في ماله لان مطلق القتل

عمد في الاصل فلا يثبت الخطا بالشك محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقطع

كف الرجل من المفصل وليس في الكف الا اصبع او اصبعان قال ان كان فيها اصبع ففيه العشر وان كان

اصبعان ففيه الخمس ولا يجب من الدية وليس في الكف شي وان لم يكن فيها اصبع ففي الكف حكم عدل وقال

ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ينظر الى ارش الاصبع والكف فيدخل اقلهما في اكثرهما ويجب اكثرهما

وجه قولهما ان الجمع بين ارش الاصبع وارش الكف بغير اصبع ممتنع لان ضمان الاصابع هو ضمان الكف

وضمان الكف هو ضمان الاصابع فهو شي واحد ولم يستقيم ابطال الاصبع لانه جعل اصلا في

الشريعة ولم يصح ابطال ارش الكف لان الاصبع باعتبار قيام منفعة البطش جعل اصلا

وقد فات الكثير فوجب الترجيح بالكثرة كما قلنا فيمن شج راس انسان وتناثر بعض شعره

ولابي حنيفة رحمه الله ان الاصبع اصل حكما وحقيقة اصل فهو احق بالاعتبار من الذي هو تابع

في حكم ضمان الدية اما الحكم فلان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الدية مقابلة بالاصابع فجعل في

كل اصبع عشرا من الابل واما الحقيقة فلان منفعة الكف هو البطش والقبض والبسط وذلك قائم

بالاصابع فصارت الاصبع راجحة باعتبار الذات وباعتبار المعنى فصار الترجيح بالذات

والعمل احق من الترجيح بمقدار الواجب محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل

يفضي امراته فيفضيها الى ان العصل فعند جملة هذه المسألة على وجوه منها ان تكون المراة

مطاوعة من غير دعوى شبهة او مكرهة من غير دعوى شبهة ايضا او كان مع ذلك دعوى

شبهة وكان الافضاء يستمسك البول معه اولا والقسم الاخر ان يكون بالة غير آلة الرجل

من حجر وخشب وما اشبه ذلك اما اذا كانت مطاوعة من غير شبهة فعليهما الحد لوجود

الزنا ولا شي في الافضاء لوجود الاذن كرجل قال لرجل اقطع يدي فان قطع شي واما اذا

كانت مستكرهة فان الحد واجب عليه ولا يجب عليها ولا يجب شي من المهر الوجوب الحد لان

مذهبنا ان الحد متى وجب بطل بذلك حتى

العبد في المثنى في اصلا ويجب ارش لان الافضاء ان كان يستمسك فثلث الدية وان كان لا يستمسك

فكل الدية لانه اتلاف منفعة لا نظير لها في البدن فلم يوجد منها ادنى شطر به ارش الجناية

وان كان يدعي شبهة مع ذلك فالجواب فيهما سواء اعني في الكره والطواعية في حق سقوط الحد

فاما في الدية فلا بد لا ارش في الطواعية بحال واما في الكره فانه يجب ثلث الدية او كلها على

ما قلنا واما المهر فانه يجب مع ثلث الدية في الطواعية والكره جميعا واما مع جميع الدية فلا

يجب عند ابي حنيفة رحمه الله عليهما وقال محمد رحمه الله يجب لان المهر والدية مالان مختلفان انما

يجب المهر باتلاف المنفعة والدية باتلاف العضو الا ترى انه لا يدخل بدل المهر في ثلث الدية

فكذلك لا يدخل في الكل وكذلك لا يمنع به وجوب الحد والعقر يخالف الحد وجه

قولهما ان ضمان كل العين يمنع ضمان جزء منه لما فيه من التكرار لما قلنا فيمن شج راس انسان

وتناثر منه شعر الراس انه يجب الدية ويسقط ارش الشجة ومتى لم يستغرق الراس

سقوط الشعر دخل اقلهما في اكثرهما فكذلك هذا وانما قلنا هذا لان الدية ضمان اتلاف

هذا العضو والعقر في معنى ضمان جزء منه في الحكم على ما عرف في كتاب النكاح والبيوع

فالعين للحكم دون الحقيقة فوجب القول بالتنافي فاما اذا وجب ثلث الدية فقد روي

الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان اقلهما يدخل في الاكثر كما في مسألة الراس وجه ظاهر

الرواية انا انما ابطلنا المهر لوجوب ضمان كل العين المنافي لضمان جزء منه وبدل الدية ضمان

الجائفة لا ضمان شي من العين ... فكذلك تجب ... الجواب مثل ما قلنا في

المهر وضمان ثلث الدية وكل الدية والاختلاف الذي حكينا الا انه اوجب الارش في ماله

لان العمد بخلاف الافضاء بالذكر لانه خطا فوجب به الارش على عاقلته قال مشايخنا رحمهم الله

لا معنى لذكر المهر في هذه الجملة لان المهر مخصوص بالافضاء بالشهوة دون الجناية بالحجر

في هذه الجملة لان المهر مخصوص بالافضاء بالشهوة دون الجناية بالحجر والاصبع ويحتمل ان

يكون هذا محتاجا به نقطا لجهة الابضاع كما قلنا في البقا الخاشر عن ابن الشبهة

قائم ولا يوجد هذا في كل النسخ فاقلة وقع سهوا ولا يلزم ابا حنيفة وابا يوسف رحمهما الله

الجمع بين الحد والدية لان الحد ضمان الفعل لا ضمان الجزء من العين فلا ينافيه ضمان كل

العين والعضو الاول من وجوب الحد وبدل الدية او كلها في كتاب الحدود والثاني من

شبه الخواص

باب الوصايا

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل

اوصى بثلث ماله لامهات اولاده وهن ثلث وللفقراء والمساكين قال يقسم الثلث على
خمسة اسهم لامهات اولاده ثلثة اسهم وللفقراء سهم وللمساكين سهم قالوا وهذا قول ابي حنيفة
وابي يوسف وعلى قول محمد رحمه الله يقسم على سبعة اسهم للفقراء سهمان وللمساكين سهمان
ولامهات اولاده ثلثة اسهم واصله ان الوصية للفقراء تتناول الواحد منهم في قول ابي
حنيفة وابي يوسف رحمة الله عليهما وعند محمد رحمه الله تتناول الجمع وادناه اثنان فصاعدا
وكذلك المساكين فيصير عدد المستحقين خمسة عندهما وسبعة عند محمد رحمه الله
والفقراء جنس غير المساكين بالاجماع الا يرى ان الله تعالى عطفهم عليهم وقد روينا عن
ابي حنيفة رحمه الله في اول هذا الكتاب ان المسكين الذي يسال والفقير الذي لا يسال
قال محمد رحمه الله صيغة الايجاب معتبرة في ايجاب العباد الا يرى انا اعتبرنا المساكين
مع الفقراء كل صنف على حدة وفي الصدقات اذا صرفت الى واحد من صنف احد
جاز ولابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان الوصية انما تجب باعتبار ايجابهم وفيه
وجبت لله تعالى لا لاعتبار اعيانهم واذا كان كذلك حمل على ما يتناوله ... عليه
الاسم وذلك واحد لان اسم الجنس يتناول الواحد فصاعدا قال الله تعالى لا يحل لك النساء
من بعد ولذلك لو حلف لا اتزوج النساء حنث بنكاح امراة واحدة ومن حلف لا اكلم الناس
حنث بكلام رجل واحد وكذلك ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى ما امكن
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله قال في قسمة الوصي للموصى له بالثلث على الورثة
جائزة ومقاسمة الوصي الورثة على الموصى له باطل فان قاسم واخذ نصيب الموصى له
فضاع في يده كان للموصى له ان ياخذ من الورثة ثلث ما في ايديهم ووجه ذلك ان
مقاسمة الوصي على الموصى له لا تصح لانه لا خصم عنه لان الوصي نائب عن الميت والميت
ليس بخصم عن الموصى له وللموصى له ملك جديد ولذلك لم تصح قسمته على الموصى له
واذا قبضه الوصي كان امانة في يده لان الوصي قائم على القبض الاول فاذا ضاع في
يده هو ضاع قبل القسمة فيبقى ما بيد الورثة مشتركا بينهم وبين الموصى له واما قسمة
الوصي على الورثة فجائزة لان الوصي نائب الميت والورثة خلفاء عن الميت فصار
الوصي نائبا عنهم في حكم الخلافة فصحت قسمته عليهم واما مسئلة القسمة في الوصية
بالحج فقد مرت من قبل في كتاب الحج فلا نعيدها   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمه الله في رجل اوصى لرجل بثلث هذه الالف فدفعها الورثة الى القاضي

فقسمها قال القسمة جائزة لان الوصية قد صحت للموصى له وان كان غائبا الا يرى انه لو مات
قبل القبول صار ميراثا لورثته عنه واذا صحت وللقاضي عليه ولاية النظر كان له ان يفرز
نصيبه ويقبضه حتى اذا قدم ثم هلك المقبوض ثم حضر الغائب لم يكن له على الورثة سبيل
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل مريض يقر لامراة بدين او يوصي لها بوصية
او يهب لها هبة ثم تزوجها ثم يموت في ذلك المرض قال الدين جائز والهبة والوصية باطل اما الا
قرار بالدين فلانه خرج على سبيل التجارة دون الوصايا فلم يتوقف على الموت فلم يوثر فيه النكاح
الحادث واما الوصية فانما تقع عند الموت وهي يومئذ وارثة فبطلت واما الهبة فانها وان
وقعت للحال الا انها وقعت موقع الوصايا لانها تبرع الا يرى انه لو وهب عبدا له في مرض موته
لا غنى له وهو جميع ماله وسلم صح وصار ملكا للموهوب له ثم اذا مات من ذلك المرض وجب الفسخ في
الثلثين حقا للورثة وفي الكل حقا للغرماء وصار كالمعلق بالموت كذا هنا وقال في المريض يقر
لابنه وهو نصراني بدين او وهب له هبة فقبضها او اوصى له بوصية ثم اسلم الابن ثم مات
الرجل قال ذلك كله باطل وكذلك لو كان الابن عبدا فاعتق في هذا اما الهبة والوصية فلا شبهة
فيهما لما قلنا ان المعتبر فيهما حال الموت واما الاقرار فلانه حصل لمن له سبب الارث وانما كان
له مانع وانما المعتبر في غير حال الاستحقاق قيام السبب وهو موجود فصار باعتبار التهمة
ملحقا بالوصايا وذلك مثل من اقر لاخيه وله ابن ثم هلك الابن ثم هلك المقر والاخ المقر له
... انه باطل لما قلنا كذا هنا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل له ستمائة
درهم وله امة تساوي ثلثمائة ولا مال له غير ذلك واوصى له بجاريته ثم مات فولدت
الجارية ولدا يساوي ثلثمائة قبل القسمة فللموصى له الجارية وثلث ولدها وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله للموصى له ثلثا الجارية وثلثا ولدها وان كانوا اقتسموا فاخذ الورثة
الستمائة والموصى له الجارية ثم ولدت فالولد للموصى له وجه قولهما ان الوصية تسري
الى الزوائد الحادثة قبل القسمة بالاجماع لكون التركة باقية على ملك الميت واذا ثبت
السراية صار كان الوصية وقعت بهما وقيمتهما مثل نصف المال وثلث المال مثل ثلثيهما
فوجب تنفيذ الوصية في ثلثي كل واحد منهما ولابي حنيفة رحمه الله ان الام اصل والولد تابع
ولا يجوز مناقضة الاصل بما هو تابع له والوصية قد صحت بالام اذا كانت هي مثل ثلث
المال فلما ولدت فلو جعلنا الولد شريكا معها لانتقض بعض الوصية في الام ولا يجوز
نقض الاصل بما هو تابع فوجب تنفيذ الوصية في الام لكونها مقصودة ثم يكمل الاصل

بالزيادة على غير سبيل المناقضة وليس كذلك البيع لان القول بالشركة لا يقتضي شيئا
في الاصل وانما يحط بعض الثمن عن الاصل وذلك جائز لا باس به مع قيام العقد كله كما
يصح حط بعض الثمن فاما اذا اقتسموا فقد خرجت التركة عن حكم ملك الميت فتحدث
الزيادة على خالص ملك الموصى له ولم يكن لذلك يومئذ حكم الابتداء فلم يدخل في الثلث
ولما قبل القسمة حكم الابتداء فدخل في الثلث   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
رجل مات وترك عبدا وعليه دين فاقام الغرماء البينة بدينهم فباع الوصي العبد بامر
القاضي واخذ الثمن فضاع في يده ثم استحق العبد او مات قبل قبض المشتري قال يرجع المشتري
على الوصي بالثمن ويرجع الوصي بالثمن على الغرماء لان الوصي انما باع للغرماء فاذا ضمن الوصي
الثمن بسبب ان عليه العهدة رجع على من وقع البيع له فان كان القاضي او امين القاضي
باع لم يكن على احد منهما ضمان ويرجع المشتري بالثمن على الغرماء لان القاضي او امينه انما
يبيعان بحق الرسالة والحكم فلا يكون عليهما عهدة فاذا بطلت العهدة عن العاقد رجعت
الى من وقع له العقد   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يوصي الى الرجل
فيقبله في حيوته ثم يموت الموصي قال قد لزمته الوصية وان رد لم يكن رده ردا
وان لم يقبل حتى مات الموصي فباع شيئا من تركته فقد لزمته الوصية اما اذا قبل
الوصية في حيوة الموصي فقد وجب الحق للموصي لان الايصاء شرع نظرا للموصي فاذا
رد ذلك بعد موته لم يصح لان ذلك حق غيره عليه فلا يملك الرد وانما هلك الموصي
معتمدا على قبوله فلو صح رده لبطلت حقوق الميت وادى الى ضرر في حقه فلا يجوز بعد
وفاته لان الموصي لا يملك الا الالزام فاذا باع شيئا من تركته وهو يعلم فقد وجدت دلالة
القبول فلزمته قال ولو اوصى اليه فباع الوصي شيئا من تركة الموصي بعد موته وهو لا
يعلم بالوصاية قال هو جائز وهو وصي قال ولو كان وكله رجل بالبيع فباع شيئا
من متاعه وهو لا يعلم بالوكالة كان باطلا والفرق ان الايصاء اثبات خلافة للحال والتصرف
من بعده وذلك لان ولاية الموصي تنقطع بالموت فلا يصح اضافة الايجاب الى حال انقطاع
الولاية كما اذا اضاف عتاق العبد الى حال انقطاع ملكه او انقطاع ولايته واذا كان
استخلافا صح بغير علم كالارث يثبت بغير علم ولذلك صح بيعه كما صح البيع صار لازما
حكما لنفاذ البيع فلا يملك رده فاما التوكيل فاثبات ولاية فلا يصح بغير علم من يثبت
عليه كاثبات الملك بطريق البيع والهبة قال ومن علم بالوكالة فهو جائز ...

كان حرا او عبدا او فاسقا او صبيا عاقلا لان هذا خبر لم يتضمن الزاما وانما هو اطلاق محض
وانما تشترط العدالة والبلوغ لالزام المخبر به فان اخبر بعزله مخبر لم يصح حتى يشهد شاهدان
او رجل عدل وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله من اخبر بذلك فهو صحيح وكذلك
هذا في العبد يخبر بما اخبر به المولى ثم بيعه او بعتقه وكذلك الشفيع اذا اخبر فسكت عن الطلب
وكذلك البكر اذا اخبرت بالنكاح فسكتت وكذلك المسلم الذي لم يهاجر اذا اخبر بشيء من الشرائع
فكل هذا على هذا الاختلاف يشترط عند ابي حنيفة رحمه الله اما العدد او العدالة ولا يشترط
عندهما وجه قولهما انه من المعاملات فلا يشترط العدالة كالهدايا وكما في المبني وكانواع الاطلاق
ثم قال ابي حنيفة رحمه الله ان هذا خبر بامر ملزم فصار من هذا الوجه شبيها بالشهادات و
يشبه غير الحكم فاذ في الشهادات شرطنا احد شطري الشهادة الملزم   محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمه الله في الرجل يموت ويترك عبدا وعليه دين محيط بماله فيبيع الوصي العبد بغير محضر
من الغرماء قال البيع جائز لانه قائم مقام الموصي ولو باعه الموصي في مرض موته صح من غير رضا الغرماء
ولا بمحضر منهم مع تعلق حقهم به فكذلك من قام مقامه وهذا بخلاف المولى يبيع عبده المديون انه
لا يصح بغير رضا الغرماء لان للغرماء حقا في سعاية المأذون وفي البيع بطلانه فاما ههنا فلا حق للغرماء
الا في البيع فصح ايفاء حقهم من غير حضرتهم   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله قال ليس لاحد
الوصيين ان يشتري للورثة اذا كانوا صغارا الا الطعام والكسوة ولا يشتري عبدا للخدمة الا
بامر الآخر وهذا قول محمد رحمه الله وذكر بعد هذا انه لا يملك التقاضي والحالة الا باجازة الآخر والتقاضي
هو الاقتضاء في اللغة وفي عرفنا هو عبارة عن المطالبة فيملك ذلك احدهما بالاجماع فاما الاستيفاء
فعلى الاختلاف وقال ابو يوسف رحمه الله فعل احدهما كفعلهما وهو جائز واجمعوا في اشياء انه ينفرد
منها تجهيز الميت وتكفينه لانه ضروري ليس من باب الولاية وكذلك شراء ما لا بد منه للصغار من
الطعام والكسوة وكذلك قضاء دين على الميت من جنس الدين لانه بسبيل صاحب الدين وينفرد برد المغصوب وتسليم
الوديعة وينفرد بجمع الاموال الضائعة المتفرقة وجه قوله ان تصرف الوصي بناء على الولاية والولاية
لا تقبل التجزي ووجه قولهما ان الموصي لم يرض الا برايهما ولم تثبت الولاية الا بهذا الشرط وهو شرط مفيد في النظر
للموصي فوجب رعايته وقالا فيمن كاتب ام ولده ثم مات للسيد انها حرة لوجود الشرط وبطلت الكتابة
لتسليم الرقبة من غير جهة الكتابة   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله فيمن اوصى لرجل بماله
واوصى لآخر بماله ثم قال للآخر اشركتك فيما اوصيت لهما قال له ثلث كل ماله لانه اضاف الشركة اليهما فاوجب
ان يساوي كل واحد منهما وذلك في ان يجب له ثلث كل ماله لتنصيف المال بينهم اثلاثا وقال يعقوب ومحمد ...

لو اوصى لرجل بخاتم ولآخر بالحلقة ثم اشرك آخر معهما فله نصف كل واحد بخلاف المسألة الاولى وهذا
قولهم غير انهما لم يحفظا نصا عن ابي حنيفة رحمه الله وهذا لان العمل بالقياس غير ممكن هنا لانه لا يتحقق
الاستواء بينهم على اعتبار الجملة بحال فوجب اعتباره بالاستواء على طريق الانفراد وكذلك لو اوصى
لرجل بجاريته ثم اشرك فيها ثالثا كان له نصف كل واحد منهما لما قلنا ان القول بالاستواء على
الاجتماع غير ممكن في هذه المسائل من الخواص   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اوصى
لرجل بان يباع عبده هذا ويتصدق بثمنه على المساكين فباعه الوصي وقبض الثمن فهلك في
يده ثم استحق الغلام قال يضمن الوصي الثمن للمشتري ويرجع في جميع ما ترك الميت ولا يرجع على احد
اما ضمان الوصي فلانه عاقد ملتزم للعهدة واما الرجوع في التركة فقد قيد بالجميع هنا وعن محمد
رحمه الله انه قيده بالثلث لانه من باب الوصية وتبع لها فالحقها ويعتد بحكمها وجه ظاهر الجواب
ان الوصي انما استحق الرجوع لانه عامل للميت في تنفيذ وصيته فاستوجب ما غرمه دينا على
الميت ومحل الدين كل المال ولا يرجع على احد بشيء للميت الا ان هلكت التركة او لم تف بها الوفا
لان البيع لم يقع الا للميت ولم يقع للمساكين ولا للورثة وهذه من الخواص قال ولو قسم الوصي
التركة فاصاب صغيرا من الورثة عبد فباعه الوصي له وقبض الثمن فهلك في يده ثم استحق العبد
رجع المشتري بالثمن على الوصي ورجع الوصي به على الصغير لانه باعه له ورجع بحصة الصغير
في التركة لبطلان القسمة   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المفلوج والمقعد
والمسلول اذا تطاول ذلك به فصار بحال لا يخاف منه الموت اذ هبة صاحبه جائزة من
راس المال وان فعل ذلك اول ما اصابه فمات من ذلك فهو من الثلث اما اذا تقادم فقد صار
بمنزلة طبع من طباعه وخرج عن احكام المرض فاذا صار صاحب فراش صار بمنزلة حدوث
المرض واما في اول ما اصابه اذا مات من ذلك وقد صار به صاحب فراش فهو مرض يخاف منه الهلاك
وقيل المسلول من الخواص   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال سدس مالي لفلان
وصية ثم قال في مجلسه او غير مجلسه سدس مالي لفلان فانما هو سدس واحد لان المعرفة اذا
اعيدت واعيدت النكرة على سبيل التعريف كان الثاني عين الاول يقول جاني زيد ثم يقول
اكرمت زيدا اي ذلك بعينه وقال الله تعالى فعصى فرعون الرسول اي الاول بعينه وهنا
عرف السدس بالاضافة ثم اعاده فكان هو الاول وهو المعتاد في هذا في موضع الاشهاد
قال وكذلك لو قال سدس مالي لفلان ثم قال ثلث مالي لفلان واجازت الورثة فله الثلث
لان ثلث المال يتضمن للسدس هذا المتضمن ثابت بالوصية جملة فثبت مضمونه فصار

اعاده

اعاده للاول تاكيدا وهذه من الخواص   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
الوصي يحتال بمال اليتيم الصغير على رجل هو املأ كان ذلك جائزا له جاز لان الحوالة تبرع وثقة
وانما يتحقق الوثقة اذا كان الثاني املأ من الاول وفيه تحقيق النظر ولذلك قيد بهذا الشرط
والحوالة تبرع بهذا الشرط الزائد الحق بالمعاوضة وقال في بيع الوصي العبد للغرماء بامر القاضي
او امر الغرماء اذا هلك الثمن عنده ثم استحق العبد غرم الوصي للمشتري انه يرجع به على الغرماء
لما قلنا وان احبوا ان يبيعه للورثة رجع به عليهم اذا كانوا صغارا ولم يذكره في الكتاب وقال عن
ابي حنيفة رضه لا تكتبا اذا كتبت شرا من فلان ولكن اكتب شهادة الوصية على جملة وهذه
من الخواص وذلك في بيع الوصي وشرى الوصي وما اشبه ذلك لانه يحتج بينهما يوجب حملا على الكل من ان
الشهود يتحملون الشهادة على الشرا وعلى جملة الصك ثم يشهدون بجملته وانما شهادتهم على الشرا
خاصة ويعود بالعيون في صك واحد وقل ما يتفق ان يكون الشهود على الابتداء بغيرها واحدا
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا يجوز بيع الوصي وشراؤه الا بما يتغابن الناس فيه
واما الحائط والعبد فيجوز بيعهما وشراؤهما فيما لا يتغابن الناس في مثله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
لا يجوز الا بما يتغابن الناس فيه اما الوصي فانه يتصرف بحكم النظر وليس في الغبن نظر الا ان يطلق
وانما عفي اليسير فيعود للتحرز عن الاحتمال عنه واما المكاتب والعبد فانهما بمنزلة الحر في بيعهما
ووجه قولهما ان العقد الذي فيه غبن فاحش بمنزلة الهبة من وجه فلا يملكه ذلك من لا يملك الهبة وهو
المكاتب من الخواص وقال في النصراني واليهودي يصنع بيعة او كنيسة في صحته ثم يموت قال
هو ميراث اما عند ابي حنيفة رضه فلان حكمه حكم الوقف لانه لم يصر مصلى لله عز وجل وهو
المسلم يورث عنده فهذا اولى وعندهما ايضا يورث لان عندهما المحرم من اهل الذمة ما يرجع الى القربة
القربة وارباب وصية فهذا اولى وقال في الذمي اذا اوصى ببيعة او كنيسة لقوم مسمين فهو جائز
من الثلث والحاصل ان وصايا اهل الذمة على اربعة اوجه ان يوصي بما هو قربة عندنا وعندهم
مثل الصدقات وعتق الرقاب وان يسرج في بيت المقدس او يغزى الترك فهو جائز بالاجماع
عين قوما او لم يعين لان الوصية صحيحة من الكل على ذلك والوجه الثاني ان يوصي بما ليس بقربة عندنا
وعندهم وذلك باطل الا ان يكون لقوم باعيانهم فيصح من الثلث والثالث يوصي بما هو قربة عندنا
مثل الحج الى بيت الله وان يسرج في مساجد المسلمين وذلك باطل لانه انما يعامل بديانة نفسه الا ان
يكون لقوم باعيانهم فيصح من الثلث والرابع ان يوصي بما هو قربة عندهم معصية عندنا مثل
ان يبني بيعة او يسرج في بيعة وما اشبه ذلك وذلك جائز عند ابي حنيفة رضه سمى قوما او لم يسم

وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هو باطل الا ان يوصي لقوم باعيانهم احيا بانه وصيه
بالمعصيه فبطلت ولابي حنيفه رحمه الله ان المعتبر دبانتهم في حقهم وقد وقع المسله في
الكتاب في تعيين الموصى لهم فصحت بالاجماع واذا صحت دفع المال اليهم فيصنعون به ما شاووا
وانما يصح الوصايا من الثلث محمد عن يعقوب عن ابي حنيفه رحمهم الله في الرجل يوصي بجزو
من ماله ثم يموت قال يعطيه الورثه ما شاووا لانه مجهول واسم عام مطلق قال ولو اوصى بسهم من ماله
فله مثل نصيب احد الورثه الا ان يكون اكثر من السدس فيكون له السدس وان كانوا ستة
وانصباوهم مختلفه فله مثل نصيب الاقل منهم وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله له مثل نصيب احدهم
الا ان يزيد على الثلث فيعطى الموصى له الثلث وحاصله ان السهم اسم للسدس عند ابي حنيفه رحمه الله
وعندهما اسم لجزو من جملة الورثه من غير تقدير بالسدس وقد اجمعوا انه جعله مما يجب للورثه لان السهم اسم
لما يجب للورثه بالاجماع ثم اختلفوا بعد ذلك في التقدير فقال ابو حنيفه رحمه الله هو مقدر بالسدس
وقالا ليس بمقدر به فلما كان مقدرا به عند ابي حنيفه رحمه الله يتناولت الوصيه مثل حق احدهم
لكنه لا يزاد على السدس لانا قد علمنا انه لا يتناول الزياده وقد يتناول الاقل واجمعوا ان السهم
اسم لما يستحقه الورثه فاما الاختصاص بالسدس فغير ثابت في العاده والعبره للاستعمال
والعاده في الباب الا ان يزيد اقل الانصبا على الثلث مثل رجل هلك وترك اختا وعما وامراه.
هلكت وتركت زوجا واختا واوصى احدهما لرجل بسهم يكون موصى بالنصف فلا يسلم الفضل
على الثلث الا بالاجازه واحتج ابو حنيفه رحمه الله بما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه
افتى في الوصيه بالسهم من المال انه يتناول السدس من غير فصل وقد ذكر العلماء وروي عنه انه رفع الحديث
واسنده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رجلا اوصى بسهم من ماله فقضى رسول الله عليه السلام في ذلك بالسدس
وروي ذلك عن اياس بن معاويه وان السهم لما رجع الى ما يستحقه اصحاب الفرايض وجب صرفه
الى اعدلها مخرجا وهو السته لان ابلغ ما اجتمعت تفاصيل الاربعه والعشرين خالف اصله
وذلك واضح واذا اجتمعت تفاصيل الاثني عشر خالف اصله ايضا لان النصف والربع والسدس
سقط عن اصله والنصف والثلث والربع يزيد عليه وقط لا يستوي وكذلك ما يخرج من الثمانيه
وهو النصف والثمن واما السته فانما يخرج منها النصف والثلث والسدس جملة مثل اصله
لا يزيد ولا ينقص فلذلك صار اعدل ما ينصرف اليه وجب اقله وهو سدس وذكر
في هذا الكتاب على قوله ينقص عن السدس ولا يزاد عليه لان الاسم وقع باطلاقه على السدس
لكنه احتمل الزياده والنقصان بالعاده فاخذنا بالاقل المتيقن فالحاصل في الاصل يزاد عليه

في الاصل يزاد عليه ولا ينقص عنه لان العمل باطلاق الاسم يمنع النقصان والمتيقن النقصان
مع جواز الزياده اخذ بهذا الاطلاق والزم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفه رحمهم الله في رجل
يحضره الوفاه فيقول للورثه ان لفلان علي دينا فصدقوه فما قال ثم يموت قال يصدق فيما
بينه وبين الثلث لان قوله لفلان علي دين امر مجهول لا يصح الحكم به وقوله فصدقوه فيه
امر مخالف لحكم الشرع لان المدعي لا يصدق بغير حجه فبطل ذلك ايضا الكريم له فصل
يوجب تقديمه على الورثه وهو ما لك لذلك في الغلب فجعل بقول الوصيه فيقدر ذلك منه على
هذا التقدير ايضا فان كان اوصى مع ذلك بوصايا عزل الثلث لاصحاب الوصايا
والثلثان للورثه وقيل لاصحاب الثلث اقروا له بما شئتم من الثلث وقيل للورثه اقروا
له بما شئتم من الثلثين وما بقي من الثلث فهو لاصحاب الوصايا لا يشاركهم صاحب الدين
وانما افرز الثلث والثلثان لان الوصايا حقوق معلومه في الثلث والميراث معلوم في
الثلثين فاما هذا فليس بدين معلوم ولا وصيه معلومه لكنه دين في حق المتحق وصيه
في حق التنفيذ فاذا افرزنا قلنا قد علمنا ان في التركه دينا وذلك شايع في كل التركه
فان اصحاب الوصايا والورثه بمثابته فاذا تركوا شيئا اخذ اصحاب الثلث ثلث ما اقروا
والورثه ثلثي ما اقروا وفي الاقرار فانه اجرى وهو في احد الحصتين فلا يكون اقرارا في
الحق وانه له والاحاله ولا واسي فيجوز ان يحلفوا على العلم انه ادعى الخصم
وما فضل فهو لاصحاب الوصايا لان حق الدين المقر له صار مقضيا فلا يبقى له حق في
حق معرفه الوصايا ولا في معرفه الميراث محمد عن يعقوب عن ابي حنيفه رحمهم الله في
رجل اوصى لوارثه ولاجنبي جاز وهبته للاجنبي بطلت للوارث لان الايصاء
ابتدا ايجاب وقد اضيف الى ما يملكه والى ما لا يملكه فصح فيما يملكه وبطل فيما لا يملكه وهل
سطل هذا فيبطل ان الاجراء ان الشركه شائعه حكم الايجاب وقد تعذر اعماله وبطلان
بعض الحكم لا يبطل الايجاب هذا بخلاف ما اذا اقر المريض لوارثه ولاجنبي انه باطل كله
عند ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله بكل حال لان الاشتراك هنا في المخبر عنه والخبر
حكم فاذا لم يثبت المخبر عنه لم يثبت حكمه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفه رحمهم الله في رجل
قال اوصيت لفلان بهذا الثوب الجيد ولفلان بهذا الثوب الوسط وبهذا الثوب الردي
ثم مات الموصي ثم هلك احد الاثواب ولا يدرى ايها هلك والورثه تجحد فالوصيه باطله لان
الموصى له صار مجهولا لا يدرى من هو وجهالة الموصى له تمنع الوصيه كما لو اوصى لاحد

هذين الرجلين بكذا فان قال الورثة سلمنا لكم هذين الثوبين فاقتسموها بينكم صح ذلك
لان الوصية قد كانت صحيحة وانما بطلت لجهالة طارية ترجى منازعة وهي تحتمل الزوال
بالتسليم من الورثة فاذا سلموا صحت الوصايا وعادت الى الصحة فكان لصاحب الجيد ثلثا
الجيد ولصاحب الردي ثلثا الردي ولصاحب الوسط ثلث كل واحد منهما لان صاحب
الردي لا حق له في الجيد بيقين وصاحب الجيد لا حق له في الردي بيقين وانما المشكل
هو صاحب الوسط لان الهالك ان كان ارفع من الباقين كان حقه في الجيد وان كان الهالك
ادنى من الباقين كان حقه في الجيد ~~وان كان الهالك~~ الردي ولم يرد حقه يتعلق بهذا
مرة وبهذا مرة وهو احتمال البطلان وهو الاخر بين في احتمال البقاء الاثنين ولذلك جعل
لكل واحد منهما احق بيقين لهذا ثلث كل واحد منهما اذ كل واحد منهما في حال يحتمل ان
يحتمل ان يكون وسطا فلهذا انقسم حقه   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يموت ويوصي الى رجل ويترك ابنا كبيرا غايبا قال فكل شي صنعه الوصي فهو
جائز الا انه لا يبيع العقار ولا يتجر في المال لان الوصي قايم مقام الموصي ولا ولاية للاب
على ابنه الكبير فكذلك وصيه ليس له الا ان للوصي ان يحفظ المال للميت وبيع المنقول
من باب الحفظ وكذلك النفقة والاجابة للنفقة واما بيع العقار والتجارة في المال من باب
الولاية دون الحفظ فلم يكن له ذلك قال وقال يعقوب ومحمد رحمهما الله وكذلك وصي
الاخ على الصغير لو بدا به اذا هلك رجل واوصى الى رجل وترك اخا له صغيرا هو وارثه
فان وصي الاخ يتصرف في المال بجعل من الحفظ حتى انه يبيع المنقول دون العقار لما ذكرنا
ان الموصي لا يتصرف على الاخ الصغير في ماله فكذلك وصيه لكنه يحفظ على الميت وعلى
الصغير ومن هذا ايضا انه لو كان للكبير الغايب مال من غير ميراث الاب لم يكن للوصي
فيه حق البيع وان كان عروضا وكذلك وصي الاخ لانه انما يملك الحفظ للميت فيختص بتركته
وبوصي الام والعم مثل هذا ايضا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في دار
بين رجلين اوصى احدهما لرجل ببيت بعينه منها ثم مات الموصي قال تقسم الدار فان
وقع في نصيب الاخر كان لصاحب الوصية مثل ذرع البيت فما اصاب الموصي في قول
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله ان وقع في نصيبه فلصاحب الوصية
نصفه وان لم يقع فله مثل نصف ذرعه اصح محمد ان الوصية وقعت على ملك الموصي وعلى
غير ملكه فصحت في ملكه وبطلت فيما لا يملكه ولم يصح بحلول ملكه فيه كمن اوصى بدار

جزوه

غير ثم ملكها بوجه من الوجوه ان الوصية باطلة لما قلنا بيانه انه حين اوصى بالبيت لم يكن
له الا نصفه فاما النصف الاخر انما يملكه بالقسمة عوضا عما تركه على شريكه هذا ان وقع
البيت في نصيبه وان لم يقع في نصيبه فالايجاب في ذلك النصف الذي لم يكن ملكا له اذا
لم يعقد بملكه فلان لا ينفذ اذا لم يملكه اولى ووجب الصرف الى ذرعان نصف البيت لان
ملك النصف يصلح سببا لملك مثله وليس ايجاب الوجهين في الاحتمال بحكم الشرع احق من
الاخر فلما اعتد لا صح الايجاب بكل واحد منهما ولابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان
الايجاب تناول ملكه على الاحتمال فصح كما في مثل ذرعان نصف البيت بالاجماع بيانه
ان ملك الموصي على اعتبار القسمة هو الملك التام الكامل المنتفع به وذلك مراد بالوصية
بالاجماع الا ترى انه لا يبطل اذا لم يقع البيت في نصيبه ولما كان كذلك قلنا ان البيت
كله باعتبار القسمة يحتمل ان يكون ملكا له لان القسمة افراز وتعيين للملك انما وجبت
هذا اجلها الا ان الاجراء متفاوتة هنا فاحتيج الى القضاء او الرضا لتلحق بالاستواء ولما
ولما الحق ذلك بالتراضي او القضاء الذي هو واجب لحق وبه تكميل المنفعة ايضا بقي
ذلك سهم من حيث يعمل بها فيما يختص بها وهو بيع المرابحة ولما كان لا يحتمل المنفعة احد حكم البيع
~~في~~ حق غيرهما ولما كان اصل القسمة افراز اصاب البيت اذا وقع في سهمه عين حقه بيقين في ذلك
اذ يشبه المعاوضة
اجابه ولما اصاب البيت اذا وقع في قسم عين حقه صار مثل ذرعانه حقا له اذا لم يقع في قسم نصيبه
ولما كان كذلك وجب الصرف [illegible] ثه ان نضرب بذرع نصف ما وراء البيت من الدار ونفسر
ان يكون الدار مائة ذراع والبيت منها عشرة فالموصي له يضرب بالعشرة والورثة بخمسة واربعين
فيجعل كل جنس منها فصيلا جد عشر سهما للموصي له سهمان وللورثة تسعة وعند محمد رحمه الله
يجعل عشرة اسهم للموصي له سهم وللورثة تسعة ووضع المسالة في كتاب الاقرار في الاقرار ببيت بعينه
واجاب مثل قول ابي حنيفة وابي يوسف من غير خلاف وهو الاصح لان الاقرار بملك الغير صحيح بالملك
ثم ملكه صح خلاف الوصية   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يوصي بالف
درهم من ماله لرجل ثم يموت فاجاز الرجل الوصية بعد موت الموصي فالذي دفع فهو جائز
وان منع فله ان يمنع لان العقد الموقوف اذا لحقته الاجازة صار مضافا الى المجيز وصار العاقد
وكيلا له فاذا اضيف اليه صار ذلك هبة منه ومتى وهب شيا فان سلم وان شاء منعه
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اوصى فقال اعتقوا عني بهذه المائة درهم
عبدا فهلك منها درهم قال لا يعتق شي وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يعتق بما بقي وان
اوصى ان يحج بها

[illegible]

بعد هذه المائة درهم فهلك منها درهم يحج بما بقي وان اوصى ان يحج عنه فهلك منها
درهم يحج بما بقي من حيث بلغ وان لم يهلك شيء يحج بها فان فضل شيء رد على الورثة اجمعا
في المسألة بان جاهل الحق في العتق باق لم يتبدل فوجب التنفيذ كما في الحج وكما لو
اوصى بها لرجل فهلك منها شيء وجب يسلم ما بقي اليه فكذلك هنا وانما قلنا هذا لان العتق
حق الله تعالى عندهما بكل حال على ما ذكرنا في مسألة الشهادة على العتق انها تصح بغير دعوى
عندهما في العبد كما يصح في الامة فلم يعتبر العبد موصى له بل اعتبر صاحب الشرع
موصى له واحتج ابو حنيفة رحمه الله بان الوصية اذا وجبت لمستحق لم يصح تنفيذها
لغيره وهنا اوصى بالعتق لعبد يشترى بالمائة فلم يصح تنفيذها لعبد يشترى بما دون
المائة لان هذا غير الاول واصل هذا ان العتق عنده حق المملوك ولذلك لم
يقبل الشهادة بعتق العبد من غير دعوى بخلاف الحج لان المستحق للحج لم يتبدل فلم
يبطل الوصية وهذا فرع مسألة العتق التي قد ذكرنا فان لم يهلك منها شيء وحج بها
فان بقي شيء رد على الورثة لان التركة حق الورثة الا ما اشتغل بحق الوصية فاذا
فضل شيء رد على الورثة الا ان يكون الموصي جعل الفضل للذي يحج عنه فيكون له
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يوصي الى رجل فيقول في وجهه
لا اقبل ورده الكون رده ردا قال نعم لان بعد قبل الموصي غيره لازم على غيره بغير رضاه
له علمه واما يبطل رده بعد القبول وبعد الموت بغيبة الموصي لانه ... وفي مسألتنا
ما كان لم يقبل في الابتداء فلا يشكل وان كان قبل ثم رده في وجهه فكذلك لما قلنا
انه لا غرور فيه   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يموت ويترك
ابنين ويترك مالا فيأخذ كل واحد منهما الفا فغاب احدهما فادعى اجنبي
لرجل ان الميت اوصى له بالثلث قال يأخذ المقر له ثلث ما في يده لان المقر انما اقر
له بحق شائع في المال كله فلم يعرف له الا ثلث ما في يده فلا يلزمه اكثر من ذلك هذا
خلاف ما لو ادعى له بدين فانه يعطيه كله من نصيبه لان الدين ليس بجزء شائع
بل هو مقدم على الميراث الا ترى ان نصيب الغائب يجعل كالهالك ولو كان هالكا
كان حق الموصى له في الثلث الباقي وحق الغريم في كله فكذلك في مسألتنا وكان
الجنس في مسألة الوصية ان يأخذ المقر له نصف ما في يد المقر لانه يقول له انك
اقررت ان حقي وحقك على السواء فيجب ان يكون لي نصف ما في يدك ولكنه استحسن

هذا

فقال يأخذ ثلث ما في يده لانا لو قلنا بالنصف ادى الى زيادة حقه على الثلث لانه اذا ظفر
لصاحبه ما عرف يجعله اخذ منه نصف ما في يده ولما قلنا ان ما في يد الاخر يجعل كانه لم
يكن وكان لا ميراث الا ما في يد هذا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل
يوصي بثلث ماله وهو يعني وقف ثم يموت ويدع عبدا ووارثا فيقول الوارث اعتق
الميت هذا العبد في مرض موته ويقول الموصى له بل اعتقه في صحته فان القول قول
الوارث ولا شيء للموصى له الا ان يفضل من الثلث شيء او يقوم له بينة لان من زعم الوارث
ان الاعتاق كان وصية وانه مقدم على وصية الموصى له بالثلث وان لا شيء له الا ان يفضل
عن قيمة العبد من الثلث شيء ومن زعم الموصى له ان الاعتاق لم يكن وصية وان له ثلث
ما وراء العبد من مال الميت وحاصله يرجع الى تاريخ الاعتاق وهو من الحوادث فانما يحكم
بحدوثه من اقرب ما ظهر حتى يقوم البينة على غير ذلك فاذا جعلنا القول قول الوارث
صار الثلث مستحقا به فان فضل شيء منه الى تمام الثلث فهو للموصى له والا فلا شيء له فان اقام
الموصى له بينة على ما قال يثبت انه لم يكن وصية فله ثلث سائر الاموال ويجب ان يستحلف الوارث
ان لم يقم بينة للموصى له بالثلث ثم ذكر وصية الذمي وقد تقدمت   محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمه الله في الرجل يوصي الى عبده قال اذا كانت الورثة صغارا فهو جائز وان كان
منهم كبير فهو باطل وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هو باطل في الوجهين لهما ان
الايصاء اثبات ولاية فلا يصح لمن ليس باهل لها الا ترى انه لو اوصى الى عبد غيره وان كان
بطل لما قلنا فلا يبقى وجه الصحة الا اذن الميت واذنه بموته ينقطع فمنع الموت صحته واحتج
ابو حنيفة رحمه الله عليه بان العبد مالك للتصرف باذن المولى وليس بمولى عليه
من يصدق عليه والامر ههنا غيره فصار هو والحر سواء بخلاف عبد غيره لانه مولى عليه
وبخلاف ما اذا كان فيهم كبير لانه يبيع نصيبه فاذا صار بعضه موليا عليه وهو بما لا يتجزى
بطل كله   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في احد الوصيين لا ينفرد
بالتصرف لم يجز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز واذا
اشترى طعاما او كسوة او ما لا بد منه او اشترى كفنا للميت فهو جائز في قولهم جميعا هـ   الله
وحاصله ان احد الوصيين لا ينفرد بالتصرف فيما هو من باب الولاية عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما
وقال ابو يوسف رحمه الله ينفرد واجمعوا فيما ليس من باب الولاية انه ينفرد كل واحد منهما
وذلك مثل شراء ما لا بد منه لانه من باب الضرورة لان الامام يملك ذلك ومثل شراء الكفن لانه
ضروري

لا يستبد على الولاية الا ترى ان لا ملك له ولو فعله جيرانه عند الغيبة يرده بعيب وقضاء
الدين يصح ايضا لان رب الدين يملك اخذه فليس التسليم من الولاية في شيء وكذلك تسليم
الودائع وكذلك رد المغصوب لان رب الحق يملكه ايضا وجمع الاموال وكذلك رد المغصوب
لان رب الحق يملكه ايضا وجمع الاموال الضائعة ينفرد به احدهما لانه ليس من باب الولاية
الا ترى ان الجيران يفعلون ذلك وكذلك الخصومة ينفرد بها احدهما كاحد الوكيلين
بالخصومة ينفرد بها احدهما فاحد الوصيين اولى وكذلك بيع ما يخشى عليه الفساد
وكذلك رد البيع الفاسد وكذلك تنفيذ الوصية بشيء بعينه واعتاق عبد بعينه فاما البيع
والرهن والاجارة والكتابة وما اشبه ذلك فعلى الاختلاف وكذلك التقاضي لان التقاضي
هو الاقتضاء والاقتضاء من باب الامانة فلا ينفرد به احدهما احتج ابو يوسف رحمه الله ان الايصاء
من باب الولاية والولاية اذا ثبتت لاثنين شرعا ثبتت لكل واحد منهما على الانفراد مثل
الاخوين في ولاية الانكاح وكذلك اذا تسلطا الحق به واحتج ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
بان الموصي انما اثبت الولاية لهما جملة فصارت الولاية مقيدة بشرط اجتماع رايهما
وذلك شرط مفيد فلم يثبت بدون ذلك الشرط قالوا واذا اشترى احد الوصيين الكفن جاز
ايضا لما ذكرنا انه من باب الضرورة والحفظ دون الولاية فلم يتوقف على الراي والتدبير
وقال في رجل ترك للميت ابنين وعبدا قيمته مائة وقد اعتقه في المرض فاجاز الوارثان له العتق
قال لا يسعى في شيء لان الاعتاق في المرض وصية ومحل الوصية الثلث وما زاد عليه
حق الورثة فاذا اجاز الورثة ذلك جاز وسلم للعبد ما عليه من السعاية . محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اوصى بثلث ثلاثة دراهم فهلك درهمان من تلك
الدراهم قال الدرهم الباقي كله للموصى له اذا خرج من الثلث وكذلك اذا اوصى
له بثلث ثلاثة اثواب من صنف واحد فهلك ثوبان وبقي ثوب ولو اوصى له بثلث
ثلاثة رقيق او ثلث دور فهلك اثنان وبقي واحد كان للموصى له الثلث من الباقي
والفرق ان ما يحتمل القسم فتسمية الجزء من الجملة وتسمية قدر من ذلك سواء كالعشر
من عشرة اقفزة حنطة والعين منها سواء ولولا ذلك لم يكن للقاضي حق الجبر
في القسمة ولو سمى درهما او ثوبا لوجب تسليم ما بقي لانه ثوب مما سمى ودرهم مما سمى
مسالة من باع قفيزا من هذه الصبرة صح كما لو باع جزءا شائعا ولو هلك الكل
الا قفيزا وجب تسليمه الى المشتري والثياب في الواحد من الجملة تخالف

المكيل والموزون هناك لانه بواسطة القضاء يلحق به ولا مدخل للقضاء هنا كما لو جعل
العبيد والدور مختلفة فلم يكن تسمية الشائع وتسمية العين سواء فصار الحق في كل
واحد على الانفراد فاذا هلك اثنان بطل ما فيهما وبقي ثلث الباقي ولا يستكمل حكم الدور
انها لا تقسم قسمة جمع وكذلك الرقيق عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما انما يقسمون براي
القاضي بخلاف الثياب المتفقة فانه لا راي للقاضي هنا سوى الجبر على القسمة والمعلق بالراي لا يثبت
قبل ما يثبت له الثابت بالحكم في موضع الاجتهاد ويحتمل ان يكون جملة الرقيق قول ابي حنيفة رحمه الله
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال كل شيء بين رجلين من صنف واحد طلب
احدهما قسمته الا الرقيق والدور المختلفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقسم الرقيق
فاما الدور فاني انظر فيها فان كان الافضل ان اقسم كل دار على حدة قسمتها وان كان الافضل
ان اقسم حصته في دار واحدة قسمته اذا اراد ذلك القسمة فيما يحتمل القسمة هو مستحق فيما بين
الشركاء وضع لاكمال المنفعة مما كان من المكيل والموزون فانه يقسم اذا كان من صنف
واحد وكذلك الثياب والدواب كلها وكذلك الارض الواحدة والدار الواحدة اذا
احتملت القسمة فاما الرقيق فلا يقسمون عند ابي حنيفة رحمه الله لان التفاوت فيهم فاحش
عظيم الا ترى ان الوكيل بشراء ثوب هروي يصح بشراء عبد ... بغير تسمية الثمن وبشراء عبد
لا يصح الا ببيان الثمن والقسمة للتعيين في اكمال المنفعة وذلك لا يحصل عند كثرة التفاوت
فامتنع لفوات المقصود وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقسم الرقيق ويجمع حق كل واحد منهم في عبد واحد
ويسوى بينهم باعتبار القيمة ان امكن لان جنس المال واحد فاذا احتمل التسوية وجب القسم
كالثياب وذكر في كتاب المضاربة في مال المضاربة اذا كان عبدا كل واحد يعدل راس المال
ان الربح لا يتبين ولو احتمل القسمة ليتبين ولم يحك خلافا وذكر في الصوم في العبدين
بين اثنين انه لا يجب صدقة الفطر على واحد منهما ولو احتمل القسمة لوجبت ولم يحك خلافا في النسخ
المعروفة فثبت ان الاصح قول ابي حنيفة رحمه الله وما قالاه محمول على الاحتمال براي القاضي
واما الدور المختلفة فانها لا تقسم لتفاوتها لانها كالاجناس المختلفة والدور المتفقة بمنزلة
الدار الواحدة وانما استحسن ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لان امكن القاضي قطع المنازعة وجمع
الحقوق فعل ذلك والجواب ان هذا انما يحسن اذا لم يضر باحدهما ضررا وهذا لا ينفك
عنه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل مات وترك ابنا وعبدا فقال
العبد اعتقني ابوك في صحته وقال رجل لي على ابيك الف درهم فقال الابن صدقتما

قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله عليهما الغلام حر
ولا يسعى في قيمته صح صح

قال يسعى في قيمته ويحول كانه حر كله لانه ابرءه مما احتجا بانهما لما وجدا معا فقد استويا فلم يدفع احدهما بل جعل كله حرا ولو كان حقا على ما في الاعتق غير سعايه وبطل الدين عنه كذلك ههنا وهذا نظير رجل قال للوارث هذه الالف كانت وديعة لي عند ابيك وقال الاخر على ابيك الف درهم دين ان الوارث اذا قال صدقتما كانت الوديعة اولى عندهما لما ذكرنا واحتج ابو حنيفة رحمه الله بان الاقرار بالدين اقوى الدليل عليه ان ذلك يصح من راس المال وانه ليس بوصية من المريض والاقرار بالعتق بمنزلة الوصية من المريض ولان اسناد العتق الى الصحة انما يصح اذا لم يوجد شغل الدين وقد وجد شغل الدين هنا فيمنع الاسناد ووجب رده بالدين رده بالسعاية فيجعل وهو نظير الدين مع الوديعة على قوله ايضا

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يموت ويوصي الى رجل ويترك ابا ان الاب احق قال وصي الاب احق من الجد وهذا عندنا وقال الشافعي الجد احق لان النبي صلى الله عليه وسلم اقامه مقام الاب عند عدمه فوجه قولنا ان الاب مقدم على الجد ووصيه قائم مقامه فمن بعده بعد عدم الاب

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال الوصية لما في البطن جائزة والميراث له واجب والهبة له باطل اما الميراث فانه خلافة ويبنى على الحياة والجزء وقد استوفاهما الجنين واما الوصية خلافة من وجه ايضا وهي لا يحتاج الى القبض ولا الى القبول فصحت للجنين كالارث واما الهبة فتبرع عليه قصدا لا يصح الا بالقبول والقبض وذلك لا يستفاد الا عن الولاية ولا ولاية لاحد عليه

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اوصى بعتق عبده فجنى العبد جناية بعد موت الموصي فدفع بالجناية بطلت الوصية وان اختاروه بالدية كانت الدية في اموالهم وامضوا الوصية لان الوصية بالاعتاق لا يبطل ملك الورثة فان شاؤوا دفعوه وان شاؤوا فدوه فان دفعوه بطلت الوصية لان الدفع يبطل حق المالك لو كان حيا فكذلك يبطل حق من يتلقى من جهته الا يرى ان الموصي لو باعه او وهبه بعد موته بسبب الدين ان الوصية يبطل فكذلك هنا وجه الابطال ان حق ولي الجناية مقدم على حق المالك فكذلك يقدم على من يتلقى من المالك وان اختاروه بالدية فعليهم الدية لالتزامهم كمقتدين حاموا فدوه بالدية وقد قتلا خطأ وامضوا الوصية له لان العبد قد برئ عن الجناية فيسلم للوصية

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يوصي بصوف غنمه ابدا او بالولد ابدا او باللبن فانما للموصى له الصوف الذي على ظهر الغنم يوم موت الموصي وكذلك الولد واللبن فان اوصى بغلة نخلة ابدا او بثمرة نخلة فله كل ثمرة كانت فيه يوم يموت

اي لو ظهر هذا بالبينة لم يدفع احدهما صاحبه فكذا اذا ظهر بالاقرار

فان الوديعة يتعين فيها بعينه عنده وعندهما صاحب الوديعة اولى

الموصي وما حدث بعد ذلك وكذلك غلة كل شيء والفرق ان الصوف واللبن والولد الموجود يصح استحقاقه بالعقود فانه يملك بيعا بكل عقد ويملك قصدا بالخلع وما اشبه ذلك
من نحو البيع والهبة والرهن
فاما الحادث منه فلم يستحق استحقاقه بشيء من العقود فلم يصح استحقاقه بعقد الوصية وهو ... مشروع فاما الثمر والغلة فيصح استحقاقهما بضرب من العقود وهي المزارعة والمعاملة وما اشبه ذلك والوصية اوسع العقود فلان يستحق بالوصايا اولى والثمرة والغلة يفترقان من وجه ان الثمرة لا يتناول الحادث الا ان يقول فيه ابدا واسم الغلة يتناوله وان لم يذكر الابد لان الثمرة في اللغة اسم للموجود فلا يتناول غيره الا ان يقوم الدليل اما الغلة فاسم للذي يثبت وقتا بعد وقت ومنه غلة الدار والحانوت فلذلك استوى فيه عن ذكر الناس ذكر هذا الفرق في اخر الكتاب

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الوصيين يشهدان ان الميت اوصى الى هذا معهما قال ان ادعى ذلك فشهادتهما جائزة وان انكر ذلك فشهادتهما باطلة وكذلك الوارثان شهدا بذلك وهذا استحسان والقياس ان لا تقبل وان ادعى اما اذا انكر فقد شهد الوارثان لانفسهما وكذلك الوصيان يشهدان لانفسهما لانهما لما ادعيا ذلك بعد ما قبلا ان نصبه فيهما لا يصح الا بطلبه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله اثبتا لانفسهما عونا اما اذا ادعى ذلك فلا تقبل في القياس لما ذكرنا وفي الاستحسان تقبل لانه اذا كان طالبا كان للقاضي ان يضمه اليهما وان يجعل وصيا بانفراده وليس في شهادتهما اثبات حق وانما فيها اسقاط مؤنة التعيين عن القاضي لا غير فلذلك قبلت الشهادة وقد ذكرنا نوعين نظائر هذا في الفصل في اول كتاب القضاء

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجلين يشهدان لرجلين ان لهما على الميت الف درهم وشهد الرجلان ان للشاهدين على الميت الف درهم قال شهادتهما جائزة وان شهدا ان الميت اوصى لهذين بالف درهم وشهد الاخران ان الميت اوصى لهذين الشاهدين بالف درهم قال الشهادة باطلة هذه المسألة على اوجه منها تقبل الشهادة بالاجماع وهو ان يشهد اثنين بوصية لرجلين ويشهد الموصى لهما للشاهدين بالوصية بعين اخرى فهذا مقبول لانه لا شركة في ذلك فلم يكن في الشهادة تهمة وكذلك الشهادة بالدين اذا كان على ما ذكر في الكتاب لكنه في حال الحياة والصحة فهو مقبول بالاجماع لانه لا تهمة له لان الدين لا يتعلق بالمال في حال الحياة والصحة والثاني ان لا تقبل بالاجماع وهو ان يشهد لاثنين بالوصية بجزء شائع ويشهد الرجلان للشاهدين بمثل ذلك فان الشهادة لا تقبل وكذلك اذا شهد الاولان لرجلين بعين وشهد الرجلان للشاهدين بثلث المال لم تقبل ايضا

لانهما اوجبا لانفسهما شركة وكذلك اذا شهد الابنان بالف درهم لرجل وشهد المشهود له
بها للشاهدين بالف درهم ايضا لم تقبل ايضا لان الحق لا يثبت في الذمة وانما يثبت في
العين فصار مشتركا بينهم فاوجب تهمة فاما الشهادة بالدين فانها تقبل عند ابي حنيفة ومحمد
رحمة الله عليهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا تقبل وذكر الخصاف في ادب القاضي ان على
قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا تقبل وقال محمد رحمه الله تقبل والذي ذكره الخصاف
مذكور في الامالي عن ابي حنيفة وابي يوسف ذكره بشر رحمهم الله في الامالي فصار عن كل
واحد روايتان وجه الرواية التي حكم بالرد ان الدين يتعلق بالتركة على سبيل الشركة
فصار عين الوصايا المشتركة ووجه الرواية الاخرى ان الدين انما يحل الذمة ولا شركة
في ذلك اصلا وانما الاستيفاء من تركته   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المسلم
يوصي الى الذمي فالوصية باطلة وكذلك ان اوصى الى عبد غيره فالوصية باطلة وذكر في
كتاب القسمة ان المسلم اذا اوصى الى ذمي فقاسم الذمي قبل ان يخرجه القاضي ان ذلك جائز
فثبت به ان الايصاء اليه صحيح لكنه يخرج منها يخرجه القاضي اما الايصاء فصحيح لانه من اهل
التصرف عليه وكذلك عبد غيره من اهل التصرف وليس يولى عليه من جهة من يتصرف عليه
فصح الايصاء لكنه لا يؤمن الذمي على المسلم فيخرجه القاضي لان المسلم اذا وكل ذميا بالبيع
والشراء كره ذلك بخلاف الذمي يوكل المسلم انه لا يكره ذلك وعبد غيره مشغول فلا يؤمن عليه
ان يعتقد ولا يستوفي حقوق الميت وكان للقاضي ان يخرجه ويستبدل به
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الوصيين يشهدان لوارث صغير بشيء من مال
الميت او بغير مال الميراث فذلك باطل لانهما يشهدان لانفسهما حق التصرف وللوارث بالملك
فيبطل كلها كرجلين شهدا ان لنا ولهذا المدعي على هذا الف درهم ان الشهادة
كلها باطلة لان شهادة المتهم لا تقبل وشهادة الخصم لا تقبل وكذلك هنا ولان الفضل غير ممكن
قال وان شهدا لوارث كبير بشيء من مال الميت لم تقبل وبشيء من غير مال الميت تقبل وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تقبل الشهادة للكبير على الميت ايضا احتجا بانهما اجنبيان
عن المشهود به فوجب القبول كما في غير مال الميت وانما قلنا هذا لانهما ليسا بخصمين وليس
لهما حق التصرف في ذلك كله واحتج ابو حنيفة رحمه الله بان الوصيين متهمان في هذه الشهادة
لانهما يوجبان لانفسهما حق الحفظ لان حفظ مال الميت اليهما في حق الكبير اذا غاب ويتوهم
عود الولاية عليه الا جنون يعتريه فصار كشهادة المودع عن هلك الذي اودعها المودع

له انها لا تقبل لما قلنا   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يوصي لرجل بمال فرده او قبل
في حياة الموصي قال رده وقبوله باطل لان هذا الايجاب انما يتصل بعقد الموت وقبول الايجاب قبل
نزوله بمنزلة قبوله قبل التكلم به كرجل قال لامرأته اذا جاء غد فقد طلقتك بالف درهم ان قبولها
اليوم باطل لما قلنا وفائدته انه اذا ردها في حياته ثم قبلها بعد وفاته صح ولو قبلها في حياته
ثم ردها بعد وفاته بطلت الوصية   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل
يوصي الى رجل فيقول بعد موت الموصي لا اقبل ثم قبل قال هو جائز الا ان يخرجه القاضي عن
الوصية بقوله لا اقبل لان الميت اذا اوصى فقد وجب له الولاية واعتمد عليها فقوله لا اقبل
لا يخرجه الا برأيه لا يخرجه في حياته الا بمحضر منه فاذا لم يخرج ولم يبطل الايجاب صح القبول
واخرجه القاضي صح اخراجه لان هذا حكم في موضع الاجتهاد لان الرد صحيح عند بعض
الفقهاء وهو القياس فهو يبطل من القاضي ايضا فلما صح الحكم يصح العود ويبطل الايجاب وقال
في الحربي يدخل الينا بامان فيوصي بماله كله لمسلم او لذمي قال هو جائز اما جواز الوصية في ماله
فلا شك وللمسلم او للذمي لا شك ايضا وانما اراد به ان يصح بجميع المال ولا يقتصر على الثلث لحق
الورثة لان القصر على الثلث شرع لحق الورثة ولا عصمة لحق الحربي هنا والحربي بناء على حق معصوم
فاصبح دليلا على ان الحربي لحق غير معصوم ولا شك ان حقوق اهل الحرب غير معصومة والله اعلم

باب صيد البازي والكلب والفهد

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
قال لا بأس بصيد البازي وان اكل منه الكلب والفهد ولا يؤكل هذا عندنا ومن الفقهاء من قال لا بأس بصيد
الكلب والفهد وان اكل منه وهو قول الشافعي رحمه الله احتج بما روي ان النبي عليه السلام قال لابي ثعلبة اذا ارسلت
كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه ولانه آلة فاكله من الصيد لا يخرجه كالبازي واحتج
اصحابنا رحمهم الله بقول الله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم فالاباحة متعلقة بهذا وهو الامساك
على صاحبه ولم يوجد لانه اذا اكل منه فانما امسكه على نفسه واحتجوا بما روي عن النبي عليه السلام انه قال لعدي بن
حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلا تاكل فاني اخاف ان امسكه على
نفسه وهذا الحديث اولى من حديث ابي ثعلبة لان فيه تحريما وحديث ابي ثعلبة يحتمل ان يكون محمولا على
ما قبل حديث عدي بن حاتم فيكون منسوخا ولانه موافق لكتاب الله فهو اولى والمحرم بالشبهة احق ان يكون ناسخا اولى واما
البازي اذا اكل فلا بأس والفرق بينهما وهو العقد في المسألة وهو ان الاعراض للتناول طبع الجوارح والسباع
والتعليم بتبديل الطبع بالنقل الى غيره ليصير كسبا بالتعلم كان انتهائه وليصير فاتا الى العباد فيصلح
سببا شرعيا مثل الذبح وذلك في ترك الاكل لما هو مقصود في طبعه وتخلو هذا الحد عمرة علم حكم

في الكلب والفهد بضرب كل واحد منهما للبدو عادته واما البازي فلا يحتمل الضرب ليدع
الاكل فيعتبر تحقق هذا الشرط فيه فاقيم مقامه ما يدل عليه وهو الاجابة عند الدعاء قال وكل شيء
علمته من ذي ناب من السباع او ذي مخلب من الطير فعلم لا باس بصيده لان الله تعالى قال وما علمتم من الجوارح
والسباع كلها جوارح وقال عدي بن حاتم واني بعلبة اذا ارسلت كلابك والكلب اسم عام للسباع
الا ترى ان النبي عليه السلم قال في عتبة بن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فسلط الله عليه الاسد
فقتله ومعنى حقيقة هذا الاسم موجود في الكل وهو السبع فكان عاما بدليل ان الحقيقة وعن ابي
يوسف رحمه الله انه استثنى من هذه الجملة الاسد والدب اما الاسد فلعلو همته فلا يعمل لغيره
واما الدب فلخساسته فلا يعمل لغيره وقد ذكر في الكتاب علمته فعلم وذلك يدل على هذا الاستثناء
قال وما سوى هذا فلا خير فيه الا ان تدرك ذكوته فتذكيه يريد به اذا اخذ كلب غير معلم صيدا فلا
خير فيه الا ان تدرك ذكوته لقول الله تعالى الا ما ذكيتم وكذلك غير البازي من سباع الطير مثل الشاهين اذا قتله م
والباشق والصقر وغير ذلك ثم ذكر بعد هذا مسائل متفرقة ليست من هذا الباب في ... فقال
عن ابي حنيفة رحمه الله في الصبي يحقن باللبن قال لا يحرم شيئا فرق بينه وبين فساد الصوم فانما الحق
الحقنة بالاكل والشرب في حق فساد الصوم ولم يلحقها به هاهنا والفرق ان الاكل والشرب يعني
اصلاح البدن فافسد الصوم والدواء يعمل في صلاح البدن بالحقنة من الدواء فاما حرمة الرضاع
فانما تثبت باللبن الذي تثبت به الصغار بمعنى النشو والنمو والتغذية الا ترى انه في حال الكبر لا
يوجب والحقنة معادمة للشرب في هذا المعنى وان كان اللبن بعينه جعل حقنة
محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الاخرس يقرأ عليه وصيته فيقال له انشهد عليك بما في هذه
الصحيفة فيقول براسه نعم قال اذا جاء من ذلك ما يعرف انه اقرار او كتب فهو جائز واذا اعتقل لسان
الرجل فقرئ عليه وصيته فاشار براسه اي نعم او كتب فهو باطل الجواز وقال الشافعي هما
سواء لان العجز جامع لهما وهو كالاصلي اذ انه في الذكوة مثل الوحشي ولا فصل بينهما بان
هذا اصلي وهذا عارض لان العجز عدد فكذلك هنا والفرق لاصحابنا رحمهم الله ان الاشارة
انما تقوم مقام العبارة اذا صارت معهودة معروفة وذلك لا يتحقق في العوارض وانما يتحقق فيما كان
اصليا مثل الخرس ولهذا ذكر بعض مشايخنا في المريض اذا اعتقل لسانه وامتد حتى صارت له اشارة
معهودة فانه في الحكم كالاخرس ولان الضرورة في الاصل لازم وفي العارض غير لازم وفي
الصيد استويا لان الضرورة جمع بينهما فترك القياس به ولان حكم طلاق الاخرس وعتقه ونكاحه
وبيعه وشراؤه وايمانه واقتصاصه اذا كان يكتب او يومي ايما يعرف ولا عدل له اما الكتاب

فانه

فانه من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر والمراد من الغيبة العجز عن الوصول الى بيانه
والعجز هنا اشد فصار به احق واذا ثبت هذا فالكتابة على ثلثة اوجه منه مستبين مرسوم
وذلك يجري مجرى النطق والثاني غير مستبين مثل الكتابة على الماء او الهواء وذلك بمنزلة
كلام غير مسموع وذلك لا تعد كلاما في الحكم فكذلك هذا والثالث مستبين غير مرسوم مثل
الكتابة على الجدار وعلى كاغد ولم يجر الا بالعينة والبيان فلم يصلح حجة من الاخرس وقد
ذكرنا في كتاب الاقرار ان الكتاب من الغائب ليس بحجة في القصاص يجب عليه فيحتمل ان يكون هنا كذلك النطق
ويحتمل ان يكون هذا مفارقا لذلك وان يكون الكتابة كالاشارة سوا وهو الاشبه هاهنا لان
لا وصول الى ... هاهنا وقد استقصيناه في كتاب الاقرار وكذلك الاشارة انما جعلت قائمة مقام
العبارة في الاحكام كلها الا ان اقام الاحكام عليها ابلغ لا بدونه ولا تجب القذف ولا في غيره
لانه لم يوجد الا تصريح القذف والاشارة والكتابة بمنزلة الذي ليس بصريح من الناطق ولانه هو ذكر
ولا تقام الحدود بالشبهات ولا حد له لو قذفه غيره لان الساكت قد يصدق الصدوق وانما
يبطل ذلك باشارته او كتابته وذلك ابلغ يحتمل ضد ذلك فيحتمل شبهة التصديق والفرق بين
الحد والقصاص ان الحد لا يقام مع الاتيان لا شبهة فيه ان الشهادة بالوطء الحرام والموادعة لا
توجب الحد وان كان يطلق الحرم للزنا واما القصاص فيقام بالشهادة على الاقرار بمطلق القتل
وان لم يوجد التصريح بالعمد وحاصله ان القصاص حق العبد فيفارق الحدود في باب الشبهات
على ما شرحناه في كتاب السرقة واذا كان كذلك استقام ان يكون ما هو في حكم الكتابات
حجة في القصاص ودلت هذه المسئلة على ان الكتابة والاشارة سواء كل واحد منهما حجة عند
اجتماعهما بخلاف ما توهم بعض مشايخنا ان الكتابة اذا قدر عليها لم تعتبر الاشارة لانه
حجة منهما وانما استويا لان الكتابة فيها فضل بيان لكن الاشارة فيها فضل مشابهة من حيث ان
الكتابة انما جعلت حجة عند العجز عن اللسان والقدرة على البيان بضادها والاشارة
على البيان فجعل بضاد الكتابة من وجه ولان الاشارة اقرب الى النطق من آثار الاقلام
فاعتدلا من هذا الوجه قال وان كان رجل صمت يوما فكتب لم يجز من ذلك شيء هذا ولد
ما سبق ذكره في الذي اعتقل لسانه   محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الغنم
المذبوح فيها ميتة فان كانت المذبوحة اكثر يحرى وان كانا نصفين او الميتة اكثر لم يوكل
وهذا في حال الاختيار فاما حال الضرورة فيجزئ بكل حال لان الميتة تحل عند الضرورة
فالمختلط اولى الا ان التحري قد يصلح دليلا للوصول الى الحلال فلم يعتبر ذلك بلا ضرورة

واما في حال الاحصار فيجوز التحري عندنا عند غلبة الحلال وابى الشافعي رحمه الله هذا واحتج
بان التحري دليل ضرورة ولا ضرورة فيه الا ترى انه لا يتحرى عند غلبة الحرام والاستوا كما قلنا
والحجة لنا ان الغلبة تقوم مقام الضرورة الا ترى ان الطينة والاموال المغصوبة تحل عند الغلبة
بلا ضرورة كما تحل عند الضرورة لانا نعلم ان اسواق المسلمين لا تخلو عن الحرام في سائر الاحكام
مع ان اللحوم ثم جاز التناول والشرا والهبة والاباحة عند الغلبة كما جاز عند الضرورة
فكذلك ههنا الضرورة وجه الاباحة بالغلبة من اين لتقا وهذا الان كل قليل يجوز الاحتراز
عنه فهو عفو مثل النجاسة قال وكره ابو حنيفة رحمه الله لباس الصبيان من الحرير لان التحريم الثابت
بالنص لا فصل فيه والاثم على الاولياء لان عليهم حفظ الصغار وذلك كتحريم الخمر انه ثابت في حق
الصبيان لكن ما يختص بالكبار وهو المآثم على الاولياء فكذلك هذا ولا باس به للصغار وقال
عن ابي حنيفة رحمه الله لا باس بان تؤاجر نفسك بحرز فيه شيء او كنيسة او بيت يا دير به
في السواد وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا ينبغي ان تكريه لشيء من هذا قالا لانه اعانة
على المعصية واحتج ابو حنيفة رحمه الله ان العقد يقع على منفعة البيت ولا معصية في ذلك الا
ترى انه لو يمكن في البيت ولم يفعل شيئا وجب الاجر واما المسلمة في السواد الذي يجوز فيه ان
يترك الكفار لتجديد ذلك اما سواه من البيع والكنائس وبيوت النار فاما في الامصار فلا يترك
ولانه يكون ليسعوا الحرب مجاهرة وهذا انما في سواد العراق الذي يعلب فيه اهل الذمة
فاما في سوادنا فلا

مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا يعق عن الغلام ولا
عن الجارية يريد به انه ليس بواجب ولا سنة ولكنه مباح وقال الشافعي رحمه الله هو سنة
واحتج بما روي عن ام كرز الكعبية رضي الله عنها انها قالت سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول يذبح عن الغلام شاتان مثلان وعن الجارية شاة تذبح اليوم السابع ويحلق
راسه ويدمى وفي رواية ويسمى وهو الاصح وفي رواية سمرة بن جندب انه قال كل غلام رهين
بعقيقته حتى يذبح عنه وعق رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسن والحسين رضي الله عنهما
كبشا كبشا واحتج اصحابنا رحمهم الله بما روي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق ومن ولد له ولد فاحب ان ينسك
فلينسك عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة فدل هذا الحديث على نسخ العقيقة وقد كانت
العقيقة امرا يدين به اهل الجاهلية وبين ونهى عن الواجبات وقوله فاحب ان ينسك دليل
على انه مباح لان التعلق بالمحبة ينافي الوجوب والسنة وعن علي رضي الله عنه نسخت الاضحية
كل دم قبلها وقد نسخت العقيقة كما نسخت العتيرة وهي التي كانت تذبح في العشر الاول

مزاحب ولبس فما روي اكثر من اخواد
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه
كان يكره التعشير والنقط في المصحف لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال جردوا
القرآن ومنه دونه المصاحف والتعشير والنقط بينا في البدعة ولان التعشير ابو عمر فلا النصيبين
في حفظ الآيات ومعرفتها وكذلك النقط سبطل الاجتهاد في حفظ القرآن ومعرفة اعرابه على الخط
قال مشايخنا هذا في زمانهم لاهل بلادهم فاما في زماننا لاهل بلادنا فالنقط حسن وهو امر لا بد منه
لانه ليس في وسع العجم معرفة الاعراب من غيره لا سيما على ذلك فيؤدي تركه الى هجر القرآن والاعراض عن حفظه والى
تكلف العجم ما ليس في وسعهم فلذلك صار حسنا وما استحسنه المسلمون وما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وكفى بالعجز عذرا
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في السلطان الكافر الجائر الظالم يقول لاقتلنك او لتكفرن بالله قال
يسعه ان يظهره يريد به ان يظهره ولا يضمره بل يكون قلبه مطمئنا بالايمان لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
وقد نزل ذلك في عمار بن ياسر رضي الله عنه حين قدم على النبي عليه السلام متغليا مما كان دمكه فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ما وراءك يا عمار قال شر يا رسول الله ما تركوني حتى نلت منك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف قلبك قال مطمئنا
فقال صلى الله عليه وسلم ان عادوا فعد لان صيانة حياة المكره ظاهرا وباطنا اولى من صيانة الدين ظاهرا لان العبد محتاج
الى حقوقه وصاحب الشرع غني عن حقوقه وهذه رخصة وليست باباحة اذ الاباحة لا يبقى معها حظر والرخصة عبارة
عن مباشرة المحرم مع قيام المحرم ولهذا قلنا ان صبر على ذلك حتى قتل كان شهيدا لانه جاهد في توقير حق الله تعالى
في الحظر الباقي بدليله وقد كان خبيب رضي الله عنه سيد الشهداء حين صبر عما فعله عمار حتى قتل وهذا عزيمة والاقدام
رخصة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال يا خذ الامام اهل الذمة باظهار الكستيجات والركوب على
السروج التي كهيئة الاكف واصله ان الله تعالى وصفهم بالصغار وهو الذل المنافي فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين فلم يكن
من ابداء الذل عليهم صيانة لضعفا المؤمنين المسلمين قال الله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر
بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة اراد به صيانة الضعفاء وقد اجمع المسلمون على ذلك في كل اهل الذمة باثار
واعلام مخلفة هي اعلام الكفر وهي الكستيجات وهي فارسية معربة وحقيقة العجز والذل بلغة العجم وذلك واجب في لباسهم
وفي الزي واعلاها المراكب فانهم وان يركبوا على سروج كالاكف وهو ان يكون قبالتها مركبة بما يشبه الرمانة
ولا يتركون ليتجملوا بها قال مشايخنا الاحوط ان لا يتركوا ان يركبوا الا عند الضرورة خصوصا في اسواق المسلمين
ومجامع طرقهم فاذا جاءت الضرورة فليس لو في مجامع المسلمين فان لم يكن الضرورة امر واباخاذ السروج
كهيئة الاكف على ما قلنا الا ترى ان ركوب النساء على السروج مكروه مع اسلامهن لانهن محتاجات لا حظ
لهن من مباشرة الجهاد والسروج وضعت للجهاد فلان يمنع الكفار اولى ولهذا استحسنا ان يسوي الرجال في ركوب
السروج الجهاد دوار كان يتزين بذلك وليس كل جهاد مبيا يوم ومطاعنة واذا وجب اللباس كلها مراد ذلك
يعرفون بما يختص به اهل العلم والشرف والسودد واهل الزهد من اللباس تعظيما للدين الحق واهله وعلى هذا
امر المسلمين في عامة الامصار وذلك طريق ائمة الهدى في معاملة اهل الذمة
محمد عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله قال الجهاد واجب الا ان المسلمين في سعة حتى يحتاج اليهم والدليل ذلك قول الله تعالى
قاتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة اي شرك وقال صلى الله
عليه وسلم

امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله [محمد رسول الله] وقال ايضا الجهاد ماض الى ان تقوم الساعة وقال
آخر عصابة من امتي يقاتلون الدجال وهو اعلا الدين وذلك فرض وكذلك ما شرع له وقوله الا ان المسلمين
في سعة اي هو فرض كفاية يتادى بالبعض لانا لو كلفنا الكل لانقطع اصله بانقطاع مادته
وينقض اصله بفرعه وذلك باطل في احكام الشرع وان المقصود به اذا حصل لم يبق فرضا الا
حتى يحتاج اليهم وذلك ان يعم النفير ويخاف على بيضة المسلمين وجب عليهم فرض عين كافتهم الدفع
عن بيضة الاسلام لان ذلك لا يحصل ببعضهم فيصير فرضا من فروض الاعيان قال الله تعالى انفروا خفافا
وثقالا وجاهدوا ونزلت الآية في النفير وذكر الفرق بين الغلة والثمرة على ما قلنا والجملة التي قبل هذه
من الخوارج وقال لا تجوز الوصية لاهل الحرب لان الله تعالى نهانا عن برهم قال انما ينهاكم عن الذين
قاتلوكم في الدين ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن زبد المشركين والحديث يحتمل الاعطاء
كما يحتمل الاخذ والمراد به غير عطاء المستأمنين والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

عدد مسائل هذا الكتاب الف وخمسمائة واثنان وثلثون وذكر الاختلاف في مائة واثنين
وسبعين مسألة ولم يذكر القياس والاستحسان الا في مسئلتين تم

وقع الفراغ من نسخه على يدي العبد الضعيف الراجي رحمة ربه اللطيف
محمد بن محب بن عبد المطلب ... وقت الضحى سلخ ذي القعدة من شهور
سنة اثنى ... وستمائة ... ببلدة بخارا حماها الله تعالى
من الآفات والعاهات

قال حسام الدين الصدر الشهيد عمر بن عبد العزيز البخاري رحمه الله في الحرمة الغليظة الواقعة بسبب
التطليقات بدون اصابة الزوج الثاني اعلم ان مذهب سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والشافعي
ومالك والاوزاعي رحمهم الله المطلقة الثلث اذا تزوجت بزوج آخر قبل الدخول بها تحل للزوج الاول
بمجرد النكاح الثاني تمسكا بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مطلقا بغير شرط
الدخول الثاني قال سعيد بن جبير رضي الله عنه الدخول ليس بشرط والنكاح عبارة عن العقد
قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وانكحوا الايامى منكم فدل ان النكاح عبارة عن العقد فمن وجد العقد
حل للزوج الاول قبل الدخول لكن بشرط القضاء فان القاضي لو قضى للزوج الاول قبل دخول الثاني
حل للزوج الاول بالاجماع لكون المسئلة مجتهدا فيها وشرطه ان يكون القاضي عالما بكونه مختلفا فان
الزوج الثاني اذا حلف هذه المطلقة الثلث قبل الدخول بها وتزوج الزوج الاول ويريد ان يدخل الرجل
ولا تطاع المرأة الدخول فعند ذلك يترافعان الحكم الى القاضي عن الطاعة لان الزوج الثاني لم يدخل بها فيقضي
القاضي بينهما بالزوجية وتحل بالاجماع قال حسام الدين الصدر الشهيد تعلم ولا تعمل ولا تفتي

وكان قد نزل اعرابي في بعض الخانات وكانت ناقته تصوت يوذي الناس
بصوتها وعيا نطيرا فشكا الناس منها وانشد الاعرابي يقول
مَا ضِيقُ الخانِ الّا ناقتي وانا حرامها بيدي والارض فلا ما ضاق
الفلا سان